تفسیراتِ احمدیہ

تصنیف

مفسر مُلّا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لاہور - کراچی ○ پاکستان

تفسیراتِ احمدیہ

تصنیف

مفسر مُلّا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ

مترجم

حضرت مولانا مفتی محمد شرف الدین

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور - کراچی ○ پاکستان

نام کتاب	تفسیرات احمدیہ
مفسر	ملا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ
مترجم	حضرت مولانا مفتی محمد شرف الدین
سال اشاعت	ستمبر 2006ء
تعداد	ایک ہزار
ناشر	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
کمپیوٹر کوڈ	1Z 74
قیمت	-/375روپے

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔7221953 فیکس:۔042-7238010

9۔الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔7225085-7247350

14۔انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:021-2212011-2630411۔ فیکس:۔021-2210212

e-mail:- sales@zia-ul-quran.com

zquran@brain.net.pk

Visit our website:- www.zia-ul-quran.com

فہرست مضامین

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرض ناشر

ادارہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور ہمہ وقت خوب سے خوب تر کی تلاش میں کوشاں رہتا ہے اس نے عزم کر رکھا ہے کہ اپنے محبت کرنے والے قارئین کے حضور وقفے وقفے سے ایسے شاہکار پیش کیے جاتے رہیں جو ان کی طلب علم کی پیاس کو بجھائیں، ان کے اس جذبہ شوق کو مہمیز کریں اور ادارہ کے ساتھ ان کا محبت ووفا کا جو رشتہ موجود ہے اس کو مزید پختہ کریں۔

اس وقت ادارہ کی جانب سے جو ارمغان محبت آپ کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے وہ مؤلف نور الانوار حضرت ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیری کاوش ہے جو تفسیرات احمدیہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس تفسیر کو اردو کے قالب میں ڈھالنے کا اعزاز حضرت علامہ مولانا شرف الدین مدظلہ نے حاصل کیا ہے۔

حضرت مترجم نے جامعہ نعمانیہ لاہور سے قرآن کریم حفظ کیا اور آٹھ سال تک وہیں سے درس نظامی کی خوشہ چینی کرتے رہے۔ درس نظامی کے اسباق سے فراغت کے بعد 1964ء میں تدریس کا سلسلہ شروع کیا اور بھکھی، جامعہ گنج بخش، حزب الاحناف، جامعہ نعیمہ، اشرف العلوم اور جامعہ رسولیہ شیرازیہ میں تدریسی فرائض سرانجام دیتے رہے۔ آج کل انگلینڈ میں تبلیغ دین کا فریضہ سرانجام دے رہے ہیں۔

تدریس کے فرائض کے ساتھ ساتھ حضرت موصوف نے جواہر البحار کی ایک جلد اور جامع کرامات اولیاء کی ایک جلد کا ترجمہ کیا اور جامعہ رسولیہ شیرازیہ کے مہتمم حضرت مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ کی قیادت میں تحقیقی کام میں مصروف رہے۔

تفسیرات احمدیہ میں حضرت ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ان آیات کی تفسیر کی ہے جو احکام سے تعلق رکھتی ہیں اور جن کی تفسیر میں فقہاء اربعہ کا اختلاف ہے۔ حضرت مفسر نے بڑے خوبصورت پیرائے میں ائمہ احناف کے نکتہ نظر کے راجح ہونے کو واضح کیا ہے۔ اس لئے یہ کتاب ہر اس آدمی کی ضرورت بن گئی جو امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کرتا ہے۔

حضرت مترجم نے ترجمہ میں اپنی بھرپور صلاحیتوں کا اظہار کیا اور ہمارے قارئین کے لئے اس کتاب سے استفادہ کرنے کو آسان بنا دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کو مزید رفعتوں سے نوازے اور اس ادارہ کو اپنے دین کی مزید خدمت کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین

طالب دعا

محمد حفیظ البرکات شاہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کچھ مصنف کے بارے میں

آپ کا نام ''احمد'' اور والد گرامی کی کنیت ''ابوسعید'' تھی۔ آپ اپنے نام کی بجائے ''ملاجیون'' کے عرف سے مشہور و معروف ہیں۔ سلسلہ نسب خلیفہ اول سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملتا ہے۔ جس کی وجہ سے آپ ''صدیقی'' کہلاتے تھے۔ آپ کی والدہ ماجدہ دور مغلیہ کے مشہور بادشاہ عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے مطبخ کے داروغہ میر آتش عبداللہ عرف نواب عزت خان کی ہمشیرہ تھیں۔

ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ 25 شعبان المعظم 1037ھ بروز پیر وقت صبح امیٹھی نامی قصبہ میں پیدا ہوئے۔ جو لکھنؤ کے مضافات میں سے ہے۔ چار سال کی عمر میں قرآن کریم کی تعلیم شروع کر دی اور سات سال کی عمر میں حفظ قرآن کی دولت سے بہرہ ور ہو گئے تھے۔ خود رقمطراز ہیں:

> ''میں نے حفظ قرآن کی سعادت عمر کے اس حصہ میں پائی جب کہ مجھے حروف وکلماتِ قرآنیہ پر لکھے اعراب وسکنات کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہ تھا''۔

حفظ قرآن مجید کی سعادت کے بعد آپ نے علوم دینیہ وشرعیہ کے حصول کے لئے اپنے ہی علاقہ کے ممتاز عالم دین شیخ محمد صادق ترکھی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کئے اور اس دوران درسیات کی بعض کتب مولانا لطیف احمد گوردی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی پڑھیں۔ تعلیم کا یہ سلسلہ تقریباً پندرہ سال جاری رہا اور بائیس سال کی عمر میں آپ نے مروجہ درسیات سے سند فراغت پائی(1)۔ فراغت کے بعد مسند تدریس کو سنبھالا اور اپنے ہی قصبہ امیٹھی میں درس وتدریس کی ابتداء کی۔ جوانی میں ہی قابلیت کا لوہا منوایا۔ دور دراز سے علم دین کی پیاس بجھانے والوں کا آپ کے پاس تانتا بندھا رہتا۔

جب پچپن برس عمر ہوئی۔ تو حرمین طیبین کی زیارت سے بہرہ ور ہوئے اور مسلسل پانچ سال وہاں قیام کیا۔ دورانِ قیام حرمین شریفین کے علماء فضلا اور دوسرے ممالک سے آنے والے علماء وصوفیاء کرام سے اکتساب فیض کیا۔ علمی مذاکرات ہوئے اور پھر یہیں علمائے کرام کے اصرار پر آپ نے اصول فقہ کی کتاب ''المنار'' کی شرح لکھی۔ جو صرف دو ماہ میں لکھی گئی، جبکہ اس شرح کے لئے آپ کے پاس خاطر خواہ کتب بھی نہ تھیں۔ خداداد قوت حافظہ سے یہ شرح مکمل کی اور اس کا نام ''نور الانوار'' رکھا۔ اللہ رب العزت نے اسے ایسی شہرت عطا فرمائی کہ تقریباً ہر جامعہ میں یہ کتاب نصاب میں شامل ہے۔

پانچ سال بعد واپس تشریف لائے اور پھر امیٹھی میں ہی درس وتدریس شروع کر دیا۔ امیٹھی کے علاوہ اہالیان دہلی، حیدر

1۔ دوران تعلیم جب آپ کی عمر سولہ سال تھی اور حسامی وغیرہ کتب زیر تعلیم تھیں۔ اس دوران آپ نے یہ تفسیر لکھنی شروع کی جو درسی مصروفیات کی وجہ سے پانچ سال کے عرصہ میں مکمل ہوئی۔ گویا درس نظامی کی تکمیل، فراغت سے ایک سال قبل اسے مکمل فرمالیا۔

آباد دکن، اجمیر اور لاہور ایسے شہروں کو بھی آپ نے علوم و معارف سے سرفراز فرمایا۔ لاہور میں آپ کی آمد اورنگ زیب عالمگیر کے بیٹے شاہ عالم کے ساتھ ہوئی تھی۔ شاہ عالم لاہور کا گورنر تھا۔ اس کے انتقال کے بعد آپ دہلی تشریف لے گئے۔ عالمگیر کا ہی ایک اور بیٹا فرخ سیر آپ کے مدح خوانوں میں سے تھا۔ وہ آپ کو اپنے ساتھ اجمیر لے گیا۔ اس طرح اجمیر کے رہنے والے بھی آپ کی قابلیت سے مستفید ہوئے۔ آپ نے حیدر آباد دکن میں پانچ سال اورنگ زیب عالمگیر کی فوج کے قاضی کے طور پر بسر فرمائے۔

ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ برصغیر کے روحانی سلاسل میں سے سلسلۂ قادریہ سے منسلک تھے۔ آپ کو آپ کے شیخ و مرشد نے اس سلسلہ میں بیعت کرنے کی اجازت دے رکھی تھی۔ آپ سلسلۂ چشتیہ سے بھی بہرہ ور تھے۔

ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر قرآن کریم، اصول فقہ اور تصوف پر کتابیں تصنیف فرمائیں۔ آپ نثر کے ساتھ ساتھ نظم و شعر میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، لیکن زیر نظر تفسیر قرآن کریم اور اصول فقہ میں المنار کی شرح نور الانوار کے علاوہ آپ کی تصانیف کے صرف نام ملتے ہیں۔ مثلاً تصوف میں لکھی گئی کتاب ''مناقب اولیا، اور الآداب الاحمدیہ اور ایک رسالہ'' السوانح'' کے نام ملتے ہیں لیکن دستیاب نہیں۔

معمولات کے مطابق درس و تدریس سے فارغ ہوئے، نماز مغرب ادا فرمائی۔ پھر معمول کے اوراد و وظائف پڑھے۔ کھانا تناول فرمایا عشاء پڑھی۔ آدھی رات کے وقت سینہ میں درد اٹھا۔ جب شدت اختیار کر گیا بیٹے ملا عبدالقادری کو بلوایا اور کہنے لگے۔ بیٹا میرا آخری وقت ہے۔ اس کے بعد آپ جامع مسجد دہلی کے جنوبی دالان میں واقع ایک مکان میں تشریف لے گئے۔ لیٹ گئے اور کلمہ طیبہ کا ورد کرنے لگے۔ اسی دوران روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ سوموار 8 ذی قعدہ 1130ھ کو سینہ کے درد نے 9 ذی قعدہ بروز منگل آپ کو خالق حقیقی سے ملا دیا۔ ظہر کے وقت نماز جنازہ ادا کی گئی اور وہیں قبرستان میں میر محمد شفیع کے تکیہ میں آپ کو دفن کر دیا گیا۔

ٹھیک پچاس دن بعد یعنی 12 محرم الحرام 1131ھ کو آپ کی میت ایک تابوت کے ذریعہ دہلی سے امیٹھی لائی گئی اور پرانے مدرسہ اسلامیہ کے قریب قبرستان میں سپرد خاک کر دیا گیا آپ کی تاریخ وفات آپ کے ہی استاد زادے اور شاگرد جناب شیخ تابع محمد بن ملا ترکھی نے ان الفاظ سے رقم کی۔

محیط علم آں مولائے اعظم	باحمد عرف جیون شد معلم
جہاں را روشنی زاں شمع دیں بود	بعلم ظاہر و باطن مسلم
چوں رحلت کرد در ذی قعد تاسع	بوصل دوست خود گشتہ مکرم
تاریخش خرد دادا بگوشم	ندا از کامل و فیاض عالم

آپ کے مزار مبارک کی لوح پر بھی ''ویتم نعمتہ علیک'' الفاظ آیت سے آپ کی تاریخ وصال کندہ ہے۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

والصلوٰۃ والسلام علی حبیبہ الکریم الرحیم

مقدمہ از مصنف رحمۃ اللہ علیہ

تمام تعریفیں اس اللہ کو زیبا ہیں جس نے اپنے بندۂ خاص پر عظیم المرتبت کتاب نازل فرمائی اور اس کتاب کو ہر معاملہ کی کافی وشافی تفصیل سے مزین فرمایا وہ کتاب کہ جس میں اللہ رب العزت نے صاحبان عقل وخرد کیلئے عجیب وغریب لطائف، بے مثل راز، بلند وبالا آیات آثار کے موتی امانت کے طور پر رکھے اور جن لوگوں کی یہ خواہش ہو کہ انہیں ''تکمیل'' کی دولت حاصل ہو ان کے لئے اس کتاب کو تبصرۃ بنایا اور ہر قسم کی خوبیوں کا وہی اللہ مستحق ہے جس نے اس کتاب کو قدر ومنزلت کے اعتبار سے تمام کتب سے جلیل بنایا علم کے اعتبار سے سب سے زیادہ عزیز بنایا۔ نظم کے اعتبار سے سب سے زیادہ میٹھا بنایا، خطاب کے اعتبار سے سب سے زیادہ بلیغ وفصیح اور تفسیر وتاویل کے اعتبار سے سب سے زیادہ حسین وجمیل بنایا۔ یعنی وہ قرآن کریم جو عربی زبان میں ہے جس میں کسی قسم کا کوئی ٹیڑھ پن نہیں، اسے اس لئے اتارا تاکہ لوگ تقویٰ کی صفت سے متصف ہو جائیں۔ جو حق وباطل کے درمیان فرق کردینے والی ہر بات کو صاف صاف اور کھول کھول کر بیان کرنے والی مجسمۂ ہدایت اور مسلمانوں کے لئے خوشخبری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب مبین کو حضرت جبریل روح الامین علیہ السلام کی زبان سے اتارا تاکہ لوگ اولین وآخرین کے بھیدوں سے آشکار ہوں، آسمانوں اور زمینوں کی چھپی باتوں اور مخفی حقائق پر اطلاع پائیں اور تمام علوم شرعیہ کے اصول وفروع کو اس سے استنباط کریں اور ادبیات سے متعلق فنون اور عربیت سے متعلق تمام کی تمام اقسام کا اس سے استخراج کریں اور حقیقت تو یہ ہے کہ ہم انسانوں کو جس قدر بھی علم عطا ہوا وہ (علوم قرآن کے مقابلہ میں) بہت قلیل ہے۔ ایک طبقہ کو ہدایت مل گئی اور دوسرے پر گمراہی نے ڈیرا جمالیا۔ لہٰذا وہ حضرات جن کی نیک بختی اور سعادت اللہ تعالیٰ دنیا والوں پر آشکار کرتا ہے اور ''ہدایت'' کا ان سے کام لیتا ہے وہ وہ حضرات ہیں جو اس کے اقوال پر ایمان لاتے اور اس کے احکام پر عمل کرتے ہیں اور راتوں میں کافی دیر تک اس کی تلاوت کرتے ہیں اور وہ کہ جنہیں بدبختی دی جاتی ہے اور گمراہی ان پر مسلط ہو جاتی ہے وہ ذلیل ورسوا ہو کر اس کتاب سے الگ تھلگ ہو کر بیٹھ جاتے ہیں۔ اور کل قیامت میں ان کی زبان پر ہوگا ''ہائے افسوس! ہم نے اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ کے ساتھ تعلق بنایا ہوتا اور ان کا راستہ پکڑا ہوتا''

اے رب ذوالجلال! اے عزت وجمال کے مالک! اے بزرگی اور بلندی والے! اپنے حبیب ومحبوب معظم پر علی الدوام صلوٰۃ وسلام نازل فرما۔ ایسا کہ جس میں ایک لمحہ بھر کا بھی انقطاع نہ ہو اور جس کی طوالت اور مدت مدید کی انتہا نہ ہو اور آپ کے ساتھ آپ کے ہر اس غلام پر بھی صلوٰۃ وسلام نازل فرما جس نے آپ کی ہر طرح اعانت کی، آپ کی رکھی بنیادوں کو مضبوط کیا اور آپ کی بنائی عمارت کے ستونوں کو رنگ وروغن سے مزین کیا۔ اے اللہ! ان حضرات کی مقدس ومعزز روحوں کو ہم سے راضی رکھنا، اور ہماری طرف سے انہیں تحیت وسلام کے تحائف پہنچانا، ان کی برکات ہم تک پہنچانا، ان کی فتوحات سے ہمیں صبح

وشام علی الدوام بہرہ ور فرمانا۔ آمین۔

امابعد!

یہ ایک حقیقت ہے کہ تمام مطالب خواہ ان کا نفع فی الحال ہو یا ان کا انجام نفع بخش ہو اور وہ مقاصد جو منقبت اور کمال کے اعتبار سے تمام مقاصد سے بلند و بالا ہیں وہ صرف اور صرف دینی معارف اور یقینی علوم ہی ہیں۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ معارف دینیہ اور علوم یقینیہ میں ''علم قرآن'' کی شان سب سے بلند و بالا ہے۔ اس کے دلائل سب سے زیادہ مضبوط ہیں۔ سلف صالحین نے اس میں اپنی بساط کے مطابق اپنی تمام توانائیاں صرف کر دیں۔ اور اس کام میں ان حضرات سے جو کچھ ہو سکتا تھا وہ کیا۔ یہ انہی حضرات کی محنتوں اور کاوشوں کا ثمر ہے کہ اس کی تحقیق کے لئے انہوں نے بہت سے ''علوم'' وضع کئے۔ ان کے اصول و فروع مقرر کئے۔ علوم قرآن میں ان حضرات نے مختلف نہج پر کام کیا۔ اس سے جس قدر شاخیں نکل سکتی تھیں، ان کو بیان کیا۔ مختلف انواع کے علوم بتائے اور پھر ان کے لئے کتابیں مدون فرمائیں۔

جن میں مختلف ابواب و فصول بیان کئے ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ حضرات نے قرآن کریم کے حروف کے مخارج کو موضوع سخن بنایا۔ اس کے لئے ضابطے تیار کئے اور تلاوت کے دوران کہاں ٹھہرنا ہے اس کی بحث کی، اس مخصوص علم کو ''علم القراء ۃ'' کا انہوں نے نام دیا۔

علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اہم علوم میں سے ایک علم ''تجوید القرآن'' ہے۔ اس پر بہت سے علماء نے مستقل تصانیف فرمائیں۔ جیسا کہ علامہ دانی وغیرہ۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ پڑھو۔ فرمایا: تجوید کے ساتھ قرآن پڑھنا دراصل قرآن کا زیور ہے۔ اور تجوید یہ ہے کہ حروف کو ان کے حقوق اور ترتیب دی جائے اور ان کے اصلی مخارج سے ان کو ادا کیا جائے۔ اس کی ادائیگی میں نہ تو اسراف ہو اور نہ ہی کمی۔ یعنی تکلف کے بغیر ان امور کی رعایت کے ساتھ قرآن پڑھا جائے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا۔ من احب ان یقرا القران غضا کماانزل فلیقرا علی قراۃ ابن ام عبد'' جس کی یہ خواہش ہو تو وہ قرآن کو اس انداز سے پڑھا کرے جس پر اسے نازل کیا گیا تو اسے عبداللہ بن مسعود کی طرح پڑھنا چاہئے'' اور حقیقت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کو تجوید القرآن میں وافر حصہ عطا کیا گیا تھا۔ بہر حال امت جس طرح فہم قرآن کی مکلف ہے۔ اسی طرح وہ قرآن کریم کے الفاظ کی تصحیح اور اس کے حروف کو ان کی صفات پر قائم رکھ کر پڑھنے کی بھی مکلف ہے۔

کچھ دوسرے حضرات نے حرکت و سکون کے اعتبار سے حروف قرآنیہ کی لغات کو اپنا مقصد بنایا تا کہ ہر لفظ کا فاء اور عین کلمہ محفوظ ہو جائے اور انجان لوگوں کی دستبرد سے بچا رہے۔ ان حضرات نے اس علم کو ''علم اللغۃ'' کا نام دیا۔

پھر ایک اور طبقہ نے پیش نظر یہ رکھا کہ اس کے الفاظ میں کون سے ایسے لفظ ہیں جو ''زمانہ مستقبل'' کے لئے مستعمل ہیں۔ کون سے ''زمانہ ماضی'' کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ یا کس لفظ کو ''زمانہ حال'' کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ انہوں نے اس علم کو ''علم الصرف'' سے موسوم کیا ہے۔

ایک اور گروہ نے اپنی تحقیق کو اس طرف رخ دیا کہ الفاظ قرآنیہ میں سے ''معرب و مبنی'' کی نشاندہی کی جائے اور

آیت کریمہ میں مذکورہ مختلف کلمات کے احوال بیان کئے جائیں۔اس کا نام ''علم النحو'' تجویز ہوا۔

ایک اور جماعت نے قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت پر کام کیا اور اس میں معجزہ ہونے کی وجوہات کے متعلق بحث و تمحیص کی اور اس کی ترتیب الفاظ میں خوبصورتی اور حسن پر گفتگو کی انہوں اس انداز تحقیق کو ''علم البیان'' کہا۔

پھر ایک گروہ ایسا آیا جس کی نظر میں الفاظ قرآن سے جو مقاصد ہو سکتے ہیں ان تک رسائی کی کوشش کی اور اسکے معانی و مفہوم کی چھان بین پر کام کیا انہوں نے اس کا نام ''علم التفسیر'' رکھا۔

خدام علوم قرآنیہ میں سے بعض وہ تھے جنہوں نے اس میں موجود مخفی دلائل عقلیہ اور شواہد اصلیہ کو تلاش کیا پھر ان میں سے ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت وقدرت پر دلالت کرنے والی ''علتوں'' کا استنباط کیا جس کا نام ''علم الکلام'' رکھا۔

ایک اور طبقہ نے اس کے کلمات کے خطابات کے معانی ومفہوم میں غور وفکر کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ ان میں سے بعض ''عموم'' کا تقاضا کرتے ہیں اور بعض ''خصوص'' کے مقتضی ہیں اور بعض معانی ایسے ہیں کہ جن کی تفہیم کی خاطر اس کلام کو ذکر کیا گیا اور کچھ اس انداز سے ہٹ کر کلمات ہیں۔اس قسم کی ابحاث کرنے والے علم کو انہوں نے ''علم الاصول'' کہا۔

اسی طرح ایک اور جماعت نے قرآن کریم کی آیات میں صحیح نظر وفکر کر کے ان میں سے یہ باتیں اخذ کیں کہ کونسی چیز ہمارے لئے حلال ہے اور کونسی حرام ہے۔اس جائز وناجائز سے بحث کرنے والے علم کو ''علم الفقہ'' کہا۔

ان تمام ابحاث مختلف اور انواع علوم کے ہونے کے باوجود صاحبان علم وتحقیق،قرآن کریم کے اسرار ورموز اور اس میں مخفی علوم پر مکمل دسترس حاصل نہ کر سکے اور اس کے بھیدوں پر مطلع نہ ہو سکے۔اگرچہ ان کی محنتوں اور کاوشوں نے قرآن عظیم کے ظاہری مفہوم اور ابتدائی باتوں تک انہیں پہنچا دیا کیونکہ یہ کتاب الٰہی ایسا ناپید کنار سمندر ہے جس کے اندر چھپے موتی انسانی گنتی میں نہیں آسکتے۔اور ایسی عظیم وادی ہے جس میں موجود تمام شکاریات کا شکار ناممکن ہے۔ایسا ہو بھی کیسے؟ جبکہ خود اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ ''ہم نے اس کتاب میں کسی چیز کی کمی نہیں رہنے دی'' اور فرمایا: وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ''اور کوئی تر اور کوئی خشک چیز ایسی نہیں جو کتاب مبین میں نہ ہو'' نیز ارشاد فرمایا: نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ''ہم نے آپ پر کتاب نازل کی جو ہر چیز کو کھول کھول کر بیان کرنے والی ہے'' لہٰذا کوئی چیز ایسی نہیں جس کا استنباط اور استخراج قرآن کریم سے ناممکن ہو حتیٰ کہ بعض حضرات نے علم ہیئت، علم ہندسہ اور علم نجوم کا قرآن کریم سے استنباط بھی کیا ہے۔اسی طرح علم طب اور اکثر علوم عربیہ کو بھی اس سے مستنبط کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ بعض حضرات نے حضور سرور کائنات ﷺ کی عمر شریف یعنی تریسٹھ برس کا استنباط اس آیت کریمہ سے کیا ہے سورۃ المنافقین میں ہے۔یعنی وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا سے وہ اس طرح کہ سورۃ مبارکہ ترتیب کے اعتبار سے تریسٹھویں سورہ ہے۔اور پھر اس کے بعد سورۃ تغابن ہے۔گویا اللہ تعالیٰ نے اس سورہ میں اس افسوس کا ذکر کیا جو اس کے محبوب ﷺ کے وصال شریف پر لوگوں کو ہونا تھا۔ادھر حضور سرور کائنات ﷺ کا ارشاد گرامی بھی موجود ہے۔فرمایا: جب تمہارے پاس میری طرف سے کوئی حدیث پہنچے تو اسے اللہ تعالیٰ کی کتاب پر پیش کرو۔اگر وہ کتاب اللہ کے موافق ہو تو اسے قبول کرلو ورنہ رد کر دو۔اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم [illegible] کی تصدیق موجود ہے۔جو حضرت ختمی مرتبت ﷺ سے

وارد ہوئی۔

علامہ المرسی رضی اللہ عنہ علوم قرآن پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علم ہیئت کا تذکرہ بہت سی سورتوں میں آیا ہے جن میں مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ایسے الفاظ مذکور ہیں اسی طرح عالم بالا اور عالم زیریں اور ان میں پیدا کی گئی مختلف مخلوقات کا تذکرہ ہے۔ اِنْطَلِقُوْۤا اِلٰى ظِلٍّ ذِیْ ثَلٰثِ شُعَبٍ ۝ میں علم ہندسہ ہے۔ علم نجوم کے بارے میں بہت سی آیات ہیں۔ وَكَانَ بَیْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ۝ میں ''علم طب'' سورتوں کے ابتدائی حروف مقطعات میں ''علم جبر و مقابلہ'' اور سابقہ امتوں و موجودہ امت کی عمر، دنیا کی عمر وغیرہ کا تذکرہ ہے۔ وَطَفِقَا یَخْصِفٰنِ میں درزیوں کے متعلق علم اٰتُوْنِیْ زُبَرَ الْحَدِیْدِ لوہے کے متعلق علم اصْنَعِ الْفُلْكَ میں لکڑی کے متعلق علم، نَقَضَتْ غَزْلَهَا میں کپڑا بننے کا علم، اَفَرَءَیْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ۝ میں علم زراعت، اسی طرح علم شکار، رنگریزی، کتابت، پکوائی، کھانا پکانا وغیرہ علوم مختلف انداز میں مختلف آیات کے اندر مذکور ہیں۔

علامہ قاضی ابوبکر عربی رضی اللہ عنہ ''قانون التاویل'' نامی تصنیف میں فرماتے ہیں: قرآن کریم کے علوم پچاس، چار سو، سات ہزار اور ستر ہزار ہیں۔ وہ اس طرح کہ قرآن کریم کے ہر کلمہ میں کم از کم چار علوم ہیں۔ کیونکہ ہر کلمہ کا ایک ظاہر، ایک باطن، ایک حد اور ایک انتہا ہے۔ اور یہ علوم اور ہر کلمہ میں چار اعتبار مطلق کلمہ کے اعتبار سے ہیں۔ کلمہ کی ترکیب یا ان کے درمیان روابط کے اعتبار سے ہیں اور اس طرح ان گنت ولاتعداد علوم کا قرآن کریم خزانہ ہے۔ جنہیں اللہ رب العزت کے سوا درحقیقت کوئی نہیں جانتا۔

قرآن کریم کی ظاہری عبارات اور واضح اشارات کے اعتبار سے اگر اس میں موجود جملہ علوم کی بات کی جائے۔ تو حضرت الفقیہ ابو اللیث رضی اللہ عنہ کے بقول وہ سات علم ہیں: ۱۔ زمانہ ماضی سے تعلق رکھنے والے قصہ جات ۲۔ آنے والے زمانہ کی وعدہ و وعید پر مبنی خبریں ۳۔ مثالیں ۴۔ وعظ و نصیحت کی باتیں ۵۔ شرعی احکام ۶۔ جن کاموں کے کرنے کا حکم ہے ۷۔ جن کے نہ کرنے کا حکم ہے۔

۱۔ زمانہ ماضی سے تعلق رکھنے والے قصہ جات

اس میں کائنات کی ابتدائی تخلیق، آسمانوں اور زمینوں کی پیدائش، تحت الثریٰ کی بات، جن و انسان کا پیدا کرنا اور پھر انہیں مختلف ملتوں اور ادیان میں بانٹنا، حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر آپ کے بعد تشریف لانے والے حضرات انبیائے کرام کی پیدائش کا ذکر یعنی حضرات ادریس، نوح، ہود، صالح، لوط، ابراہیم، اسماعیل، اسحٰق، یعقوب، یوسف اور ان کے بھائی، ذوالکفل یعنی یوشع، شعیب، موسیٰ، ہارون، الیسع، الیاس، ذوالنون یعنی یونس، عزیر، داؤد، سلیمان، ایوب، زکریا، یحییٰ، عیسیٰ علیہم السلام اور حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے تو اسمائے گرامی مذکور ہوئے اور حضرات اشمویل، شمعون، خضر اور حزقیل علیہم السلام کا ذکر ان کے اسماء کے بغیر کیا گیا۔ حضرت انبیائے کرام کے علاوہ دیگر لوگوں میں سے اصحاب فیل، اصحاب کہف، اصحاب الرس، قوم تبع، یاجوج، ماجوج، اصحاب قبائل میں سے عاد اور ثمود اور عورتوں میں سے مریم، زلیخا، بلقیس، فرعون کی بیوی، نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیوی کا تذکرہ ہے۔ مردوں میں سے نمرود، شداد، جالوت، بخت نصر، فرعون، ہامان،

قارون، آزر، عمران، بشری، ہارون، بلعم باعور، ہابیل، قابیل، حکیم لقمان اور ذوالقرنین کا ذکر۔ فرشتوں میں سے جبریل، میکائیل، ہاروت، ماروت، رعد، برق، جہنم کا داروغہ، خازن، سجل اور قعید کا ذکر ہوا۔ حضرت زید اور اکثر صحابہ کرام کے تذکرہ کے ساتھ ساتھ ابولہب، کفار اور منافقین کا جا بجا ذکر آیا۔ حضور سرور کائنات ﷺ کے ساتھ جدال کرنے والوں کا ذکر، آپ ﷺ کے غزوات کا ذکر، آپ ﷺ کے مختلف حالات کا ذکر اور آپکے معجزات کا بھی ذکر کیا گیا یہ (یعنی حضرت زید سے لیکر) وہ واقعات وقصہ جات ہیں جن کا تعلق حضور ﷺ کے زمانہ مبارکہ کے ساتھ ہے یہ ایک اجمالی خاکہ ہے جس کی تفصیل کی ضرورت ہے۔

۲۔ زمانہ مستقبل کی خبریں

اولاد آدم کی موت، اس کی کیفیت، موت کے بعد کیا ہوگا اس کا تذکرہ، قبر کے احوال اور اس میں ثواب وعقاب کی گفتگو، قیامت کبریٰ کی نشانیاں مثلاً دجال، یاجوج وماجوج وغیرہ کا آنا، تین مرتبہ صور پھونکا جانا، حساب، جنت، جہنم اور ان دونوں میں نعمتوں اور عذاب کا تذکرہ، حوض، میزان، شفاعت، پل صراط اور جنت میں نہروں کا تذکرہ وغیرہ۔

۳۔ مثالیں

ان میں سے بعض تو وہ ہیں جن میں لفظ ''مثل'' وجود ہے۔ جیسا کہ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا اور بعض میں ''مثل'' کا ذکر نہیں۔ جیسا کہ محاورہ اور مثل ہے کہ کاموں میں بہترین کام وہ ہے جو درمیانہ ہو۔ اس محاورہ کو ہم اللہ تعالیٰ کے ان اقوال سے سمجھتے ہیں۔ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ (بقرہ:68) وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا (بنی اسرائیل:110) وغیرہ آیات وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا۔ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ۔

۴۔ وعظ ونصیحت

وعظ ونصیحت کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ذکر کی گئی تمام باتیں ان میں شامل ہیں۔ قرآن کریم میں اس موضوع پر بہت سی آیات ہیں۔ اس لئے کہ اکثر قرآن کریم بلکہ تمام کا تمام قرآن پاک ان باتوں کے لئے اتارا گیا ہے اور وہ سب کو شامل ہے۔

۵۔ شرعی احکامات

قرآن کریم کے علوم میں سے یہ علم سب سے زیادہ عظمت والا ہے اور اس کی معلومات تمام دیگر علوم کی بہ نسبت بلند وبالا ہیں باوجودیکہ اس موضوع کی آیات، تعداد میں تھوڑی ہیں۔ لیکن ان میں وہ علتیں موجود ہیں۔ جن سے تمام مشروعات کا استنباط کیا جاتا ہے۔ ان پر یکے بعد دیگرے صحابہ کرام اور تابعین مطلع ہوتے رہے اور فقہاء کرام اور مجتہدین عظام کی ان تک رسائی ہوتی رہی۔

میں عرصہ دراز سے بزرگوں سے سنتا چلا آرہا تھا کہ اسلام کے جلیل القدر عالم حضرت امام غزالی رضی اللہ عنہ نے اپنی ہمت اور امکانی طاقت سے ایسی آیات جمع کی ہیں جن سے احکام شرعیہ کا اثبات ہوتا ہے اور ان کی تعداد پانچ سو ہے۔ میں

کافی زمانہ تک اسی سنی سنائی بات پر قائم رہا حتیٰ کہ ایک وقت ایسا بھی آ گیا کہ میں نے بذات خود جید علمائے اصول کی کتب کو دیکھا۔ انہوں نے یہ عجیب حکایت اپنی کتب میں بھی نقل فرمائی۔ جب میرے ایمان میں زیادتی اور یقین میں پختگی آ گئی تو میں نے ان آیات کی تلاش شروع کر دی اور اٹھتے بیٹھتے ہر حالت میں انہیں ڈھونڈنا شروع کر دیا۔ لیکن جب مجھے کامیابی نصیب نہ ہوئی اور نہ ہی مجھے ان کے بارے میں کوئی صحیح نشان ملا تو مجھے الہامی زبان میں حکم ملا جو عام اوہام کی طرح وہم نہ تھا کہ میں خود ان آیات کا اللہ تعالیٰ کی توفیق اور مدد سے استنباط کروں اور اس کے راستہ کی ہدایت کے سہارے ان کا استخراج کروں۔

نوٹ: آیات احکام کی تعداد جو امام غزالی رضی اللہ عنہ نے لکھی ان سے مراد وہ آیات ہو سکتی ہیں جن میں کسی نہ کسی انداز میں کسی حکم شرعی کا وجود ہو ورنہ بقول بعض ایسی آیات کی تعداد ایک سو پچاس کے لگ بھگ ہے۔ جن میں صراحۃً حکم شرعی پایا جاتا ہے شیخ عزالدین بن عبدالسلام رضی اللہ عنہ نے ''**الامام فی ادلة الاحکام**'' میں لکھا ہے کہ قرآن کریم کی اکثر آیات احکام شرعیہ سے خالی نہیں ہیں۔ ان میں بھی حسن خلق اور آداب کی بہت سی باتیں موجود ہوتی ہیں۔ احکام شرعیہ کے اخذ کے اعتبار سے آیات قرآنیہ کی یوں تقسیم ہو سکتی ہے:

۱۔ وہ آیات جن میں بالتصریح کسی حکم کا ذکر ہے۔

۲۔ جن سے استنباط کے طریقہ سے احکام نکلتے ہیں۔ خواہ ان کو کسی دوسری آیات سے نہ ملایا جائے خواہ ملا کر حکم حاصل کیا جائے۔

۳۔ کبھی آیات میں مذکور الفاظ کے صیغہ جات سے حکم حاصل ہوتا ہے۔

۴۔ بعض دفعہ خبر کے رنگ میں مذکور آیت سے حکم کا استنباط ہوتا ہے۔

۵۔ کبھی جلد یا بدیر اس پر مرتب ہونے والی خیر و شر یا نفع و نقصان سے استنباط ہوتا ہے۔

بہر حال اللہ تعالیٰ نے مختلف اقسام اور بکثرت طریقوں سے اپنے احکام بندوں تک پہنچائے۔ تاکہ بندوں کو رغبت دلا کر یا ڈرا کر ان کی بجا آوری پر آمادہ کیا جائے۔ اور ہر ایک کے فہم کا بھی خیال رکھا گیا۔ ہر وہ کام جسے اللہ تعالیٰ نے عظمت بخشی یا اس کی تعریف کی یا اس کے کرنے والے کی تعریف کی یا اس کو پسندیدہ قرار دیا، یا اس کے فاعل کو پسندیدہ کہا، یا اس پر اپنی رضا کا اظہار فرمایا، یا اس کے کرنے والے کو رضا کی خوشخبری سنائی یا اس فعل کو فعل مستقیم کہا یا اس کی برکت کا ذکر کیا، یا اسے طیب کہا، یا اس کی قسم اٹھائی یا اس کے فاعل کی قسم اٹھائی یا اس کو اپنی یاد کا سبب بنایا، یا اپنی محبت کی علامت قرار دیا، یا اس پر جلد یا بدیر ثواب کا وعدہ فرمایا، یا اسے اپنے شکر کی دلیل بنایا، یا اپنی ہدایت کا سبب بنایا، یا اس کے فاعل سے راضی ہونے کا ذکر کیا، یا اس کے گناہوں کے معاف کر دینے کا مژدہ سنایا، یا اس کی قبولیت کا وعدہ فرمایا، یا اس کے کرنے والے کی مدد کا وعدہ فرمایا، یا اس کے فاعل کو طیب کی صفت سے موصوف فرمایا، یا اس کو صفت معروف سے متصف فرمایا، یا اس کے کرنے والے سے خوف و حزن کی نفی کی، یا اس سے وعدۂ امن فرمایا، یا اسے اپنی دوستی کا ذریعہ قرار دیا یا کسی پیغمبر کی دعا کی قبولیت بنایا، یا اسے اپنی قربت کے وصف سے نوازا، یا مدح کے صیغہ سے اسے ذکر کیا۔ یہ تمام طریقے اس فعل کے مشروع ہونے کی دلیل ہیں خواہ وہ مشروعیت اعلیٰ ہو یا ادنیٰ۔ اور ان طریقوں کے علاوہ دوسرے طریقوں سے ذکر کیے گئے افعال دلیل منع ہیں۔)

الہامی حکم پر عمل کرنے کے لئے میں نے ان آیات کو جمع کرنا شروع کر دیا جن سے فقہی احکام کا استنباط ہوتا ہے اور علم اصول کے قواعد کا جن سے استخراج ہوتا ہے اور علم کلام (علم العقائد) کے مسائل جن میں مذکور ہیں اور یہ کام میں نے قرآنی ترتیب کو سامنے رکھ کر شروع کیا۔ (یعنی عام کتب فقہ کی ترتیب پیش نظر نہ رکھی کہ پہلے مسائل طہارت پھر نماز وغیرہ کا ذکر ہو بلکہ جو مسئلہ پہلے آیا اسے ذکر کر دیا) اس کے بعد میں نے ان آیات کی انتہائی اچھے طریقہ سے تفسیر کی اور ان کی تشریح کرتے وقت جہت تحریر کو کامل ترین درجہ پر رکھا۔ تفسیر و تشریح کرتے وقت میں نے اس موضوع پر لکھی گئی ان کتب متداولہ سے مضامین اخذ کئے جن کے مصنفین اپنے دور کے علماء میں ممتاز تھے اور ایسی کتب سے استفادہ کیا جو حضرات علمائے کرام اور صالحین امت کی منظور شدہ تھیں اور ایسا کرتے وقت میں نے کسی ایک فن کی کتب نہیں بلکہ مختلف فنون کی کتب کا مطالعہ کیا اور علوم قرآنی کے کسی ایک شعبہ پر لکھی گئی کتابوں پر اکتفا نہ کیا بلکہ ہر شعبہ کی تصنیف کی ورق گردانی کی۔

تفاسیر میں سے درج ذیل کتب میرے مطالعہ میں تھیں:

۱۔ **انوار التنزیل**

۲۔ **مدارک التاویل**

۳۔ **الاتقان فی علوم القرآن** جو ایک عظیم الشان اور مضبوط دلائل پر مشتمل ہے۔

۴۔ الشیخ الرئیس الولی المعروف ظہیر الشریعہ غوری رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر

۵۔ الشیخ الکبیر العلی الحسین الواعظ الکاشفی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر

۶۔ الشیخ الاجل الزاہد الفہامۃ الثقہ المعروف علامہ جار اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر

فقہ کی درج ذیل کتب سے استفادہ کیا:

۱۔ شرح وقایۃ الروایۃ اور اس کے حواشی

۲۔ ہدایہ اور اس کی شروح

۳۔ مسائل فقہیہ میں لکھی گئی کتاب **الفتاوی الهمادية**

اصول فقہ کی کتب میں چند یہ تھیں۔

۱۔ فخر الاسلام علامہ علی بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب اور اس کی شرح کشف

۲۔ شرح الشیخ الہداد البہاری رحمۃ اللہ علیہ

فروغ فقہ کی کتب میں سے مندرجہ ذیل:

۱۔ الشیخ حسام الدین رحمۃ اللہ علیہ کی حسامی

۲۔ الامام الفہام حافظ الدین بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب

۳۔ توضیح اور اس کی شرح تلویح

۴۔ مختصر اصول ابن الحاجب [illegible]

علم کلام (عقائد) کی درج ذیل کتب:

۱۔ شرح عقائد از علامہ سعد الدین تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ اور اس کا حاشیہ از علامہ خیالی

۲۔ مواقف کی شرح از سید سند المشہور قاضی عضد رحمۃ اللہ علیہ

اس کے علاوہ بندہ نے بعض ایسی باتوں کا بھی اضافہ کیا جو سیرت کی کتابوں میں سے لی گئیں اور بعض فوائد حضرات محدثین کرام کی کتب سے بھی شامل کئے۔ جیسا کہ بعض مفسرین کرام نے بھی ایسے اضافہ جات کئے ہیں اور میں نے اس میں کچھ ایسی نادر ابحاث داخل کیں اور ایسے لطیف نکتے جمع کئے جن کو مذکور مشاہیر کرام کی کتب میں بالتصریح پانے میں مجھے کامیابی نہ ہوئی۔ بلکہ اشارۃً بھی ان کا وجود نہ تھا۔ میں نے تفسیر کے لئے آیات میں سے ان کا انتخاب کیا جن میں مسائل کا صراحت کے ساتھ ذکر ہوا اور اگر اشارہ موجود ہوا تو اشارہ ایسا ہو جس کی طرف ذہن جلدی جا سکے۔ اس لئے کہ قصہ جات اور مثالوں سے مزین آیات میں سے بھی مسائل و احکام وغیرہ اخذ ہو سکتے ہیں اور اس راستے کے جوانمردوں کے لئے یہ کوئی مشکل کام نہیں لیکن اس کے لئے تقریباً مکمل قرآن کریم کی تفسیر لکھنا پڑے گی۔ جس کے لئے وقت کی کمی بہت بڑی رکاوٹ ہے اور ہو سکتا ہے کہ حضرت امام غزالی رضی اللہ عنہ نے جو آیات احکام کی تعداد پانچ سو بتائی اس کی وجہ بھی یہی ہو ورنہ صاحب اتقان علامہ السیوطی رضی اللہ عنہ نے جو بعض حضرات کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں بالتصریح جو مسائل مذکور ہیں ان کی تعداد ایک سو پچاس ہے ان کا یہ قول ہمارے مذکورہ طریقہ اور امام غزالی کے طریقہ کے مطابق نہیں ہے۔ لہٰذا ان حضرات کو ان کا طریقہ مبارک اور ہمیں ہمارا طریقہ مبارک۔

یہ سب کچھ اللہ رب العزت کی نعمتوں میں سے ہے جو حقیقی بادشاہ اور حق و مبین کی صفات سے متصف ہے اور قوت متین کے مالک کے عطیات میں سے ہے۔ کیونکہ اسی ذات ستودہ صفات نے مجھے قرآن کریم کے حفظ کرنے کی توفیق بخشی اور فرقان حمید کے ذکر کی سعادت سے بہرہ ور کیا جبکہ میری عمر بہت کم تھی۔ یعنی بمشکل میں سات برس کا تھا اس قلیل عمر میں قرآن کریم کا حفظ کرنا کچھ ایسا تھا کہ صرف الفاظ قرآن کے نقوش اور ان کی شکلیں میرے ذہن میں تھیں۔ یہ معلوم نہ تھا کہ کس لفظ پر اعراب کی کیا حالت و کیفیت ہے اور جو کچھ میں نے یہ بیان کیا وہ حقیقت تھی۔ اس میں تواضع اور انکساری سے کام نہیں لیا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مجھے علوم دینیہ کی تحصیل کی توفیق مرحمت فرمائی اور فنون شرعیہ کی تکمیل سے ہمکنار فرمایا حتیٰ کہ میں سولہ سال کا ہو گیا جو فہم و افہام کی عمر کہلاتی ہے۔ میں نے جب شیخ حسام الدین رحمۃ اللہ علیہ کی اصول فقہ پر لکھی گئی کتاب ''حسامی'' پڑھنا شروع کی تو مجھے ان اوراق (تفسیرات احمدیہ) کے لکھنے کی توفیق ملی اور ان لطائف کو مزین کرنے کا الہام ہوا۔ حالانکہ سقر کی تند و تیز ہواؤں سے میری طبیعت جمود کا شکار تھی اور بلا کی گرمی کے تھپیڑوں نے میری ذہانت و فطانت کے شعلوں کو بھسم کر دیا تھا علاوہ ازیں میرے دور میں علم معقول (منطق و فلسفہ وغیرہ) کا چرچا تھا اور علم منقول اور اسلام کا یہ عالم تھا نہیں کوئی جانتا ہی نہ ہو۔ پھر جب میں نے ''شرح مطالع الانوار'' کو پڑھنا شروع کیا اور اس میں موجود اسرار پر مطلع ہوا۔ اس وقت میری عمر اکیس سال کی ہو گئی تھی اور سن ہجری ایک ہزار انہتر تھا کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی مدد سے اس کتاب کو مکمل کر لیا اور اس پر اختتام کی مہر ثبت کر دی۔ میں نے اس کا نام ''التفسیرات الاحمدیہ فی بیان الآیات الشرعیہ'' رکھا۔

(نوٹ: حضرت مولانا الشیخ احمد المعروف ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ تفسیر کا انداز وہی ہے جو متقدمین علمائے کرام اور سابقین فقہائے عظام کا تھا یعنی سب سے پہلے، مفسر کے لئے ضروری ہے کہ وہ تفسیر کرتے وقت علوم لفظیہ کو اولیت دے۔ یعنی مفرد الفاظ کی تحقیق بیان کرے۔ لغت کے اعتبار سے ان پر گفتگو کرے۔ پھر اشتقاق کی بحث چھیڑے۔ اس کے بعد ترکیب کی طرف آئے اور اعراب بیان کرے۔ پھر تیسرے درجہ پر معانی سے متعلق گفتگو کا آغاز کرے۔ پھر مرادی معنی بیان کر کے استنباط کی طرف بڑھے اور پھر اشارات کو ضبط تحریر میں لائے)

جب میں نے یہ تفسیر مکمل کی اس وقت بادشاہی دور تھا ملک خوشحال اور شریعت کا جھنڈا نہایت عزت ووقار کے ساتھ بلند تھا۔ احکام شرعیہ کی پاکیزگی اور علوم شرعیہ کے غلبہ کا دور تھا۔ کفر کی تمام رسومات مٹ گئی تھیں۔ بدکاریوں کی گندگی سے ملک پاک وصاف تھا۔ حدود شرعیہ قائم تھیں۔ مشرق ومغرب شمال وجنوب یعنی ملک کے گوشہ گوشہ میں جمعہ وعیدین کے مجمع ہوتے تھے یہ سب کچھ جس شہنشاہ کی بدولت تھا اس کا اسم گرامی محی الدین محمد اورنگزیب عالمگیر تھا جو مومنوں کا سلطان، دنیا والوں کی باگ ڈور کا مالک، شریعت قویمہ کا ناصر، سید کے راستہ کا راہرو، عدل وانصاف کے بستروں کو بچھانے والا، ظلم اور زیادتی کی بنیادیں اکھیڑنے والا، روشن شریعت کو رواج دینے والا، ملت نورانیہ حنفیہ کی بنیاد رکھنے والا، قابل فخر اور قابل تقلید افعال سرانجام دینے والا، مراتب ومناقب کا جامع، موتیوں سے بھرا سمندر اور چھوٹے بڑے صاحبان فضل کا مربی تھا۔ اللہ تعالیٰ اسے ہمیشہ عام وخاص لوگوں کا ملجا بنائے رکھے اور زمانے کے حوادثات میں ان کی پناہ گاہ بنائے رکھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کی آل پاک کی بدولت اسلام کا مضبوط قلعہ بنا رہے۔

میں نے بادشاہ سلامت کی مذکورہ تعریف اس لئے نہیں کی کہ مجھے ان سے کوئی دنیوی لالچ ہے یا کسی بھاری معاوضے کی طلب ہے۔ بلکہ صرف اس لئے کہ اللہ تعالیٰ راضی ہو اور دین واسلام کی بڑھ چڑھ کر ترویج واشاعت کے لالچ کی خاطر کی ہے۔ اس لئے کہ میں اس قسم کا خوشامدی نہیں اور نہ ہی اس میدان کا میں گھڑ سوار ہوں لیکن میرے لئے اس کی طرف سے یہی کافی ہے جو میں نے دین کی بلندی کے لئے اس کی خدمات کا مشاہدہ کیا اور ہر وقت جو مجھے اس کے حالات دیکھنے میں آتے ہیں، میرے لئے وہی بہت ہیں۔

اے اللہ! تمام پاکیزگیاں تیرے لئے، تو ہی ہمارے بھیدوں اور پوشیدہ رازوں کو جانتا ہے۔ تو ہی ہمارے کبیرہ گناہوں کو مٹاتا ہے، ان پر پردہ ڈالتا ہے۔ تو ہی ہم پر انعام واکرام فرمانے والا ہے۔ ہماری تصنیف ہماری طرف سے قبول فرما اور دنیا میں ہماری تالیف کو مروج کر دے۔ ہمارے دوستوں کے دلوں کو شفقت پر ثابت فرما، خلق عظیم سے ان کے قلوب کو مزین فرما اور ہمارے دشمنوں اور بدخواہوں کے دلوں کو الطاف وکرم عمیم کی طرف پلٹا دے۔ یقینا تو ہی علیم وحکیم ہے، رؤف ورحیم ہے۔ اس دعا کے بعد میں اپنے مقصد کی طرف قدم اٹھاتا ہوں اور اسی کی توفیق کی بدولت اپنی بات شروع کرتا ہوں۔

سورۃ الفاتحہ جسے ام القرآن، اصل القرآن اور رئیس القرآن بھی کہتے ہیں۔ اجمالی طور پر ان تمام باتوں پر مشتمل ہے جو تفصیلی طور پر پورے قرآن کریم میں ہیں۔ ایسا کیوں نہ ہو جبکہ ہر کتاب اپنے عنوان اور دیباچہ سے پہچانی جاتی ہے۔ لہٰذا اس سورۂ مبارکہ میں فقہی احکام، اصولی قواعد اور عقائد کے مسائل کا [illegible] پایا جاتا ہے۔ یعنی ذات واجب الوجود کا اثبات، توحید،

تمام تعریفات کا اس کے لئے اختصاص، بندوں کے تمام افعال کا اس کا خالق ہونا، حلال کی طرح حرام کا بھی رزق ہونا، اطاعت گزاروں کو نعمتوں سے مالا مال کرنا، کفار کو عذاب سے دو چار کرنا، یوم حشر اور اس میں جو کچھ بھی ہے اس کی حقیقت، عبادت کا اخلاص کے ساتھ ادا کرنا، اللہ تعالیٰ کا ایسی عبادت کے ساتھ مخصوص اور اہل ہونا، ہدایت و گمراہی کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونا، ہمارے نبی ﷺ کی شریعت مطہرہ کا یہود و نصاریٰ کی شریعت کے بعض احکام کے موافق اور بعض کے مخالف ہونا، مومنوں کے راستہ، خاص کر اہل سنت و جماعت کے راستہ کی اتباع کا واجب ہونا، ان کے اجماع کا حجت ہونا وغیرہ ایسے مسائل و احکام اس سورۂ مبارکہ میں ہیں۔ جو غور و تامل سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ جبکہ مذکورہ مسائل عنقریب تفصیل سے آ رہے ہیں۔ جو یہاں اس سورت میں واضح اور صراحۃً نظر نہیں آتے۔ اس لئے میں نے یہیں ان کی نشاندہی کو اپنا شغل نہیں بنایا اور اپنی گفتگو کے پہلو کو اس طرف سے پھیر لیا اور میں اس کے بعد سورۃ البقرہ میں موجود مسائل و احکام شرعیہ کو شروع کرتا ہوں۔

مسئلہ 1: اشیاء میں اصل ''اباحت'' ہے

اس مسئلہ کے ثبوت میں سورہ بقرہ کی یہ آیت ہے

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ؕ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿۲۹﴾

''وہ (اللہ تعالیٰ) وہی ہے جس نے تمہارے لئے زمین میں موجود تمام اشیاء پیدا کیں پھر اس نے آسمان کی طرف قصد فرمایا سو انہیں سات برابر آسمان بنایا اور وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے''۔

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے عظیم الشان نعمت کا ذکر فرمایا اور اس نعمت کا خطاب کفار ہیں یا مومنین یا دونوں۔ (یعنی پچھلی آیات کا انداز خطاب دیکھا جائے تو یہی ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مخاطب جب کفار ہیں تو اس آیت کے مخاطب بھی وہی ہوں گے اور اگر زمینی نعمتوں کی طرف دھیان کریں تو وہ کفار و مومنین سب کے کام آ رہی ہیں۔ اس لئے دونوں طبقہ جات بھی مخاطب ہو سکتے ہیں اور اگر یہ ذہن میں لایا جائے کہ مومنین ہی اللہ کی محبوب مخلوق ہے کفار تو مغضوب علیہم ہیں۔ انہیں زمینی نعمتیں مومنین کے طفیل ملیں۔ تو خطاب صرف مومنوں کو ہوگا۔ یہ خطاب ضمیر ''کم'' سے ہے)۔

لَكُمْ میں حرف لام ''انتفاع'' کے معنی میں ہے۔ لام کے اس معنی کی بنا پر مفہوم یہ ہوگا: ''اللہ وہ ہے جس نے تمہارے نفع اٹھانے کی خاطر زمین کی تمام اشیاء پیدا کیں'' زمینی اشیاء کا نفع دنیوی بھی ہے اور دینی بھی۔ دنیوی تو بالکل ظاہر ہے کہ ہم انسان ان اشیاء کو اپنے جسمانی اور بدنی فوائد کے لئے استعمال میں لاتے ہیں اور دینی نفع یوں ہوگا کہ ان اشیاء میں جب ہم غور و فکر کریں گے تو ہمیں ان کی مختلف اور عجیب و غریب بناوٹ نظر آئے گی جو ہمارے ذہن کو اس طرف لے جائے گی کہ ان کا بنانے والا قادر اور حکیم ہے۔ اور جب ہم ایک اور انداز سے سوچیں گے تو ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ ان میں بہت سی اشیاء میں لذت و چاشنی رکھی گئی اور بعض میں کڑواہٹ و بدمزگی ہے۔ تو اس اختلاف سے ہمارا آخرت اور اس میں موجود ثواب و عذاب یا جنت و دوزخ پر یقین کا راستہ کھلتا ہے۔ یعنی اشیائے ارضی کے اختلاف سے حالات اخروی پر دلیل بنا کر تم اس آیت سے

دینی نفع اٹھا سکتے ہو۔ جیسا کہ اس کو تفصیلی طور پر مفسرین کرام اور علماء عظام نے بیان فرمایا۔
جب ان تمام اشیاء کو اس لئے پیدا کیا کہ ہم ان سے نفع اٹھائیں تو گویا ان کو استعمال میں لانے کی اجازت ہو گئی۔ کیونکہ جب تک انہیں حصول نفع کے لئے استعمال میں نہیں لایا جائے گا ان سے نفع اٹھانا ناممکن ہے۔ ہمیں نفع اٹھانے کی اجازت ان کے خالق و مالک نے دے دی۔ لہٰذا اس آیت سے اس بات پر استدلال کرنا ممکن ہے کہ اشیاء میں اصل ''اباحت'' ہے۔ جیسا کہ ایک طبقہ کا یہ مذہب ہے۔ لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک اشیاء میں اصل ''حرمت'' ہے۔
(قبل اس کے کہ گفتگو کو مزید بڑھایا جائے۔ بعض معروضات کا پیش کر دینا میں ضروری سمجھتا ہوں۔ تا کہ زیر بحث مسئلہ مکمل ذہن نشین ہو جائے۔ سب سے پہلے ''اباحت'' کی تعریف پیش خدمت ہے:

اباحت

شرعی احکام میں سے ایک ایسا حکم ہے جس کے کرنے نہ کرنے کا شرعاً اختیار ہو۔ یعنی اس پر عمل کریں تو ثواب نہیں اور عمل نہ کریں تو عتاب و گناہ کچھ بھی نہ ہو۔ دونوں حالتوں پر برابر ہے۔

اباحت کی دو اقسام ہیں

اباحت اصلیہ اور اباحت وضعیہ۔ اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ شریعت مطہرہ کے نفاذ و تنفیذ سے قبل کا زمانہ مثلاً حضور سرور کائنات ﷺ کی بعثت مبارکہ اور آپ کا امت کو تشریعی احکام دینا اس سے قبل کا زمانہ اور ادھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمانوں کی طرف اٹھالئے جانے کے بعد کا زمانہ جسے ''زمانۂ فترت'' کہا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی تو لوگ کھاتے پیتے رہے ہیں شادی بیاہ کرتے رہے ہیں، مختلف معاملات ان کے درمیان ہوتے رہے۔ لیکن احکام شرعیہ ان کے پاس نہ تھے۔ اس دور میں زمینی اشیاء کے استعمال میں لانے کی کیا صورت تھی اور اس کو ہم کس شرعی حکم کے تحت لائیں گے؟ تو اس بات کا جواب آیت مذکورہ سے ملے گا۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کی تمام چیزیں ہمارے نفع اٹھانے کے لئے پیدا کیں۔ ہم ان سے نفع اٹھاتے ہیں۔ تو اس کی طرف سے ہمیں نفع اٹھانے کی اجازت ہے۔ اسے ہم ''اباحت اصلیہ'' کہیں گے اور شریعت مطہرہ نے جب احکام عطا کئے تو ان میں سے بعض اشیاء کو حرام کر دیا، بعض کو مکروہ کے درجہ میں رکھا اور کچھ اشیاء کے بارے میں کوئی نیا حکم نہ دیا۔ بلکہ جیسے اس چیز کے ساتھ پہلے زمانۂ فترت میں سلوک کیا جاتا رہا، اس سے نفع اٹھایا جاتا رہا، اسے اسی حال پر چھوڑ دیا۔ اب شریعت کا اسے اسی حال پر چھوڑ دینا ''اباحت اصلیہ'' سے نکال کر ''اباحت وضعیہ'' میں لے آئے گا۔ جیسا کہ انبیائے سابقین کی شریعت کا کوئی مسئلہ جو ان کے وقت میں ان کی سنت تھا۔ اسے جب ہمارے آقا و مولیٰ ﷺ نے باقی رہنے دیا اور نسخ کا قلم اس پر نہ پھیرا تو وہ اب ہمارے آقا و مولیٰ ﷺ کی شریعت کی ''سنت'' کہلائے گا۔
اباحت بھی من جملہ احکام شرعیہ میں سے ایک حکم ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایسا حکم ہے جس کے کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اور ہر وہ فعل جس کے کرنے یا اس کے نہ کرنے پر حرج و ضرر کی کوئی بھی دلیل شرعی نہ پائی جائے۔ دلیل کا ایسا نہ پایا جانا بذات خود شرعی دلیل ہے جس کے پیش نظر اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیاری حکم ثابت ہوتا ہے)

اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حرمت؟ اس اختلاف کا نتیجہ بطور مثال حضور سرور کائنات ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: **لا تبیعوا الطعام الا سواء بسواء** طعام کے لین دین میں برابری ضروری ہے۔ مثلاً گندم ایک صاع (ایک قسم کا پیمانہ تھا جس میں تقریباً ساڑھے چار سیر گندم وغیرہ پڑتی تھی) دیکر اس کے عوض میں برابر ایک صاع لینا جائز ہے اور اگر زیادہ لینے کی شرط لگائی تو یہ سود کے ضمن میں آ جائے گا۔

ہم احناف کے نزدیک سود میں اصل اباحت ہے اور سود کی حرمت کی علت قدر اور جنس ہے۔ جب قدر و جنس معدوم ہوں تو ایسا لین دین باوجود اس کے کہ ایک طرف سے زیادتی پائی جائے۔ وہ اپنے اصل کی وجہ سے مباح ہوگا۔ حرمت تب ثابت ہو گی جب اس کی تمام شرائط پائی جائیں گی اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اصل "حرمت" ہے۔ جو ہر حال میں متحقق ہو گی اور اس سے چھٹکارا پانے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ برابر برابر لین دین ہو۔ جیسا کہ یہ مسئلہ ہدایہ کے باب الربوا میں مذکور ہے۔ اس لئے کہ اس مسئلہ کی بنیاد ایک اور اصل وقاعدہ پر ہے۔ جس میں ہم احناف اور دیگر ائمہ مجتہدین کے مابین اختلاف ہے۔

(صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے "باب الربوا" میں ایک حدیث مشہور ذکر کی ہے جو بخاری شریف کو چھوڑ دیگر کتب صحاح میں موجود ہے۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب و الفضة بالفضة و البر بالبر و الشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف بيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد"

"سیدنا حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجوریں کھجوروں کے بدلے، نمک نمک کے بدلے، لین دین کرتے وقت برابر برابر اور دست بدست ہونے چاہئیں پھر اگر ان اقسام واجناس کو اپنے سے مختلف قسم یا جنس سے بیچنا چاہو تو تم (کمی بیشی یا برابری) جیسا چاہو کرو لیکن دست بدست ہونا ضروری ہے"۔

مسلم شریف میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ جس میں "يدا بيد" کے مذکورہ الفاظ کے بعد یہ الفاظ زائد آئے ہیں: "فمن زاد او استزاد فقد اربیٰ" "جس نے زیادہ دیا یا زیادہ مانگا اس نے یقیناً سودی کاروبار کیا الفاظ حدیث کو دیکھ کر احناف نے سود کی حرمت کی علت "قدر و جنس" قرار دی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے "طعم و ثمنیت" کو علت قرار دیا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک "قوت و ذخیرہ کیا جانا" علت ہے۔

سود کی حرمت کی علت میں اختلاف بین الائمہ کے بعد اب اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں۔ اشیاء کے بدلے اشیاء کے لین دین میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ تجارت ہوتی ہی نفع اٹھانے کے لئے۔ تجارت میں اصل ہمارے نزدیک "اباحت" ہے۔ خواہ ان چیزوں کی کی جائے جن کا ابھی حدیث پاک میں ذکر ہوا۔ خواہ ان کے علاوہ دوسری اشیاء کا کاروبار کیا جائے۔ لیکن حدیث پاک میں مذکورہ چھ اشیاء میں ایک قسم کی تجارت کو ربوا قرار دیکر حرام کر دیا گیا وہ یہ کہ کسی ایک طرف

سے زیادتی ہوئی تو اس سے ''اباحت اصلیہ'' ختم ہو کر اس کی جگہ ''حرمت'' آ جائے گی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اور احناف کے مابین اختلاف علت کے ساتھ ساتھ دوسرا اختلاف یہ بھی ہے کہ ''اصل اباحت ہے یا حرمت؟'' اس کو سمجھنے کے لئے علماء نے ایک مثال دی۔ وہ یہ کہ اگر ایک شخص مذکورہ اشیاء میں سے مثلاً گندم کا ایک چلو بھر کر دیتا ہے۔ اور اس کے عوض میں دو چلو گندم لیتا ہے۔ تو یہ لین دین مباح ہوگا یا حرام؟ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک چونکہ ''حرمت'' اصل تھی۔ اس لئے برابر برابر لین دین کے علاوہ ہر طرح کا لین دین اپنے اصل پر ہونے کی وجہ سے حرام ہوگا۔ لہٰذا ایک چلو دیکر دو چلو گندم لینا چونکہ برابر برابر نہیں اس لئے اپنی اصل کے مطابق یہ حرام ہوگا۔ لیکن احناف کا مؤقف یہ ہے کہ گندم کے بدلہ گندم کے لین دین میں برابری کا طریقہ ''پیمانہ'' ہے۔ جب گندم ایک یا دو پیمانے بھر کر دی جائے تو اس کے عوض میں وہی پیمانہ اتنی مقدار میں برابر دیا جائے یہ تو سود نہ بنا۔ اگر ایک پیمانہ کے عوض دو لینے کی شرط رکھی تو سود بن جائے گا۔ لیکن اتنی قلیل مقدار جو چھوٹے سے چھوٹے پیمانے سے بھی کم ہو۔ اس میں برابری کا کوئی طریقہ نہیں۔ جیسا کہ مٹھی بھر گندم۔ تو جہاں سے برابر کیا جانا شروع ہوتا ہے وہاں ''برابر ہونا'' سود سے بچنے کے لئے شرط ہوگا۔ لیکن جو برابری کے کم از کم پیمانہ سے بھی کم ہے۔ اس میں برابری کیسے ہو سکتی ہے۔ لہٰذا برابری سے کم کا لین دین ہمارے نزدیک ہماری اصل کے مطابق ''مباح'' ہوگا۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان کی اصل کے مطابق ''حرام'' ہوگا)۔

خلاصہ یہ کہ بالجملہ آیت مذکورہ اس بات کی دلیل ہے کہ اشیاء میں اصل ''اباحت'' ہے۔ اس بات کی صاحب کشاف علامہ زمخشری نے تصریح کی ہے۔ انہوں نے اس آیت کے تحت لکھا: ''اللہ تعالیٰ کے قول خَلَقَ لَكُم سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ وہ اشیاء جن سے نفع حاصل کئے جانے کی صلاحیت ہے اور عقل کے اعتبار سے وہ خطرناک اور نقصان دہ نہیں وہ اصل میں ''مباح مطلق'' پیدا کی گئیں۔ ہر ایک ان کو تناول کر سکتا ہے اور ان سے نفع اٹھا سکتا ہے''۔

صاحب مدارک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے وہ لکھتے ہیں:

''امام کرخی، ابوبکر رازی اور معتزلہ نے آیت خَلَقَ لَكُم سے اس پر استدلال کیا ہے کہ وہ اشیاء جو اس قابل ہیں کہ ان سے نفع حاصل کیا جائے وہ اصل میں ''مباح'' پیدا کی گئیں''۔

امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے ''معارضہ'' کی بحث میں لکھا ہے:

''جب مبیح اور محرم کا تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ ''محرم'' دلالت کے اعتبار سے مبیح سے متاخر ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اشیاء میں جب اصل کے اعتبار سے ''اباحت'' ہوتی ہے تو اس اصلی اباحت کو محرم آ کر منسوخ کر دے گا کیونکہ ''محرم'' متاخر ہوتا ہے (اور ناسخ بھی منسوخ سے متاخر ہوتا ہے)

اگر ہم مبیح پر عمل کریں اور اس کو متاخر قرار دیں تو نسخ میں تکرار ثابت ہوگا۔ کیونکہ جب ہر شے کے اندر اصل میں ''اباحت'' پہلے ہی سے موجود تھی۔ تو اسے بعد میں آنے والے محرم نے حرام کر کے اس کی اباحت کو منسوخ کر دیا۔ اس تنسیخ کے بعد اگر اس شے کو ''مباح'' کہیں گے تو یہ بعد میں ہونے والی ''اباحت'' اس کی ناسخ قرار پائے گی''۔

اس کے بعد امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

''مذکورہ بات کی بنیاد ان حضرات کے قول پر ہے جنہوں نے ''اباحت'' کو اصل ہونا تسلیم کیا ہے۔ لیکن ہم ''اصل وضع'' کے اعتبار سے ایسا ہرگز نہیں کہیں گے۔ کیونکہ انسان کو کسی دور میں بھی مہمل اور بیکار نہیں چھوڑا گیا۔ بلکہ اس کی بنیاد ''زمانہ فترت'' کے اعتبار سے ہوگی'' جو ہماری شریعت سے قبل کا زمانہ ہے۔ یعنی محرم کو اباحت کا ناسخ تسلیم کرنا ان لوگوں کے قول کی بنیاد پر ہے۔ جو اشیاء میں ''اباحت'' کو اصل تسلیم کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام کرخی، ابوبکر رازی، حنفی اور شافعی مسلک کے فقہاء کا ایک طبقہ اور جمہور معتزلہ، لیکن ہم یہ نہیں کہتے کہ ''اباحت'' وضع کے اعتبار سے اصل ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو کسی زمانہ میں بھی بیکار و مہمل نہیں چھوڑے رکھا۔ اگر ''اباحت'' کو اصل تسلیم کرلیا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس وقت بندے مہمل سے مکلف نہ تھے اور ہم نے مبیح کو اصل اور محرم کے ناسخ ہونے کی بناء زمانہ فترت پر رکھی ہے جو ہماری شریعت سے قبل حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضور ختمی مرتبت ﷺ کے درمیان کا زمانہ تھا۔ اس دور میں اباحت اصلی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ہمارے آقا و مولیٰ ﷺ کو مبعوث فرمایا۔ جنہوں نے تشریف لاکر محرم اشیاء کو بیان فرمادیا۔ ان کے علاوہ وہ اشیاء جن کی حرمت آپ نے بیان نہ فرمائی، حلال مباح باقی رہیں۔ اسی طرح ان کے حواشی میں موجود ہے''۔

اعتراض: ہم احناف پر جو ''اباحت اصلیہ'' کے قائل ہیں، اگر کوئی اعتراض کرے کہ اباحت اصلیہ اور حرام لعینہ جیسا کہ زنا اور شراب یا حرام لغیرہ جیسا کہ غیر کا مال کھانا یا مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی جیسا کہ گھوڑے کا گوشت کھانا اور بلی کا جھوٹا ان دونوں میں منافات ہے۔ اگر تمام اشیاء اصل میں مباح تھیں تو پھر ان میں حرمت و کراہت کہاں سے آ گئی؟

جواب: ہم جن اشیاء کو شریعت کے کہنے پر حرام لعینہ یا حرام لغیرہ یا مکروہ مانتے ہیں۔ ان کی حرمت و کراہت دلائل سے ثابت ہے۔ خواہ وہ دلائل قطعی ہوں یا ظنی۔ ہمارا دعویٰ اور ہماری گفتگو اشیاء میں ''اباحت اصلیہ'' کی اس وقت ہے جب کوئی کسی قسم کی اصلاً دلیل نہ پائی جائے۔ لہٰذا دلیل کے بغیر اگر کسی چیز میں ''اباحت'' اور حرمت یا کراہت جمع ہوتی تو پھر اعتراض ہوسکتا تھا۔ صورت مذکورہ میں کوئی منافات نہیں ہے۔

اعتراض: ایک فرقہ جنہیں ''مباحیون'' کہتے ہیں، وہ اپنے مذہب کے حق ہونے کی دلیل اسی آیت کو بناتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے پاس گھروں میں رکھا مال و اسباب آیت مذکورہ کے تحت ''مباح الاصل'' ہے۔ جسے ہر کوئی جس قدر چاہے لے سکتا ہے۔ کوئی کسی کو منع کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اور یہ فرقہ یہ بھی کہتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو محبوب بنالیتا ہے تو اسے کوئی گناہ نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ اور کسی قسم کے حرام کا ارتکاب اس کے لئے نقصان دہ نہیں ہوسکتا۔ ان کے یہ خیالات امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کئے ہیں۔

جواب: معاذ اللہ کہاں ان کا یہ مؤقف اور کہاں آیت مذکورہ کا مفہوم؟ علامہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ اس کے جواب میں رقمطراز ہیں:

''آیت مذکورہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ان اشیاء میں ''اباحت اصلیہ'' ہو جو نفع بخش ہیں۔ اور اس میں اس بات پر دلالت ہے کہ زمین کی کل اشیاء کل انسانوں کے لئے (مباح الاصل) ہیں۔ یہ مفہوم نہیں کہ ہر ایک چیز ہر انسان کے لئے ہے۔ اسی لئے اگر عارضی اسباب کی [illegible] اشیاء بعض [illegible] مخصوص ہو جاتی ہیں تو اس وجہ سے آیت مذکورہ

پر منع وارد نہیں ہو سکتی''۔

(نوٹ: اشیاء میں ''اباحت اصلیہ'' کے ضمن میں معتزلہ کا مؤقف اگرچہ ہم سے ملتا ہے۔ لیکن ان کی دلیل ہم سے الگ ہے۔ بلکہ بعض قدریہ بھی معتزلہ کی دلیل کے ہمنوا ہیں۔ جس کی تفصیل کچھ یوں ہے: منافع بخش اشیاء، کہ جن کی تحریم پر عقل دلالت نہیں کرتی، میں ''اباحت'' تقاضائے عقل ہے۔ کیونکہ جب ان اشیاء کو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی منفعت کے لئے بنایا اور انسانوں کو ان کی ضرورت اور حاجت بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے لئے انسانوں کی بہتری کی خاطر ایسی اشیاء کو ''مباح الاصل'' بنانا تقاضائے عدل ہے اور تقاضائے حکمت بھی ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو یہ مقتضائے حکمت کے خلاف ہوتا۔ لہٰذا عقل کا تقاضا ہے کہ اشیاء میں اباحت ہونی چاہئے اور اللہ تعالیٰ نے ان میں اسی لئے ''حکم اباحت'' رکھا۔ معتزلہ ''اباحت اصلیہ'' کو حکم عقلی کے رنگ میں تسلیم کرتے ہیں۔ دراصل ان کا یہ مؤقف ان کے ایک باطل عقیدہ اور غلط قانون کی شاخ ہے۔ وہ یہ کہ یہ لوگ اشیاء میں حسن و قبح ''عقلی'' مانتے ہیں۔ مختصر یہ کہ ان کے نزدیک نفع بخش اشیاء میں ''اباحت'' ثابت کرنے کے لئے صرف عقل ہی کافی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک ''اباحت'' کا ثبوت ایک حکم شرعی کے طور پر ہے۔ جس کی دلیل یہ آیت بھی ہے۔

''اباحت اصلیہ'' کے ساتھ ''طہارت اصلیہ'' اور ''حلت اصلیہ'' بھی علمائے کرام نے اپنی اپنی تصانیف میں ذکر فرمائے۔ یعنی اشیاء میں اصل ''طہارت'' ہے اور اشیاء میں اصل ''حلت'' ہے۔ لیکن یہ تینوں چیزیں مترادف نہیں۔ اباحت، طہارت اور حلت الگ الگ حقائق ہیں۔ جیسا کہ کسی چیز کا طاہر ہونا اس کے لئے ضروری نہیں کہ وہ حلال بھی ہو۔ مثلاً مٹی طاہر ہے لیکن اس کا کھانا حلال نہیں۔ لیکن اتنی بات ان میں مشترک ہے کہ ان کے خلاف دلیل شرعی نہ ہونا، ان کے ثبوت کی دلیل ہے۔ یعنی اباحت اصلیہ کے لئے کوئی دلیل شرعی نہیں چاہئے۔ بلکہ اس کے خلاف پر دلیل ضروری ہے۔ یونہی ''طہارت اصلیہ'' کے لئے اور ''حلت اصلیہ'' کے لئے ہے۔ فقہ کا تقریباً تین چوتھائی حصہ انہی پر مبنی ہے۔

فاضل بریلوی مولانا شاہ احمد رضا خان قدس سرہ نے اپنے فتاویٰ وغیرہ تصانیف میں مسئلہ زیر بحث میں عمدہ تحقیق کی اور اقوال وارشادات علماء کا نچوڑ پیش کیا وہ یہ کہ تین اشیاء میں ''حرمت اصلیہ'' ہے: اول دماء (خون)، دوم فروج اور سوم مضار ان کے علاوہ بقیہ تمام اشیاء میں اباحت اور حلت اصل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب)

ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ۔ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ (۲:۲۹) کا ایک مفہوم آسمان کی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادہ سے قصد کیا اور دوسرا یہ کہ وہ اس پر قابض ہوا ہے۔ لغت میں اسْتَوٰٓی برابری کی طلب کے لئے مستعمل ہے۔ (یعنی کسی چیز کے برابر ہونا) لغوی معنی اللہ تعالیٰ کے حق میں لیا جانا اس کی شان کے لائق نہیں۔ (کیونکہ آسمان کے ساتھ برابری تبھی محقق ہوگی جب آسمان کی طرح برابری کرنے والا بھی ''جسم'' رکھتا ہو اور اللہ تعالیٰ جسم اور جسمانیات سے پاک ومنزہ ہے) اس لئے یہاں اسْتَوٰٓی کے پہلے دو مفہوم ہی مراد ہو سکتے ہیں۔ یا پھر اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ کو متشابہات میں شمار کیا جائے۔ (یعنی جب پہلے دو مفہوم لینے کی بجائے لغوی معنی لیا جائے جو اللہ تعالیٰ کی شان نہیں تو پھر اس معنی کے پیش نظر یہ جملہ ان متشابہات میں سے ہوگا جن کے معانی تو معلوم ہیں لیکن مراد نامعلوم) لہٰذا کرامیہ فرقہ کے لئے اس آیت سے اپنے مسلک پر تمسک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے ''بلندی پر ہونا اور مکان میں ہونا'' ثابت مانتے ہیں۔ جیسا کہ اس کی تصریح امام زاہد رضی

اللہ عنہ نے فرمائی۔(انشاء اللہ اس مسئلہ کی تفصیل سورۂ آل عمران کے پہلے مسئلہ کے تحت آئے گی)

اِسْتَوٰی کے اول الذکر دو معانی میں سے پہلا معنی فَسَوّٰىهُنَّ کے حرف فاء سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔ کیونکہ ''فاء'' وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں اس کے بعد متصل آنے والا کلمہ اس سے ماقبل سے مؤخر ہوتا ہے۔ دونوں کاموں میں تقدیم و تاخیر ہوتی ہے۔ اس معنی کے پیش نظر مفہوم یہ ہوگا اللہ تعالیٰ نے آسمان بنانے کی طرف اپنے ارادہ سے قصد کیا اور اس کے فوراً بعد سات آسمان بنا دیئے۔ اور اگر دوسرا معنی لیا جائے (یعنی قابض ہونا یا غالب آنا) تو پھر آیت مذکورہ کے مفہوم میں الٹ ہو گا۔ (کیونکہ کسی چیز پر قابض ہونا یا اس پر غلبہ حاصل کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب وہ چیز پہلے سے موجود ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کے آسمانوں پر قابض ہونے سے آسمانوں کا وجود پہلے ثابت کرنا پڑے گا۔ حالانکہ یہاں پیدا کرنا مقصود ہے۔ الٹ کر کے معنی یوں بنے گا: اللہ تعالیٰ نے سات آسمان بنائے پھر ان پر غلبہ فرمایا۔ کیونکہ غلبہ فرمانا اِسْتَوٰی کا معنی ہے اور وہ پہلے مذکور ہے اور پیدا کرنا اس کے لئے فَسَوّٰىهُنَّ بعد میں مرقوم ہے۔ بعد میں لکھے گئے لفظ کا مفہوم پہلے اور پہلے کا بعد میں بنے گا)۔

اعتراض: آیت مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ زمین کی پیدائش آسمانوں سے پہلے ہوئی ہو (وہ یوں کہ شروع آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اللہ وہی ہے جس نے تمہارے لئے زمین کی تمام اشیاء پیدا کیں۔ اس کے بعد اس نے آسمانوں کو پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا۔ پھر سات آسمان بنا دیئے) حالانکہ یہ بات خود قرآن کریم میں مذکور اس قول باری تعالیٰ کے مناقض ہے۔ وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا ﴿۳۰﴾ (اللہ تعالیٰ نے آسمان کی تخلیق کے بعد زمین کو بچھایا؟)

جواب: ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تین جوابات ذکر فرمائے:

۱۔ آیت زیر بحث سے زمین کی تخلیق کے بعد آسمان کی پیدائش کا مفہوم حرف ثُمَّ سے ماخوذ ہے۔ (جو اپنے ماقبل اور مابعد میں کچھ زمانہ کے اعتبار پہلے کا پہلے اور بعد والے کا بعد ہونا بتاتا ہے۔ یعنی ثُمَّ سے پہلے ذکر کی گئی چیز وقت کے اعتبار سے بعد والی سے پہلے ہوتی ہے) لیکن یہاں ثُمَّ تاخیر وقت کے لئے نہیں بلکہ دو باتوں کے درمیان فرق بیان کرنے کے لئے ہے۔ (یعنی زمین کی پیدائش الگ بات ہے اور آسمان کی تخلیق دوسری بات ہے۔ رہا یہ کہ پہلے کسے بنایا گیا اور بعد میں کسے؟ تو وقت کی تقدیم و تاخیر بیان کرنے کے لئے ثُمَّ نہیں آیا۔

۲۔ وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا ﴿۳۰﴾ میں لفظ بَعْدَ بمعنی مع ہے۔ (یعنی زمین کو آسمان کے ساتھ ہی پیدا کر کے بچھا دیا۔ دونوں کی تخلیق ایک ساتھ ہوئی۔ لفظ بَعْدَ بمعنی مع قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: عُتُلٍّۢ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيْمٍ ﴿۱۳﴾ (بدخو ہے اور اس کے ساتھ ساتھ بداصل بھی ہے)۔

۳۔ آسمانوں کی تخلیق سے زمین کی تخلیق پہلے ہوئی۔ جیسا کہ آیت مذکورہ میں ثُمَّ سے واضح ہے۔ لیکن جس آیت میں تخلیق آسمان کے بعد زمین کو بچھانے کا ذکر ہے۔ وہاں بچھانے کی بات ہے پیدا کرنے کی نہیں۔ لہٰذا پیدائش میں زمین پہلے اور اس کا پیدا کئے جانے کے بعد بچھایا جانا آسمان کی تخلیق کے بعد ہے (علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے یہی قول نقل فرمایا ہے۔ صاحب کشاف نے امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت نقل کرتے ہوئے لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو جہاں بیت المقدس ہے [illegible] پیدا کیا۔ وہ دھوئیں میں لپٹی ہوئی تھی۔ پھر دھواں اوپر اٹھا کر

اس سے آسمان بنائے اور پھر زمین کو بچھایا۔ کَانَتَا رَتْقًا (میں یہی بیان ہوا ہے)

۴۔ لفظ ثُمَّ نہ تو فاصلہ بیان کرنے کے لئے ہے اور نہ ہی دو باتوں کو الگ الگ کرنے کے لئے ہے۔ بلکہ مرتبہ کے اعتبار سے ادنیٰ و اعلیٰ بیان کر رہا ہے۔ جس سے مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کو زمین پر مرتبہ کے اعتبار سے فضیلت بخشی ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا میں لفظ ثُمَّ اس لئے ہے کہ مومنوں کا مرتبہ اور ان کی فضیلت عظیم ہے)

فَسَوّٰىهُنَّ میں ضمیر "هن" مبہم ہے۔ جس کی تفسیر سَبْعَ سَمٰوٰتٍ کر رہا ہے۔ (یعنی ضمیر هن کا پہلے مرجع موجود نہیں۔ جس طرح ربه رجلاً میں ہ ضمیر کا پہلے مرجع نہیں اور سَبْعَ سَمٰوٰتٍ اس کے ابہام کو دور کر کے اس کی مراد بتا رہا ہے۔ اس احتمال کے علاوہ یہاں یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ مذکور ضمیر مبہم نہیں بلکہ لفظ السَّمَآءِ اس کا مرجع ہے۔ لیکن اس وقت لفظ السَّمَآءِ سے مراد یا تو اجرام آسمانی لئے جائیں گے تا کہ ضمیر جمع کا مرجع بھی جمع ہی ہو۔ یا پھر لفظ السَّمَآءِ کو جمع باعتبار معنی لیا جائے گا۔ اس طرح سَبْعَ سَمٰوٰتٍ (مذکور ضمیر سے بدل بنے گا)۔

مَا فِي الْاَرْضِ میں حرف "ما" سے اگر مراد "نچلی جہات واطراف" ہیں تو پھر نفس زمین بھی ان میں شامل ہوگی۔ جیسا کہ السَّمَآءِ سے اونچی جہات مراد لینا جائز ہے۔ اور اگر "ما" سے مراد مخصوص اجرام ہوں۔ تو پھر زمینوں کا سات ہونا ایک اور آیت سے معلوم ہوگا۔ وہ یہ ہے: اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ لیکن آسمانوں کا سات ہونا تو اتر قرآن سے ثابت ہے۔

حکماء نے زمین و آسمان کی تعداد میں جو باتیں کہی ہیں وہ ہمارے قول کے خلاف ہیں۔ اور اس کی تفصیل کے لئے یہ مقام مناسب نہیں۔

مسئلہ 2

نماز رکوع اور زکوٰۃ کی فرضیت اور جماعت کا وجوب

سورۂ بقرہ کی آیت مذکورہ تین باتوں پر دلالت کرتی ہے۔

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ﴿۴۳﴾

"اور نماز پابندی سے ادا کرو اور زکوٰۃ دو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو"۔

معلوم ہونا چاہئے کہ آیت مذکورہ کے مخاطب "اہل کتاب" ہیں۔ جنہیں اقامت صلوۃ، ادائے زکوٰۃ اور نماز میں رکوع بجا لانے کا حکم دیا گیا ہے۔ تینوں باتوں کے لئے اللہ تعالیٰ نے امر کا صیغہ ذکر فرمایا۔ اور جب امر "وجوب" کے لئے آتا ہے تو تینوں باتیں اہل کتاب پر لازم و واجب ٹھہریں۔ حاصل خطاب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کو مسلمانوں کی اتباع کرنے کا حکم دیا ہے۔ وہ اس طرح کہ مسلمانوں کی سی نماز ادا کرو یعنی کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرو۔ اور کہا کہ تمہاری زکوٰۃ اور نماز میں تمہارا رکوع بھی مسلمانوں کی طرح ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہودیوں کی نماز رکوع و سجود سے خالی تھی۔ صرف قیام پر مبنی تھی۔ ہمارے آقا و مولیٰ جناب رسول اکرم ﷺ بھی ایسی ہی نماز (قیام رکوع و سجود) ادا فرماتے رہے۔ پھر اللہ رب

العزت نے نماز میں رکوع وسجود سورۃ الحج کی اس آیت سے زیادہ کئے: یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا (اے مومنو! رکوع اور سجدہ بجالاؤ) اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ سورۃ المزمل میں آئے گی۔

فرضیت نماز اور زکوٰۃ ہمارے دین میں ان احکام میں سے ہیں جو اتنے واضح اور بدیہی ہیں کہ ان کے لئے دلیل کی بھی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں متعدد جگہ اسے بیان فرمایا۔ رہا نمازوں کا تعداد میں پانچ ہونا یعنی فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشاء، تو اسے بھی اللہ تعالیٰ نے کئی مقامات پر ذکر فرمایا ہے۔ اپنے اپنے مقام پر نماز کے ارکان اور شرائط کو بیان کیا جائے گا۔

اسی طرح سونے اور چاندی کی زکوٰۃ، ان کے مصارف وغیرہ بھی انشاء اللہ بیان ہوں گے۔

لفظ ''صلوٰۃ'' کا لغوی معنیٰ ''دعا'' ہے اور شریعت میں اس لفظ کو ''ارکان معلومہ'' کی طرف نقل کیا گیا ہے۔ (یعنی ایسی عبادت جو قیام، قراءت، رکوع وسجود اور قعدہ پر مشتمل ہوتی ہے) لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے اس لفظ کا حقیقی معنی دعا اور ارکان مخصوصہ کے لئے اس کا استعمال مجازی ہے اور ارکان مخصوصہ کے لئے ازروئے شریعت اس کا استعمال ''حقیقت'' اور دعا میں ''مجاز'' ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔

لفظ ''زکوٰۃ'' کا لغوی معنی پاکیزگی یا پھلنا پھولنا ہے اور شریعت میں نصاب میں سے مقرر جزء ادا کرنا ہے بشرطیکہ حاجت اصلیہ اور قرضہ وغیرہ سے نصاب خالی ہو اور ایک سال اس نصاب پر گزر چکا ہو۔

لفظ ''رکوع'' کا لغت میں معنیٰ ''جھکنا'' ہے اور لغت میں ''پیشانی زمین پر رکھنے'' کو سجدہ کہا جاتا ہے۔ ہمارے احناف کے نزدیک مذکور مقدار یعنی جھکنا اور زمین پر پیشانی رکھنا سجدہ اور رکوع میں فرض ہے۔ لیکن ارکان نماز میں ''تعدیل'' واجب ہے (فرض نہیں) جس کا ثبوت خبر واحد سے ہے۔ اور خبر واحد، اس کے ساتھ ثابت ہونے والے فعل کا مقام ومرتبہ اسی رعایت کو چاہتا ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایسے ثبوت والے فعل کو فرض کا درجہ دیدیا جائے۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ (تعدیل ارکان کی فرضیت میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ساتھ احناف میں سے امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔ جیسا کہ ''فتاویٰ سراجیہ'' میں ہے۔ تعدیل ارکان نماز میں فرض نہیں۔ اس میں ابو یوسف اور شافعی رضی اللہ عنہما کا احناف کے ساتھ خلاف ہے۔ یہ دونوں حضرات اس کو فرض کہتے ہیں)

وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِیْنَ کی تفسیر میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں نماز با جماعت ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ یعنی لفظ ''رکوع'' سے مراد ''جماعت'' ہے۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تفسیر کو اختیار فرمایا۔ اگر یہی تفسیر کی جائے تو پھر ہم احناف کے لئے مشکل پیش آئے گی۔ وہ اس طرح کہ ہم نماز کے لئے جماعت کو ''سنت مؤکدہ'' کہتے ہیں، واجب نہیں کہتے اور نہ ہی مندوب ومباح کہتے ہیں۔ جبکہ یہاں امر کا صیغہ ذکر کیا گیا جو وجوب کے لئے آتا ہے۔ لہٰذا نماز با جماعت واجب ہونی چاہئے ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تین جواب لکھے ہیں:

۱۔ واجب نہیں لیکن واجب کے قریب ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ میں اس کی تصریح مذکور ہے۔

۲۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ [illegible] مندوب'' اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس سے زیادہ پختہ حکم

(یعنی مستحب، سنت، واجب) وہاں نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ''سنت'' کو ''مندوب'' کے افراد میں سے ایک فرد بنالیں گے۔

۳۔ آیت مذکورہ اگرچہ ''جماعت'' کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے۔ لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ جماعت کے وجود کے لئے نمازی کو دوسرے نمازی کی ضرورت پڑتی ہے۔ اکیلا آدمی ''جماعت'' نہیں کہلاتا۔ دو ہونے کی صورت میں ایک امام اور دوسرا مقتدی بنے گا تو ''جماعت'' کا وجود محقق ہوگا۔ جب جماعت کے وجود میں دوسرے نمازی کی محتاجی ہے تو آدمی کو شریعت ایسی تکلیف (حکم) نہیں دیتی جو اس کے اختیار میں نہ ہو۔ اور نماز فرض عین ہے ہر عاقل بالغ پر فرض ہے۔ اس بات کے پیش نظر قرآن کریم کی آیت مذکورہ میں ظاہری حکم کو چھوڑنا پڑا۔

اعتراض: اس تیسرے جواب پر سوال ہوتا ہے کہ اگر تمہاری یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ جہاں دوسرے کی موجودگی کے بغیر کام نہ ہوسکتا ہو وہ فرض یا واجب نہیں ہوتا۔ تو پھر ''جمعہ'' کی جماعت بھی واجب نہیں ہونی چاہئے حالانکہ احناف بھی اس کے وجوب کے قائل ہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جمعہ کی جماعت یا جمعہ کا انعقاد ہوتا ہی اس وقت ہے جب ''وجود جماعت'' ہو۔ اس طرح جمعہ کی جماعت اور پنجگانہ نماز کی جماعت میں فرق ہوگیا۔ لیکن اس جواب پر اور بھی سوال وجواب ہیں جنہیں امام ظہیر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا۔

حضرت امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہودیوں کی نماز باجماعت نہ تھی بلکہ وہ اکیلے اکیلے ادا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ مومنین کے ساتھ تم نماز باجماعت ادا کرو۔ اس سے اس بات کی دلیل نکلتی ہے کہ آیت مذکورہ ''وجوب جماعت'' کے لئے نازل کی گئی ہے۔ کیونکہ اس میں مَعَ الرّٰكِعِيْنَ فرمایا گیا نہ کہ ''کالراکعین'' کہا گیا۔ (یعنی رکوع کرنے والوں کے ساتھ مل کر تم بھی رکوع کرو یہ نہیں کہ تم بھی اب اپنی اپنی نمازوں میں مسلمانوں کی نمازوں کی طرح رکوع کو شامل کرلو اور رکوع والی نماز ادا کرو) اس کی مثال قرآن کریم کی یہ آیت ہے: تَقَلُّبَكَ فِي السّٰجِدِيْنَ﴿۲۱۹﴾ اے محبوب! ﷺ ہم تمہارا نمازیوں میں اٹھنا بیٹھنا یا ان میں سے ایک کی پشت سے دوسرے کی پشت میں منتقل ہونا جانتے ہیں۔ پس نتیجہ یہ نکلا کہ اس آیت کریمہ سے پانچوں نمازوں کے لئے جماعت کا ہونا ''واجب'' ہے۔ اور جمعۃ المبارک کے لئے ''جماعت'' فرض ہے۔ کیونکہ جمعۃ المبارک کیلئے الگ ایک آیت مبارکہ موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان دی جائے تو اللہ تعالیٰ کے ذکر (نماز جمعہ) کے لئے جلدی جلدی آجاؤ اور کاروبار بند کردو۔ کچھ باتیں ان دونوں آیات کی مذکور ہوئیں۔ بقیہ تم خود غور وفکر کرکے دونوں (عام جماعت اور جمعہ کی جماعت) میں اور فرق بھی معلوم کرسکتے ہو۔

وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ کی تفسیر میں صاحب کشاف اور امام بیضاوی نے ایک اور مفہوم بھی بیان کیا ہے۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ یہودیوں کو حکم دیا ہے کہ اے یہودیو! تم بھی مسلمانوں کے ساتھ میرے احکام کے ماننے کے لئے جھک جاؤ اور سر تسلیم خم کردو۔ (یعنی اسلام لے آؤ اور نبی اکرم ﷺ کی اطاعت بجالاؤ۔ اس تفسیر کے مطابق ''رکوع'' کا مفہوم صرف نماز کا رکوع نہیں بلکہ مکمل انقیاد اور اسلامی تعلیمات کے سامنے سر جھکانا ہوگا)

علامہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ (و دیگر حضرات) نے اس آیت کریمہ سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ "کفار بھی عبادات کی ادائیگی کے مخاطب ہیں" جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفار سب سے پہلے (دنیا میں) ایمان لانے کے حکم کے مخاطب ہیں، معاملات وعقوبات کے مخاطب ہیں اور آخرت میں مؤاخذہ کے طور پر عبادات کے مخاطب ہیں۔ یہ نہیں کہ وہ دنیا میں عبادات کی ادائیگی کے مخاطب ہیں۔ رہا یہ کہ پھر اس آیت کا مفہوم ہمارے نزدیک کیا ہے؟ صاحب مدارک نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کفار کو آیت مذکورہ میں گویا یوں حکم دیا ہے: "اسلام لاؤ اور اہل اسلام کے سے عمل بجالاؤ"۔

اعتراض: صاحب مدارک کی بات پر کوئی یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ اصل چیز تو "ایمان" ہے اور تمام عبادات اس کے تابع ہیں۔ یعنی ایمان ہوگا تو عبادت، عبادت ہوگی۔ لیکن تمہاری بات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ "ایمان" کو عبادات کے تابع کیا جا رہا ہے۔ کیونکہ آیت مذکورہ میں اصل اور ظاہر الفاظ اقامت نماز، ادائے زکوٰۃ اور باجماعت نماز ادا کرنے کے ہیں۔ یہ بول کر مراد ضمناً اور تبعاً ایمان لا نالیا جائے تو اصل، تبع اور تبع اصل ہو جائیں گے؟

جواب: کفار کو ایمان لانے کا خطاب صراحۃً ایک اور آیت میں کیا گیا یعنی آیت وَ اٰمِنُوْا بِمَاۤ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ یہودیو! ان احکامات پر ایمان لاؤ جو میں نے ایسے اتارے جو تمہارے پاس موجود کتاب کے احکام کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس آیت میں ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے اور پھر اس کے بعد ادائے عبادات کے مخاطب بنائے گئے۔

(نوٹ: علمائے احناف سے جماعت کے بارے میں شاذ، مشہور، مقبول، مہجور چھ قول ملتے ہیں: فرض عین، فرض کفایہ، واجب عین، واجب کفایہ، سنت مؤکدہ اور مستحب۔

عاقل بالغ آزاد اور قادر مسلمان پر جماعت واجب ہے۔ عذر شرعی اور وہ بھی قابل قبول کے بغیر قصداً جماعت میں حاضر نہ ہونے والا مذہب صحیح معتمد پر اگر ایک بار بھی بالقصد ایسا کرتا ہے تو وہ گنہگار ہے۔ کیونکہ اس نے واجب کو چھوڑا اور مستحق عذاب ہوا۔ اور اگر غیر حاضری کی عادت بنالی یعنی کئی مرتبہ حاضر نہ ہوا۔ اگرچہ گاہے گاہے حاضر ہو بھی جاتا ہو تو وہ بلاشبہ فاسق وفاجر اور اس کی شہادت مردود ہے۔ کیونکہ صغیرہ گناہ ہو تو بھی اس کو بار بار کرنے سے کبیرہ ہو جاتا ہے۔

جمعہ اور عیدین کے لئے "جماعت" شرط ہے۔ تراویح کے لئے سنت مؤکدہ کفایہ ہے۔ رمضان شریف میں نماز وتر کی جماعت مستحب ہے۔ سورج گہن کی جماعت سنت ہے۔ نوافل، چاند گہن اور رمضان شریف کے علاوہ وتر کی جماعت اگر تداعی کے ساتھ ہو تو مکروہ، ورنہ جائز ہے)۔

مسئلہ 3

نسخ قرآن جائز ہے

نسخ قرآن کے جواز پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے:

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَاۤ اَوْ مِثْلِهَاؕ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ

شَیْءٍ قَدِیْرٌ ﴿۱۰۶﴾

''ہم جس آیت کو منسوخ کرتے یا اسے بھلاتے ہیں (تو اس کے بدلہ میں) ہم اس سب سے بہتر یا اس جیسی اور لے آتے ہیں۔ کیا تجھے علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ یقیناً ہر چیز پر قادر ہے''۔

روایات میں آتا ہے کہ کافروں نے نسخ قرآن پر طعنہ دینا شروع کر دیا تھا اور کہتے تھے لوگو! ذرا دیکھو تو سہی کہ مسلمانوں کے نبی اپنے اصحاب کو ایک حکم پر عمل کرنے کو کہتے ہیں اور پھر اسی سے منع بھی کر دیتے ہیں اور پہلے حکم کے خلاف بات کرنے کو کہتے ہیں۔ کفار اس کو یہ خیال کرتے تھے کہ ایسا کرنا ''ندامت'' ہے۔ (یعنی پہلا حکم بلاسوچے سمجھے دیا گیا اور اس کی خرابی ظاہر ہونے پر ''ندامت'' کا سامنا کرنا پڑا) اور ان کا یہ بھی گمان تھا۔ کہ معاذ اللہ مسلمانوں کا خدا ''بیوقوف'' ہے۔ اسے بھی حکم دیتے وقت انجام کا پتا نہیں ہوتا اور بلاسوچے سمجھے جو چاہا حکم دیدیا) ان بے وقوفوں نے، اللہ تعالیٰ کے ایسا کرنے میں جو راز اور بھید پوشیدہ تھے ان کا علم نہ ہونے کی وجہ سے، یہ گمان فاسد ذہنوں میں بٹھائے ہوئے تھے۔ ان کے ایسے خیالات کی تردید میں اللہ تعالیٰ نے آیت مذکورہ نازل فرمائی۔ اس آیت کا مطلب یہ ہوگا۔ ہم کسی آیت کو جو مخلوق کی مصلحتوں کے موافق اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق ہوا گر منسوخ کر دیتے ہیں یا اپنے محبوب پیغمبر ﷺ کے قلب انور سے بھلا دیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہتر آیت عطا کر دیتے ہیں جس میں بندوں کے لئے نفع اور ثواب زیادہ ہوتا ہے یا پھر نفع و ثواب کے اعتبار سے اس پہلی آیت کی طرح کی آیت عطا کر دیتے ہیں۔

اے منکرو! کیا تمہیں اس بات کا علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے وہ نسخ پر بھی قادر ہے اور منسوخ سے بہتر آیت و حکم یا اس جیسا نیا حکم عطا کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔

اسی مضمون کو اللہ تعالیٰ نے سورۃ النحل میں ان الفاظ سے بیان فرمایا:

وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ ۙ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ ۭ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۱﴾

''اور جب ہم کسی آیت کی جگہ کوئی دوسری آیت بدل کر لاتے ہیں اور اللہ ہر اس چیز کو خوب جانتا ہے جسے وہ نازل کرتا ہے تو کافر کہہ اٹھتے ہیں کہ تم (اے اللہ کے رسول! نعوذ باللہ) جھوٹے ہو۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کافروں کی اکثریت نری جاہل ہے''۔

آیت زیر بحث اور سورۃ النحل کی مذکورہ آیت میں نسخ اور بھلائے جانے کی جگہ تبدیلی کے لفظ کا فرق ہے۔ جن کا مفہوم ایک جیسا ہے اور ایسا کرنے میں جو راز اور حکمتیں ہیں، اس آیت میں وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ اور بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ کے الفاظ سے بیان ہوئیں اور زیر بحث آیت میں اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ کے الفاظ سے ان کا تذکرہ کیا گیا۔ بہر حال نسخ تبدیلی اور بھلا دینا اس کے متعلق کچھ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے۔ تا کہ ''نسخ قرآن'' کا مسئلہ واضح ہو جائے۔

''نسخ'' کا لغوی معنی ''تبدیل کرنا'' ہے۔ (نسخ کا معنی نقل کرنا یعنی کسی تحریر کو دیکھ کر اس جیسی تحریر لکھنا بھی آتا ہے۔ نسخ

زید کتاباً اس وقت کہتے ہیں جب زید نے کسی کتاب کی عبارت کسی دوسری چیز پر لکھی۔ اس نسخ میں پہلی چیز جسے منسوخ کہا جائے گا وہ ختم نہیں ہوتی۔ بلکہ جوں کی توں باقی رہتی ہے۔ بلکہ پہلے اگر ایک کاغذ پر تھی اب دو کاغذوں پر ہوگئی۔ اگر نسخ کا یہ معنی لیا جائے تو ایک اعتبار سے پورا قرآن منسوخ ہوگا۔ وہ اس طرح کہ بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ ﴿۲۱﴾ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ﴿۲۲﴾ کے مطابق قرآن پہلے لوح محفوظ میں مرقوم تھا۔ وہاں سے ختم کئے بغیر اسے آسمان دنیا پر اتارا گیا۔)

شریعت میں نسخ کی تعریف کچھ یوں کی گئی ہے: ایسا مطلق حکم شرعی جس کے بارے میں ہمارے ذہن میں یہ بات ہو کہ وہ قیامت تک کے لئے ہے ایسے حکم کی انتہا اور مدت ختم ہونے پر واپس لے لینا ''نسخ'' ہے۔

لہٰذا ہمارے حق میں تو وہ ایک قسم کی تبدیلی ہوگئی کیونکہ اسے واپس لے لیا گیا۔ حالانکہ ہم اس میں دوام سمجھے بیٹھے تھے۔ لیکن صاحب شرع کے حق میں وہ ''بیان محض'' ہوگا۔ یعنی اسے علم تھا کہ یہ حکم کب تک جاری رکھا جائے گا۔ جب اس کے علم ازلی کے مطابق اس کی مدت پوری ہوگئی تو اسے واپس لے لیا گیا۔ اس کی مثال ''مقتول'' سے دی جاسکتی ہے۔ ہمیں اس کی موت کا علم نہ تھا۔ لیکن جس وقت قتل ہوگیا تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے اس کی موت کا وقت بیان کردیا۔ لہٰذا اس طرح کسی حکم کی مدت پوری ہونے پر اس پر عمل درآمد موقوف کردینا ''بے وقوفی'' نہیں کہلاتا۔ اس لئے ایسا کرنے سے اللہ تعالیٰ سفاہت کے الزام سے پاک ہے۔

کس قسم کے حکم پر نسخ وارد ہوتا ہے؟

نسخ کا محل وہ حکم بنتا ہے جس میں فی نفسہ وجود وعدم کا احتمال ہو۔ یعنی ایسا حکم نہ ہو جو واجب لذاتہ ہو جیسا کہ ''وجوب ایمان'' ہے اور نہ ہی ممتنع لذاتہ ہو۔ جیسا کہ ''حرمت کفر'' ہے اور اسی طرح وہ حکم ایسا ہونا چاہئے جس کے ساتھ کوئی ایسی بات منسلک نہ ہو جو نسخ کے منافی ہو۔ مثلاً اس حکم کا وقت مقرر کیا گیا ہو یا اسے ہمیشہ کے لئے باقی رکھنے کا ذکر ہو۔ خواہ اس قسم کی منافی بات بطور نص ثابت ہو یا بطور دلالت معلوم ہوتی ہو۔ (یعنی واجب لذاتہ، ممتنع لذاتہ، موقت اور مؤبد بالنص یا بالدلیل حکم کا نسخ نہیں ہوسکتا)۔

وجوب ایمان اور حرمت کفر بالترتیب واجب لذاتہ اور ممتنع لذاتہ کی مثالیں ہیں۔ اور موقت یعنی جس حکم کو مخصوص وقت تک نافذ کیا گیا اور اس کا وقت مخصوص کے لئے ہونا نص قرآنی یا دلیل قرآن سے ثابت ہو۔ اس قسم کے حکم کی تنسیخ کی مثال شرع شریف میں نہیں۔ البتہ ایسا حکم جس کی ابدیت بذریعہ نص ثابت ہو۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا (جہنم میں کفار ہمیشہ ہمیشہ کے لئے رہیں گے) اور ایسے احکام جنکی ابدیت بطور دلالت ثابت ہے ان کی مثال وہ تمام شرعی احکام ہیں جو حضور سرور کائنات ﷺ اپنے پیچھے امت کے لئے چھوڑ گئے۔

نسخ کے لئے شرط یہ ہے کہ ناسخ اور منسوخ کے درمیان اس قدر وقفہ ہونا چاہئے کہ منسوخ کے متعلق دل کو اس بات پر اعتماد ہو جائے کہ یہ حکم ہوا ہے۔ اس کے بعد اس کا ناسخ آجائے۔ یعنی دل کا اعتقاد بقدر امکان ضروری ہے۔ معتزلہ کے نزدیک منسوخ کے لئے ''اعتقاد قلب'' کا امکان کافی نہیں بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ ناسخ اور منسوخ کے درمیان ''وقت'' اس قدر فاصل

ہونا چاہئے کہ اس وقت میں منسوخ پر عمل کیا جانا ممکن ہو۔

''قیاس'' ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے اور اکثر علماء کے نزدیک ''اجماع'' بھی ناسخ نہیں ہوسکتا۔ رہا کتاب اللہ کا کتاب اللہ سے نسخ اور کتاب اللہ کا سنت سے نسخ تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح سنت کا نسخ سنت سے بھی جائز ہے۔ البتہ سنت کا نسخ کتاب اللہ سے ہم احناف کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کا نسخ صرف کتاب اللہ کرسکتی ہے اور سنت کا نسخ صرف سنت کرسکتی ہے۔ یعنی آپ کے نزدیک کتاب اللہ سے سنت کا نسخ اور سنت سے کتاب اللہ کا نسخ درست نہیں۔ آپ اپنے مؤقف پر دلیل یہ پیش فرماتے ہیں کہ اگر کتاب اللہ کا نسخ سنت سے جائز مانا جائے تو منکرین اور جھگڑالو لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ دیکھو، اللہ تعالیٰ کی باتوں اور احکام کو سب سے پہلے جھٹلانے والا خود اس کا رسول ہے۔ جب معاملہ یہ ہے کہ تو ہم ایسے پیغمبر کی تبلیغ سے کیونکر اللہ تعالیٰ پر ایمان لائیں؟ اسی طرح اگر سنت کا نسخ کتاب اللہ سے تسلیم کرلیا جائے تو دین اسلام پر طعن کرنے والے کہتے پھریں گے۔ دیکھو! مسلمانوں کے خدا نے اپنے بھیجے ہوئے پیغمبر کو سب سے پہلے جھٹلا دیا ہے۔ جب یہ حالت ہے تو پھر ہم ان کے نبوت کے دعویٰ کو کیسے درست قرار دیں۔ (کل کو اللہ تعالیٰ ان کے اس دعویٰ کی بھی تکذیب کرسکتا ہے)

ہم احناف ان دلائل کے جواب میں کہتے ہیں کہ ''نسخ'' فی الواقع کسی قسم کی تبدیلی کا نام نہیں۔ بلکہ یہ ''بیان محض'' ہے۔ جب نسخ کا مطلب صرف بیان کرتا ہے تو پھر از روئے عقل یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول ﷺ کے کلام کی ''مدت انتہا'' بیان فرمادے یا، رسول اللہ ﷺ کے کلام کی ''مدت انتہا'' بیان کردیں۔ رہا مذکورہ طعن کا معاملہ تو وہ صرف مذکورہ دو صورتوں پر ہی نہیں بلکہ نسخ کی ہر صورت پر ہوسکتا ہے۔ (مثلاً امام شافعی رضی اللہ عنہ کتاب اللہ کا کتاب اللہ سے نسخ تسلیم کرتے ہیں۔ اس پر طعن کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے خود سب سے پہلے اپنی تکذیب آپ کردی۔ تو ہمیں سچا ماننے اور ایمان لانے کا حکم دینا بیکار ہے۔ کل کو اس کی بھی تکذیب ہوسکتی ہے) اس لئے ایسے طعن و اعتراض سے جب نسخ کی کوئی صورت محفوظ نہیں تو پھر یا تو ''نسخ'' کا اقرار ہی نہ کیا جائے یا پھر اسے درخور اعتنا نہ سمجھا جائے۔ اصول فقہ میں اس موضوع پر اسی قسم کی گفتگو مذکور ہے۔

اعتراض: قرآن کریم میں ''نسخ'' کے ضمن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا

(ہم اس منسوخ کی گئی آیت کے بدلہ اس سے بہتر یا اس جیسی اور لے آئیں گے) یہ ارشاد الٰہی اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ کتاب اللہ کا سنت سے نسخ جائز نہ ہو۔ کیونکہ ''سنت'' نہ تو کتاب اللہ سے بہتر ہے اور نہ ہی اس جیسی؟

جواب: کتاب اللہ کی مثل یا اس سے بہتر کا یہاں یہ مطلب نہیں کہ الفاظ کے اعتبار سے ناسخ یعنی سنت، کتاب اللہ سے بہتر یا اس کی مثل ہے۔ بلکہ بہتری یا مثلیت باعتبار نفع اور ثواب مراد ہے۔ اسی لئے یہ جائز اور ممکن ہے کہ ''سنت'' ثواب اور نفع کے اعتبار سے کتاب اللہ سے بہتر نفع بخش یا بہتر ثواب کی حامل ہو اور اس پر عمل کرنے سے اس سے زیادہ ثواب مل جائے یا کم

از کم برابر ثواب اور نفع ہو اور سنت اس صورت میں یہ مقام پائے گی کہ "کتاب اللہ" کے نسخ کے متعلق دوسری آیت میں جو "بدل" کا ذکر ہوا ہے۔ یعنی اِذَا بَدَّلْنَآ اٰیَةً مَّكَانَ اٰیَةٍ (جب ہم کسی آیت کی جگہ دوسری آیت تبدیل کرتے ہیں) "سنت" بھی آیت منسوخہ کا اللہ کی طرف سے بدل بن جائے گی۔ ہماری اس تقریر سے بعض لوگوں کا یہ استدلال بھی باطل ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ "بدل" کے بغیر "نسخ" جائز نہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ "بدل" منسوخ شدہ سے زیادہ ثقیل اور بوجھل نہیں ہو سکتا۔ یہ استدلال اس طرح باطل ہو گیا کہ قرآن کریم کی نص کا تقاضا یہ ہے کہ منسوخ کی جگہ "بدل" ہو گا۔ خواہ وہ "بدل" اس منسوخ کے برابر ہو یا اس سے خفیف اور ہلکا ہو۔ یہ ہم اس لئے کہہ رہے ہیں کہ از روئے عقل یہ بات جائز ہے کہ کسی حکم کا معدوم ہونا یا کوئی ایسا حکم جو بوجھل ہو وہ نفع اور ثواب میں منسوخ سے بہتر اور زیادہ نفع بخش ہو۔ (مقصد یہ کہ منسوخ کے بدلہ میں نفع اور ثواب کے اعتبار سے "بہتری" موجود ہونا ضروری ہے۔ یہ بہتری کبھی تو کوئی نیا حکم نہ دینے کے ضمن میں ہوتی ہے اور کبھی منسوخ کے برابر لا کر کبھی اس سے خفیف اور کبھی اس سے ثقیل حکم دیکر باقی رکھی جاتی ہے)۔

اور "نسخ" بعض دفعہ "ناسخ" کے بغیر بھی پہچانا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب جو ہم گزشتہ سطور میں نقل کر چکے ہیں، یہ بات اس کے خلاف ہے۔ "ناسخ" منسوخ سے بہتر ہونے کی چند مثالیں:

۱۔ پچاس نمازوں کی جگہ پانچ نمازیں دینا۔

۲۔ میراث بالہجرت کی جگہ میراث بالقرابت۔

۳۔ رات دن کے روزہ کی جگہ دن کا روزہ

۴۔ جہاد میں ایک مومن کا دس کفار سے لڑنے کو ایک مومن کا دو کفار کے ساتھ لڑنے میں تبدیل کرنا۔

"ناسخ" اور منسوخ دونوں ایک جیسے ہوں، اس کی مثال:

بیت المقدس کی قبلیت کی جگہ خانہ کعبہ کو قبلہ بنا دینا۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

"نسخ" ایسا جس کے بدلہ میں کوئی نیا حکم نازل نہ ہو، اس کی مثال:

۱۔ سورۂ مجادلہ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً یعنی حضور ﷺ کے ساتھ تنہائی میں بات کرنے کے خواہش مند حضرات گفتگو سے پہلے کچھ صدقہ وخیرات کریں۔ پھر اس کے بعد سرگوشی کی اجازت ہے۔ یہ حکم ابتدا میں تھا پھر اسے ختم کر دیا گیا۔ لیکن اس کے بدلہ میں کسی اور حکم کا پابند نہیں کیا گیا۔

۲۔ سورۂ بقرہ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ رمضان کی راتوں میں تمہارے لئے اپنی عورتوں سے ہم بستری کرنا جائز کر دیا گیا۔ اس سے پہلے حکم یہ تھا کہ رمضان شریف میں رات کو بھی اپنی بیوی سے جماع کرنے کی اجازت نہ تھی۔ جسے منسوخ کر دیا گیا اور اجازت مل گئی۔ لیکن اس پہلے حکم کی جگہ کوئی نیا حکم نہیں دیا گیا۔ صرف اسی کو اٹھا لیا گیا ہے۔ اس کی تصریح عضد الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔

"ناسخ" بہ نسبت منسوخ زیادہ بوجھل اور مشکل ہے، اس کی مثالیں:

۱۔رمضان پاک کے مہینہ میں روزے رکھنے یا نہ رکھنے کے اختیار کی جگہ روزہ رکھنے کی پابندی کا حکم۔

۲۔جو غیر مسلم، مسلمانوں سے لڑتے جھگڑتے تھے ان سے درگزر اور ان کو معاف کردینے کی جگہ ان سے مکمل طور پر جہاد کرنے کا حکم، اس کی علامہ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے۔انشاء اللہ ان سب کا اپنی اپنی جگہ تفصیلی بیان آئے گا۔

اقسام منسوخ

قرآن کریم میں منسوخ کی چار اقسام ہیں:

اول: جس کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوگئی ہوں

جیسا کہ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: **عشر رضعیات معلومات یحرمن** دس مرتبہ دودھ پینا متحقق ہو تو اس سے حرمت ثابت ہوگی۔ یہ الفاظ پہلے اترے تھے ان کی تلاوت ہوتی تھی اور ان میں مذکور حکم نافذ تھا۔ پھر اسے منسوخ کر دیا۔(امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے سند کے بغیر ایک روایت ذکر کی ہے کہ ایک مرتبہ چند صحابہ کرام نے رات کو قیام فرمایا۔ دوران قیام انہوں نے ایک سورۂ مبارکہ کی تلاوت کرنا چاہی۔ لیکن **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ** کے علاوہ اس کا ایک لفظ بھی کسی کو یاد نہ رہا۔ صبح حضور ﷺ کی مجلس مبارک میں حاضر ہوئے اور رات کا واقعہ عرض کیا، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس سورت کی تلاوت اور حکم دونوں اٹھالئے گئے ہیں۔

۲۔مروی ہے کہ سورۂ احزاب کی تین یا دو سو آیات تھیں۔اب ان میں سے جو قرآن کریم میں موجود ہیں، وہ تہتر آیات ہیں۔

۳۔اسی طرح سورۂ الطلاق، سورۂ البقرہ سے بڑی اور لمبی تھی۔لیکن اب سورۂ البقرہ لمبی ہے۔

دوم: تلاوت منسوخ ہو اور حکم باقی رہے

اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله و الله عزیز حکیم

بوڑھا یا بوڑھی (یعنی شادی شدہ) جب زنا کریں تو انہیں رجم کردو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ سامان عبرت ہے اور اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے۔حتیٰ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ فرمانا پڑا کہ ہم حضور ﷺ کے زمانہ میں اس کی تلاوت کیا کرتے تھے۔اور اب اس کی تلاوت کو منسوخ پاتے ہیں۔اگر مجھے لوگوں کی طرف سے یہ بات سننے کا خطرہ نہ ہوتا کہ "عمر نے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اپنی طرف سے اضافہ کردیا ہے" تو میں اپنے ہاں موجود مصحف میں اپنے ہاتھ سے اس آیت کو شامل کردیتا۔

(نوٹ) امام مسلم اور بخاری رحمۃ اللہ علیہما نے اسے یوں روایت کیا ہے: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک دن انہوں نے منبر پر بیٹھے خطاب کے دوران فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا، ان پر کتاب نازل فرمائی۔اس کتاب میں جو آپ پر اللہ تعالیٰ نے اتاری، رجم کی آیت بھی تھی۔ہم نے اسے پڑھا ہم نے اسے یاد کیا اور ہم نے اسے بخوبی سمجھا۔سو حضور ختمی مرتبت ﷺ نے رجم کی سزا نافذ فرمائی۔ہم نے بھی آپ کے وصال شریف کے بعد رجم کی سزا دی۔سو مجھے زیادہ وقت گزرنے کے ساتھ اس بات کا خدشہ ہے کہ کہیں کوئی کہنے والا یہ نہ

کہنا شروع کردے کہ کتاب اللہ میں ہمیں رجم کی سزا کا وجود نہیں ملتا۔ (لہٰذا یہ سزا نہیں دی جاسکتی) تو لوگ اس کی اس بات کو مان کر رجم جیسی فرض سزا کو ترک کر کے گمراہ ہو جائیں گے۔ جس سزا کو اللہ تعالیٰ نے اتارا۔ دیکھو اللہ تعالیٰ کی کتاب میں رجم کی سزا بالیقین ہے اور یہ حق ہے یہ سزا اس مرد اور عورت پر نافذ ہوتی ہے جو شادی شدہ ہوں اور ان کے اس فعل پر گواہ موجود ہوں یا حمل ظاہر ہو یا خود اقرار کر لیں۔ (متفق علیہ)

سوم: حکم منسوخ ہو لیکن تلاوت موجود ہو

اس کی مثال سورۃ الکافرون ہے اور وہ آیات جن میں اس سورۂ مبارکہ کے مضمون کی طرح مضامین ہیں۔ یعنی لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ۝ میں کفار کو ان کے من پسند دین پر ڈٹے رہنے پر کوئی جواب دہی نہیں اور نہ ہی انہیں دین اسلام کی طرف آنے کے لئے تبلیغ کرنے کا کہا گیا۔ لیکن یہ بات ابتدا میں تھی۔ بعد میں کفار کو کفر چھوڑنے اور دین اسلام قبول کرنے کی باقاعدہ تبلیغ اور انکار کرنے پر جہاد کا حکم دیا گیا)

چہارم: حکم میں موجود وصف کا منسوخ ہونا

اس کی مثال یہ کہ مطلق کو مقید کر دیا جائے جیسا کہ قرآن کریم کی نص دونوں پاؤں کا دھونا ''مطلق'' بیان کر رہی ہے اور حدیث مشہور جو موزوں پر مسح کے متعلق ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب موزوں کو پہنا ہوا ہو تو ان کو دھونے کی بجائے ان پر مسح کیا جائے اور یہ مطلق حکم کو مقید کرنا ہے اور نص قرآنی پر زیادتی کرنا ہے۔ ہم احناف کے نزدیک یہ بھی نسخ کی ایک قسم ہے۔ لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ اسے نسخ کی بجائے ''بیان'' کے زمرہ میں لاتے ہیں۔

صاحب مدارک نے مذکورہ چار اقسام ذکر کرنے کے بعد ''انساء'' کا معنی یہ لکھا ہے: ''دلوں سے کسی آیت کا حفظ ختم ہو جانا'' اسی طرح علامہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی تین اقسام ذکر کرنے کے بعد ''انساء'' کا یہی معنی لکھا ہے۔ ان دونوں حضرات کی عبارت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ کہ ''انساء'' میں منسوخ کا بھول جانا شرط ہے اور ''نسخ'' ''میں''۔ (بھول جانا اور ذہن وقلب سے نکل جانا) شرط نہیں ہے۔

بعض حضرات نے یوں کہا ہے کہ ''نسخ'' کا مطلب حکم اٹھا لینا ہے، خواہ اس کے ساتھ لفظ بھی اٹھ جائے۔ یا لفظ کے اٹھے بغیر حکم اٹھ جائے۔ اور ''انساء'' صرف لفظ کا اٹھا لینا ہے۔ اس صورت میں اس اٹھائے گئے لفظ کا حکم ثابت رہے یا ثابت نہ رہے، اس کی کوئی پابندی نہیں۔

کچھ اور حضرات کا کہنا ہے کہ ''نسخ'' صرف امر ونہی میں ہوتا ہے۔ خبر میں نہیں اور ''انساء'' اخبار، اوامر ونواہی سب میں ہوتا ہے۔ لیکن خبر میں اس کا معنی زائل نہیں ہوتا اگرچہ اس کا لفظ زائل ہو جاتا ہے۔ بیضاوی کے حاشیہ نگاروں میں سے بعض کی تحقیق یہ ہے۔

صاحب کشاف علامہ زمخشری نے اس بارے میں اجمالی اور خوبصورت گفتگو کی ہے۔ لکھا ہے کہ آیات قرآنیہ کے نسخ کا یہ مطلب ہے کہ کسی آیت کو ختم کر دیا جائے، اس طرح کہ اس کی جگہ اس کے بدلہ میں دوسری آیت لائی جائے۔ پھر انہوں نے

کہا کہ ''انساء'' کا مفہوم یہ ہے کہ کسی آیت کا حفظ دل و ذہن سے نکل جائے۔ علامہ نے آیت مذکورہ کا مفہوم یوں بیان کیا ہے: ''ہم (اللہ تعالیٰ) جس آیت کو مصلحت کے مطابق اٹھا لیتے ہیں خواہ اس کے الفاظ اور حکم دونوں واپس لے لیں یا ان میں سے کسی ایک کو اٹھا لیں خواہ اس کے بدلہ میں کچھ عطا کریں یا نہ کریں تو ہم اس اٹھائی گئی آیت کے بدلے ایسی آیت لے آتے ہیں جو بندوں کے لئے بہتر ہو۔ یعنی اس نئی دی گئی آیت کا ثواب پہلی کی بہ نسبت زیادہ ہو یا اس کی مثل لے آتے ہیں۔ علامہ زمخشری صاحب کشاف کی گفتگو یہاں ختم ہوئی۔

ہم کہتے ہیں کہ علمائے اصول نے ایسی آیت کا بالکل ذکر تک نہیں کیا۔ جو ''منسی'' یعنی بھلا دی گئی ہو۔ اور ایسی آیت جس کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوں، اس کی ہمیں کوئی مثال نہیں ملی۔ اور نہ ہی ہم نے ذکر کی۔ لہٰذا ممکن ہے کہ ایسی آیت ان آیات میں سے ہو جو دلوں اور ذہنوں سے نکال لی گئی ہے۔ اس اعتبار سے وہ (منسوخ کی بجائے) بھلا دی گئی (منسی) آیات میں داخل ہو جائے۔ لہٰذا اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ نَنْسَخْ سے مراد کسی آیت کے صرف الفاظ اٹھا لئے جائیں اور حکم باقی رہے یا حکم اٹھا لیا جائے اور الفاظ باقی رہیں، ہو گا اور نُنْسِهَا سے مراد وہ ہو جس کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں اس پر سوال ہوتا ہے کہ اگر نُنْسِهَا کا یہی معنی مراد ہو تو پھر یہ تو منسوخ میں شامل ہے۔ لہٰذا نَنْسَخْ کے بعد نُنْسِهَا ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس کے جواب میں میں کہتا ہوں: ٹھیک ہے کہ مذکور معنی اور مفہوم کے اعتبار سے ''نسخ'' کے بعد ''انساء'' کی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ اس کا مفہوم ''نسخ'' میں موجود ہے۔ لیکن اسے (بھلا دینا) پھر سے الگ کر کے ذکر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ ''نسخ'' کا وہ خاص فرد بیان کیا جا رہا ہے۔ جو ''نسخ'' ہونے میں انتہا کو پہنچا ہوا ہے۔ ایسا کہ اس منسوخ کا کچھ بھی نام و نشان باقی نہیں۔ نہ الفاظ رہے اور نہ ہی حکم باقی رہا۔ یہ جواب یا نکتہ وہ ہے جو صرف اور صرف میرے دل میں آیا۔ میں اس میں متفرد ہوں۔ خدا کا شکر ہے کہ جس نے اس کو امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے موافق بنا دیا جو انہوں نے آیت مذکورہ کی تشریح کے ضمن میں لکھا۔

اس کے بعد منسوخ کی دو اقسام کی تفاصیل بیان کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں اور نہ ہی کوئی غرض ان کے متعلق ہے وہ دو اقسام یہ ہیں: ۱۔ جس آیت کا حکم اور تلاوت دونوں منسوخ ہو چکے۔ ۲۔ جس کی تلاوت منسوخ ہوئی لیکن حکم باقی ہے۔ اس لئے کہ ان دو اقسام منسوخ کا قرآن کریم میں وجود نہیں۔ ہاں ہمارا تعلق اور ہماری غرض تیسری قسم کے ساتھ ہے۔ یعنی وہ آیت جس کا حکم منسوخ ہو چکا ہے لیکن تلاوت باقی ہے۔ ایسی آیات کا علم ہونا ہر اس شخص کے لئے ضروری ہے جو قرآن کریم کے احکام پر عمل کرنے کا خواہش مند ہو اور اس سے استنباط مسائل کرنا چاہتا ہو، تا کہ تعارض کے وقت بعد میں اترنے والی آیات پر عمل کیا جائے اور اول جو منسوخ الحکم ہو گئیں ان پر عمل چھوڑ دیا جائے۔ لیکن یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب یہ معلوم ہو جائے کہ کونسی سورۃ اور کونسی آیت قرآنیہ پہلے نازل ہوئی تھی اور ان میں سے کون سی بعد میں اتاری گئی۔ اور یہ بھی معلوم ہو کہ ان میں سے کون سی مکی ہے اور کونسی مدنی ہے۔ حتیٰ کہ مقدم کو منسوخ اور مؤخر کو ناسخ قرار دیا جائے۔ اور یہ بھی معلوم ہونا ضروری ہے کہ کونسی سورۃ ایسی ہے جو منسوخ اور ناسخ دونوں پر مشتمل ہے اور کونسی ایسی ہے جس میں صرف منسوخ یا صرف ناسخ کا ذکر ہے اور کونسی ان دونوں سے خالی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہونا ضروری ہے کہ تخصیص اور نسخ کے درمیان کیا فرق ہے اور یہ بھی کہ

کونسی آیت نسخ کا احتمال رکھتی ہے یا نہیں رکھتی۔ ان تمام باتوں اور ان کے علاوہ اور بھی بہت سی اس موضوع کے متعلق ابحاث کو صاحب اتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمادیا ہے۔ جس سے اور زیادہ گنجائش نہیں۔

اب میں تمہیں وہ آیات بتاتا ہوں اور ان کی تفصیل بیان کرتا ہوں، جس کی تلاوت باقی ہے اور ان کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ میں نے مختلف کتب سے انہیں جمع کیا ہے۔

۱۔ معلوم ہونا چاہئے کہ وہ آیات کہ جن میں کفار وغیرہ کو معاف کردینے اور ان سے درگزر کرنے کا حکم ہے مثلاً

اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلٰغُ (اور تم پر صرف (احکام شریعت) پہنچانا ہے)

لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ ۞ (تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین)

یا وہ آیات کہ جن میں ابتداءً قتال و جہاد کی ممانعت ہے۔ مثلاً

وَلَا تَعْتَدُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۞

اور تم زیادتی نہ کرو بے شک اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا یعنی تم قتال میں پہل نہ کرو"۔

اس قسم کی تمام آیات کا حکم منسوخ ہے اور اس کی ناسخ وہ آیات ہیں جن میں ہمیں قتال و جہاد کا حکم دیا گیا ہے مثلاً:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً

"مشرکین سے بھرپور اور مکمل طور پر قتال کرو، جس طرح وہ تم سے بھرپور لڑتے ہیں"۔

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ

(جب حرمت والے مہینے نکل جائیں تو مشرکین کو مارو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ۔)

ان دونوں اقسام (یعنی قتال و جہاد کی ناسخ اور منسوخ) کی آیات قرآن کریم میں بہت سی تعداد میں ہیں۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ستر کے قریب ایسی آیات ہیں جو قتال کی آیات سے منسوخ ہیں۔ اور صاحب اتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک سو چوبیس کے لگ بھگ وہ آیات ہیں جو آیت کریمہ فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ سے منسوخ ہیں۔

معلوم ہونا چاہئے کہ آیت مذکور فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قتال و جہاد صرف حرمت والے مہینوں میں حرام ہے اسی طرح آیت کریمہ يَسْــَٔـلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ۭ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ لوگ آپ سے حرمت والے مہینہ میں قتال کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ انہیں فرمادیں کہ اس میں قتال بہت بڑا (گناہ) ہے اور یہ آیت مبارکہ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَاۗىِٕدَ مومنو! حرمت والے مہینہ ھدی اور گلے میں قلادہ ڈالے جانور کو حلال نہ سمجھو، یہ آیات ثلاثہ اور اس طرح کی دوسری آیات جن میں صرف حرمت والے مہینوں میں قتال کی ممانعت تھی وہ ان آیات سے منسوخ ہو گئیں جن میں مطلقاً قتال اور جہاد کی اجازت دی گئی ہے۔ اسی طرح یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ قتال و جہاد مسجد الحرام میں بھی جائز ہے خواہ اس کی ابتدا مسلمانوں کی طرف ہو یا مسلمان اپنے اوپر پہلے حملہ کرنے والوں کے جواب میں حملہ آور ہوں۔ حالانکہ بات ایسے نہیں ہے۔ لہٰذا یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ

مخصوص ہے۔

وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ

''اور کفار مشرکین سے مسجد حرام کے پاس لڑائی نہ کرو جب تک وہ اس میں تم سے نہ لڑیں پھر اگر وہ تمہارے ساتھ لڑتے ہیں تو انہیں مارو''۔

اس کی تصریح صاحب مدارک نے فرمائی ہے۔

قول باری تعالیٰ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً اور اس جیسی دوسری آیات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ''ذمی'' کا قتل کرنا اسی طرح واجب ہے جس طرح ''حربی'' کا قتل کیا جانا واجب ہے۔ لیکن یہ حکم اللہ تعالیٰ کے اس حکم سے منسوخ ہے۔

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ﴿۲۹﴾

''اہل کتاب میں سے وہ کتابی جو اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ ہی قیامت کے دن پر ان کا ایمان ہے اور نہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے حرام کئے ہوئے کو حرام مانتے ہیں اور نہ ہی وہ دین حق کو اپنا دین بناتے ہیں ان سے اس وقت تک خوب قتال و جہاد کرو جب تک وہ اپنے ہاتھوں سے ذلت و خواری کی حالت میں جزیہ نہ دیں''۔

قرآن کریم میں اس موضوع پر صرف یہی ایک آیت ہے۔ اسی طرح ایسی آیات جن میں قتال کا حکم ہے وہ معذور مسلمانوں پر بھی اس کو واجب کرتی ہیں۔ خاص کر یہ آیت اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا (نکل کھڑے ہو خواہ بے سروسامان ہو یا بھاری سامان رکھتے ہو) اس آیت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ قتال کے لئے نکلو خواہ بیمار ہو یا صحت مند لہٰذا یہ حکم اس آیت سے منسوخ ہے: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً (مومنوں کے لئے یہ حکم نہیں کہ وہ سب کے سب قتال کے لئے نکل پڑیں) اور اس آیت سے بھی منسوخ ہے: لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (کمزوروں اور بیماروں اور ان لوگوں پر جو جنگ میں اخراجات کے متحمل نہیں ان پر جنگ میں شریک نہ ہونے پر کوئی حرج نہیں جب وہ پیچھے رہ کر اللہ اور اس کے رسول کے لئے نصیحت (تبلیغ) کریں اسی طرح یہ قول باری تعالیٰ بھی اس کا ناسخ ہے: لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ (اندھے، لنگڑے، لولے اور بیمار پر کوئی حرج و گناہ نہیں)

خلاصہ یہ کہ قتال ابتداءً مسجد حرام کے علاوہ ہر جگہ واجب تھا۔ اور اگر ابتدا کفار کی طرف سے ہو تو اس کے جواب میں مسجد حرام کے اندر بھی قتال کی اجازت ہوگئی۔ لیکن یہ اجازت صرف ان مسلمانوں کے لئے تھی جو معذور نہیں اور اجازت صرف حربی کفار کے مقابلہ میں تھی ذمی کافروں کے ساتھ قتال کی اجازت نہ تھی۔ یہ اجازت حرمت والے مہینوں میں بھی اور ان کے علاوہ ہر وقت تھی۔

قرآن کریم میں زیادہ تر اسی مضمون کی آیات ناسخ اور منسوخ ہیں۔ جن کا گزشتہ سطور میں ذکر ہوا۔ ان کے علاوہ دوسری منسوخ آیات کی تعداد مختصر ہے اور [illegible] جن کی تفصیل

سورۃ البقرہ میں منسوخ الحکم آیات

۱۔ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ

(تم جدھر بھی مڑو ادھر ہی اللہ تعالیٰ کی ذات موجود ہے) حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کعبہ شریف کی طرف منہ کرنا شرائط نماز میں سے کوئی شرط نہیں، لہٰذا یہ آیت اس آیت سے منسوخ ہوگئی جو قبلہ کی طرف منہ کرنے کو شرط قرار دیتی ہے، وہ یہ ہے:

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ

(مسجد حرام کی طرف منہ پھیر لو اور تم جہاں کہیں ہو تو اپنے اپنے چہرے کو اس کی طرف پھیر لو)

یہ بھی کہا گیا ہے کہ پہلی آیت (جس میں مسجد حرام کی طرف منہ کرنے کا حکم نہیں ہے) وہ اس وقت کے لئے ہے جب اندھیری رات میں سمت قبلہ معلوم نہ ہو سکے۔ یعنی قبلہ کی سمت معلوم نہ ہونے کی صورت میں جدھر بھی ظن غالب کے تحت منہ کر کے نماز ادا کر و درست ہے۔ لہٰذا اس آیت میں ''تحری'' کے مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے۔ یا دوسرا احتمال یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس آیت کا حکم اس وقت ہے جب کوئی شخص کسی سواری پر نفلی نماز ادا کرنا چاہتا ہو۔ اس کیلئے جدھر سواری کا رخ ہو ادھر ہی منہ کر کے نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی اس آیت میں توجیہات ہیں، جن کا عنقریب تذکرہ ہوگا۔

۲۔ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰى ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى

اے مومنو! مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔ آزاد کے بدلہ آزاد، غلام کے بدلہ غلام، عورت کے بدلہ عورت

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ غلام کے بدلہ آزاد کا قتل کیا جانا اور عورت کے بدلہ مرد کا قتل کیا جانا جائز نہیں۔ لہٰذا یہ آیت (اس کا حکم) سورۃ مائدہ کی اس آیت سے منسوخ ہے: وَكَتَبْنَا عَلَیْهِمْ فِیْهَاۤ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (ہم نے ان پر جان کے بدلہ جان (قصاص کے طور پر قتل کرنا) کو فرض کر دیا

حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب میں غلام کے بدلہ آزاد اور عورت کے بدلہ مرد کا قصاص میں قتل کیا جانا جائز نہیں ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک پہلی آیت کا حکم منسوخ نہیں۔

۳۔ كُتِبَ عَلَیْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَیْرَا ۖۚ الْوَصِیَّةُ لِلْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ بِالْمَعْرُوْفِ

جب تم میں سے کسی کے مرنے کا وقت آن پہنچے اگر اس نے کچھ مال و اسباب چھوڑا ہے تو والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لئے معروف طریقہ سے اس پر وصیت (کرنا فرض کر دیا گیا ہے۔

فقہاء کرام کی اکثریت کا قول ہے کہ یہ آیت والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لئے وصیت کئے جانے کو فرض کرتی ہے۔ لیکن صورت حال یہ ہے کہ ان (والدین و اقرباء) کے لئے وراثت کے سوا اور کچھ بھی جائز نہیں۔ اس لئے اس آیت کا حکم اس آیت سے منسوخ ہو گیا جس میں وراثت کا ذکر ہے۔ یا حدیث پاک ''الا لا وصیة لوارث'' (وارث کے لئے وصیت ہر

گز نہیں) سے منسوخ ہے۔ یا اجماع سے اسے منسوخ کیا گیا ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ آیت وصیت منسوخ نہیں ہے۔ ہاں اس میں اجمال تھا۔ جس کو آیت میراث نے بیان کر کے دور کر دیا۔ (اور مجمل کا بیان اس کیلئے ناسخ نہیں ہوتا)

ایک قول یہاں اور بھی ہے وہ یہ کہ اس آیت میں ''والدین'' سے مراد کتابی یا غلام والدین ہیں اور اقرباء سے مراد ایسے قرابت دار ہیں جو دوسرے قرابت والوں کی موجودگی کی وجہ سے وراثت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ایسے والدین اور قرابت دار ''ورثاء'' میں شامل نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔ یہ قول امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔ یہ قول ضعیف ہے۔ کیونکہ اس سے صرف وصیت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ آیت مذکورہ وصیت کی فرضیت بیان کر رہی ہے۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ كُتِبَ عَلَيْكُمْ سے مراد فرضیت نہیں بلکہ ''استحباب'' ہے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ اور صاحب مدارک کی رائے ہے۔

۴۔ يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ

اے مومنو! تم پر بھی اسی طرح روزے فرض کئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے، تا کہ تم متقی ہو جاؤ۔

صاحب الاتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ہمارے روزوں کو اہل کتاب کے روزوں جیسا بتایا گیا ہے۔ حالانکہ ہمارا روزہ صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے اور ان کا روزہ عشاء سے مغرب تک ہوتا تھا۔ اس لئے یہ حکم اس آیت سے منسوخ ہے: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ (رمضان کی راتوں میں تمہارے لئے تمہاری اپنی بیویوں سے ہم بستر ہونا حلال کر دیا گیا ہے۔)

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت مذکورہ میں تشبیہ صرف روزہ کی فرضیت میں ہے۔ یعنی ان کی طرح تم پر بھی فرض کئے گئے روزہ کے اوقات میں تشبیہ نہیں۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ أُحِلَّ لَكُمْ ناسخ ہے لیکن اس حکم کی جو سنت میں تھا۔ كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ آیت کے حکم کی ناسخ نہیں۔ لہٰذا اس کا حکم باقی ہے۔

۵۔ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ (اور ان لوگوں پر جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں (روزہ رکھنے کی بجائے) ایک مسکین کا کھانا فدیہ کے طور پر دینا ہے۔)

علماء نے فرمایا کہ آیت مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے، کہ جس کو روزہ رکھنے کی طاقت ہو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزہ کے بدلہ میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ حالانکہ ایسا کرنے کی اجازت نہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس آیت کا حکم اس آیت سے منسوخ ہو گیا جو اس کے بعد ہے، یعنی یہ آیت فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ تم میں سے جو رمضان المبارک کے مہینہ کو پائے (اور روزہ رکھنے کی اہلیت ہو) تو اسے لازماً روزہ رکھنا چاہئے۔ کیونکہ اس آیت میں ہر اس شخص کے لئے روزہ رکھنا لازم قرار دیا گیا جو رمضان کے مہینہ میں موجود ہو

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ محکم ہے۔ (جس کا نسخ نہیں ہوسکتا) اور اس میں حرف ''لا'' مقدر ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جو شخص روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو وہ روزہ چھوڑ دے اور ہر روزہ کے بدلہ میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس معنی سے اس آیت کریمہ سے یہ مسئلہ ثابت ہوگا کہ وہ شیخ جو بہت بوڑھا ہے اور قریب المرگ ہے جو بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے کی ہمت نہیں پاتا وہ روزہ کی جگہ ایک مسکین کو کھانا دیدے۔

۶۔ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۚ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ

اور وہ لوگ جو تم میں سے فوت ہو جاتے ہیں اور اپنے پیچھے اپنی بیویاں چھوڑ جاتے ہیں۔ ان کے لئے یہ وصیت لازم ہے۔ کہ وہ اپنی بیویوں کو ایک سال تک کا خرچہ دیں اور ایک سال تک کی رہائش کا بندوبست کر جائیں۔

اس آیت کریمہ میں ایک تو اس بات پر دلالت ہے کہ اپنی منکوحہ بیوی کے لئے مرتے وقت وصیت کرنا واجب ہے۔ دوسرا اس کو ایک سال تک کی رہائش کا انتظام کر دینا اور تیسرا ایک سال تک اس کی عدت کا واجب ہونا ہے۔ وصیت کا وجوب ''آیت میراث'' سے منسوخ ہوا جس میں چوتھائی یا آٹھواں حصہ مقرر کیا گیا اور رہائش کا معاملہ ہمارے نزدیک حدیث سے منسوخ ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ثابت ہے (یعنی منسوخ نہیں) اور سال بھر کی عدت اس سے قبل کی آیت سے منسوخ ہوگئی۔ یعنی وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا (وہ لوگ جو تم میں فوت ہو جاتے ہیں اور اپنی بیویاں چھوڑ جاتے ہیں ان کی بیویوں کو چار ماہ اور دس دن بطور عدت انتظار کرنا ہے۔)

قرآن کریم میں جو آیات ''ناسخ'' ہیں وہ تلاوت کے اعتبار سے بھی ''منسوخ'' کے بعد ہیں جیسا کہ نزول کے اعتبار سے بعد میں ہوتی ہیں۔ مگر صرف دو مقامات ایسے ہیں جہاں تلاوت میں منسوخ سے پہلے آئی ہیں۔ ان میں سے ایک تو یہی اوپر والی آیت ہے اور دوسری انشاء اللہ سورۂ احزاب میں آئیگی۔ اس کی تصریح علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاتقان'' میں کی ہے۔ لیکن میرے نزدیک دو مقامات سے زیادہ میں یہ بات ہے۔ جیسا کہ تمہیں معلوم ہو جائے گا۔

بہر حال آیت مذکورہ ''ناسخ'' ہے۔ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے۔ وہ خواہ حاملہ ہو یا نہ ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ بلکہ حاملہ ہونے کی صورت میں ایسی عورت کی عدت بچہ بچی جننے تک ہے۔ پس یہ آیت ایسی عورت کے بارے میں جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے اور وہ حاملہ ہو۔ سورۃ الطلاق کی اس آیت سے منسوخ ہے: وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (حمل والی عورتوں کی عدت ''وضع حمل'' ہے) یہ ہم احناف اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت ناسخہ ''منسوخ'' نہیں۔ بلکہ وہ عورت جو حاملہ ہو اور اس کا خاوند فوت ہو جائے وہ دونوں عدتوں میں سے جو لمبی ہو وہ گزارے۔ (یعنی چار ماہ اور دس دن اگر وضع حمل سے زیادہ ہوں تو چار ماہ دس دن عدت گزارے اور اگر وضع حمل سے کم ہوں تو وضع حمل عدت ہوگی)۔

۷۔ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ

(کاتب لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا اللہ تعالیٰ نے اسے سکھایا اسے لکھنا چاہیے) اور وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا

دُعُوْا (اور جب گواہوں کو گواہی کے لئے بلایا جائے تو انکار نہ کریں)۔

ان میں سے اس آیت کا پہلا حصہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ کاتب کے لئے بیع سلم میں لکھنا واجب ہے اور آیت کا دوسرا حصہ گواہوں پر گواہی کو اٹھانا واجب قرار دیتا ہے۔ ان کے بارے میں کہا گیا کہ یہ دونوں حکم اس کے بعد والے آیت کے حصہ سے منسوخ ہیں۔ یعنی وَلَا یُضَآرَّ کَاتِبٌ وَّلَا شَهِیْدٌ (کاتب اور گواہ کو تکلیف نہ دی جائے) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ منسوخ نہیں، بلکہ یہ دونوں حکم مندوب ہیں، ضروری نہیں۔ یا یہ بھی کہ دونوں حکم اپنے وجوب پر باقی ہیں۔ اور یہ بھی قول ہے کہ گواہی کی ادائیگی اس وقت ضروری ہے جب گواہ گواہی کو اٹھالے اور کتابت اس وقت ضروری ہے جب وقت بہت تنگ ہو ورنہ وجوب نہیں۔

۸۔ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ

(اگر تم اپنے دلوں کی بات ظاہر کرتے ہو یا اسے پوشیدہ رکھتے ہو (دونوں صورتوں میں) اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں تمہارا حساب لے گا) اس آیت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ آدمی سے اس کے دل میں آنے والے گناہ کے خیال کے بارے میں بھی باز پرس ہوگی۔ حالانکہ یہ نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ آدمی کو دل میں آنے والے خیالات کو روکنے کی طاقت نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے باہر کے کام پر گرفت نہیں فرماتا۔ لہٰذا اس آیت کا حکم اس سے بعد والی آیت سے منسوخ ہے۔ یعنی لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی وسعت و طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا) لیکن محققین حضرات فرماتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ نہیں۔ کیونکہ ''نسخ'' احکام میں ہوتا ہے اور یہ آیت اخبار کے قبیلہ میں سے ہے۔ لہٰذا اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس سے مراد دل میں آنے والے محض خیالات نہیں بلکہ وہ خیالات ہیں جنہیں آدمی خود لائے۔ اس اعتبار سے یہ خیالات نفس کا کسب و فعل ہو جائیں گے یا پھر ان سے مراد ''خیالاتِ کفر'' ہیں۔ عام گناہوں کے خیالات نہیں۔

سورۂ آل عمران

۱۔ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ

(مومنو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے) یہ آیت مبارکہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ''تقویٰ'' میں جو اس کا حق بنتا ہے، اسے اختیار کرنا اور اسے عمل میں لانا واجب و فرض ہے۔ حالانکہ یہ بات انسانی طاقت سے باہر ہے۔ اور ایسی بات کا حکم دینا جو انسان کے بس میں نہ ہو، محال ہے۔ اس لئے یہ حکم سورۃ التغابن کی اس آیت سے منسوخ کر دیا گیا: فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو جس قدر تمہارے بس میں ہے) لیکن اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ یہ دونوں آیات منسوخ و ناسخ نہیں بلکہ پہلی مجمل تھی دوسری نے اس کے اجمال کو بیان کر دیا۔ (اس قول کے مطابق آیت مذکورہ ''محکم'' ہوگی سورۂ آل عمران میں صرف یہی آیت تھی جس کے منسوخ ہونے کا احتمال ہوسکتا ہے۔ اور کوئی آیت پوری سورہ میں منسوخ نہیں)۔

سورۃ النساء

١۔ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ

جب تقسیم (میراث) کے وقت قرابت دار، یتیم اور مسکین حاضر ہوں تو انہیں بھی اس میں سے کھانے پینے کے لئے دیا کرو۔

آیت مذکورہ کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس میں اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ میت کے ترکہ کو تقسیم کرتے وقت اس میں کچھ نہ کچھ ان مذکورین (قرابت دار، یتیم، مسکین) کو دینا واجب ہے پھر اس حکم کو میراث کی آیت نازل فرما کر منسوخ کر دیا گیا۔

ایک قول یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ مذکورہ حکم منسوخ نہیں کیا گیا (بلکہ برقرار ہے) لیکن لوگوں نے اس پر سستی کرتے ہوئے عمل کرنا چھوڑ دیا ہے۔ جیسا کہ مسئلہ استیذان ہے۔ (غلاموں اور نابالغ بچوں کے لئے تین اوقات میں گھر میں داخل ہونے کے لئے اجازت لیکر داخل ہونے کی پابندی ہے۔ لیکن اس پر بوجہ سستی لوگوں نے عمل کرنا چھوڑ دیا ہے) اور تیسرا قول یہ بھی ہے کہ آیت مذکورہ میں حکم "وجوب" کے لئے نہیں بلکہ "ندب" کے لئے ہے جو یقیناً باقی ہے (یعنی میراث کی تقسیم کے وقت مذکورہ تین اقسام کے لوگوں کو اس میں کچھ نہ کچھ دینا "اچھی بات" ہے)

٢۔ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝

تمہاری عورتوں میں سے جو عورتیں زنا کا ارتکاب کریں تو ان پر اپنے مردوں میں سے چار گواہ تیار کرو۔ اگر وہ گواہی دیدیں تو تم ان عورتوں کو گھروں میں نظر بند کر دو حتیٰ کہ انہیں موت آ جائے یا اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی اور راستہ (حکم) مقرر کر دے اور دو مرد جو باہم بدکاری کا ارتکاب کریں انہیں خوب سزا دو پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور اپنی اصلاح کر لیں تو ان سے اعراض کر لو۔ یقیناً اللہ تعالیٰ بہت توبہ قبول کرنے والا اور مہربان ہے۔

یہ دونوں آیات "زنا" کی سزا (حد) کے متعلق ہیں۔ پہلی آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ "زنا" کی حد یہ ہے کہ مرنے تک گھر میں (زانی اور زانیہ کو) نظر بند کر دو۔ یا پھر ان کے لئے کوئی اور حکم آ جائے اس وقت تک انتظار کرو اور اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ "زنا" کے گواہ چار ہونا ضروری ہیں۔

دوسری آیت اس پر دلالت کرتی ہے۔ کہ "زنا" کی حد صرف سزا دینا ہے۔ لہٰذا علمائے کرام فرماتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں دوسری آیت کے حکم پر عمل ہوتا رہا۔ پھر اسے پہلی آیت سے منسوخ کر دیا گیا جس سے "حد زنا" نظر بند کرنا ہو گیا پھر پہلی آیت کا "نظر بندی" کا حکم سورۂ نور کی اس آیت سے منسوخ کر دیا گیا۔ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (بدکار عورت اور بدکار مرد ہر ایک کو سو سو کوڑے حد لگاؤ) دوسری بات جو چار گواہوں کے بارے میں تھی وہ بدستور باقی رکھی گئی۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ پہلی آیت "سحاقہ" عورتوں کے بارے میں ہے۔ (یعنی ایسی عورت جس کی پستانیں لٹکی ہوئی ہوں مراد یہ ہے کہ عورت عورت سے بدفعلی کرے) اور دوسری آیت لواطت کرنے والوں کے متعلق ہے۔ لہٰذا دونوں آیتوں کا حکم باقی ہے۔

۳۔ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ

(تم جن عورتوں سے استمتاع کروتو انہیں ان کا فرض کیا گیا بدلہ ادا کرو)

بیان کیا گیا ہے کہ یہ آیت "متعہ" کے متعلق تھی اور متعہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں جائز تھا۔ پھر سنت سے اسے منسوخ کر دیا گیا۔ (متعہ یہ کہ کسی عورت سے مدت مخصوصہ تک نکاح کیا جائے مثلاً ایک دن کے لئے)

دوسرا قول یہ بھی ہے کہ "استمتاع" سے مراد "نکاح" ہے اور اُجُوْرَهُنَّ سے مراد حق مہر ہے۔ لہٰذا آیت کا حکم منسوخ نہیں بلکہ باقی ہے۔

۴۔ وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ

(وہ لوگ جن سے تمہاری قسمیں پختہ ہوگئیں انہیں ان کا حق دو) یہ آیت "موالات" کی وراثت کے متعلق ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک منسوخ ہے۔ لیکن ہم احناف اس کے حکم کے باقی رہنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ "عقدولاء" ہمارے نزدیک ثابت ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ہاں ثابت نہیں۔

سورۃ المائدہ

۱۔ فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ

اور اگر اہل کتاب آپ کے ہاں کسی مقدمہ کو لائیں تو آپ ان کے درمیان فیصلہ کر دیں یا ان سے منہ موڑ لیں

علماء فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر اعظم جناب رسالت مآب ﷺ کو اہل کتاب کے مقدمہ پیش کرنے کے بارے میں اختیار دیا ہے کہ آپ چاہیں تو فیصلہ کر دیں اور چاہیں تو فیصلہ کرنے سے انکار کر دیں یہ حکم اپنے حال پر باقی ہے۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے یا منسوخ ہے اور اس کی ناسخ یہ آیت ہے: وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ (آپ ﷺ ان کے درمیان اللہ تعالیٰ کے اتارے ہوئے احکام کے مطابق فیصلہ کریں) یہ (تنسیخ کا) قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ جیسا کہ کشاف میں ہے۔

۲۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۚ لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ

(مومنو! تم اپنی ذات کا خیال رکھو، تمہیں گمراہ شخص کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا جب تم ہدایت پا جاؤ)

علامہ جلال الدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہ صاحب اتقان کہتے ہیں کہ اس آیت کا ابتدائی حصہ یعنی امر بالمعروف کو چھوڑ دینا اسی آیت کے آخری حصہ سے منسوخ ہے۔ یعنی اِذَا اهْتَدَيْتُمْ سے۔ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے: جب تم امر بالمعروف اور نہی عن

المنکر کی ہدایت حاصل کرو۔

۳۔ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِیْنَ الْوَصِیَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِیْبَةُ الْمَوْتِ ؕ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِیْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰی ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ ۙ اللّٰهِ اِنَّاۤ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِیْنَ ﴿۱۰۶﴾ فَاِنْ عُثِرَ عَلٰۤی اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّاۤ اِثْمًا فَاٰخَرٰنِ یَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِیْنَ اسْتَحَقَّ عَلَیْهِمُ الْاَوْلَیٰنِ فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَاۤ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَیْنَاۤ ۖ٘ اِنَّاۤ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۰۷﴾

مومنو! جب تم میں سے کسی کو وصیت کرتے وقت موت آ جانے کے قوی آثار نمودار ہو جائیں، تو اپنوں میں سے دو گواہ گواہی کے لئے ہوں جو نیک لوگ ہوں یا غیر میں سے دو اور گواہ ہوں۔ اگر تم زمین میں سفر کر رہے ہو پھر تمہیں موت کی مصیبت پہنچے تو تم ان دونوں کو نماز کے بعد روک لو۔ اور اگر تمہیں شک پڑ جائے تو وہ دونوں اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھا کر کہیں کہ ہم اس (قسم) کے بدلہ میں کوئی مال نہ خریدیں گے خواہ وہ قریبی رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔ اور ہم اللہ تعالیٰ کی گواہی نہیں چھپائیں گے۔ (اگر ایسا کریں تو) بے شک ہم اس وقت گنہگاروں میں شامل ہو جائیں گے۔ پھر اگر اس بات کا پتا چل جائے کہ وہ دونوں گواہ کسی گناہ کے مستحق ہوئے ہیں تو دو اور گواہ ان میں سے ان کی جگہ کھڑے ہو جائیں جن کا حق پہلے گواہوں نے ضائع کیا ہے۔ پھر یہ نئے گواہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائیں اور کہیں کہ ہماری گواہی ان پہلے دو گواہوں کی گواہی سے زیادہ درست ہے اور ہم نے کوئی زیادتی نہیں کی، اگر ایسا ہوا تو ہم ظالموں میں سے شمار ہوں گے۔

ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ "ذمی" کی گواہی درست ہے۔ کیونکہ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِكُمْ (دو اور گواہ جو تمہارے غیروں میں سے ہوں) کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ حکم منسوخ ہے اور اس کی ناسخ آیت وہ ہے جو سورۃ الطلاق میں ہے یعنی وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (اپنوں میں سے دو عادل آدمی گواہ بناؤ) دوسرا مسئلہ یہ کہ آیت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہ کو قسم دلانا اور اس کا قسم اٹھانا جائز ہے جس پر فَیُقْسِمٰنِ کے الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی سنت کے ساتھ منسوخ ہو گیا اور اگر مِنْ غَیْرِكُمْ سے مراد تم میں اجنبی لئے جائیں اور دو گواہوں سے مراد "وصی" ہوں تو پھر یہ حکم منسوخ نہیں ہوگا۔

سورۃ الانعام

۱۔ وَاِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۶۸﴾

اور اگر تمہیں شیطان بھلا دے (اور اس کے بھلاوے سے تم بری مجلس میں جا بیٹھے) تو یاد آ جانے کے بعد ظالموں کے ساتھ مت بیٹھے رہو۔

یعنی ظالموں کے ساتھ بیٹھنے کی جو شریعت میں منع وارد ہے۔ اگر اس "نہی" کو شیطان تمہارے ذہن سے نکال دے اور تم

ان کی محفل کی رونق بن جاؤ۔ تو جب بھی تمہیں اس کی ممانعت یاد آ جائے تو فوراً اٹھ کر آ جاؤ۔ یہ آیت کریمہ کفار کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کی ممانعت کر رہی ہے۔ پھر یہ حکم اس کے بعد آنے والی آیت سے منسوخ ہو گیا۔ یعنی اس آیت سے: وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَّلَٰكِنْ ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ (پرہیز گاروں کے ذمہ ان کفار کے حساب و کتاب کی جوابدہی نہیں ہاں لیکن نصیحت کر سکتے ہیں شاید کہ وہ بھی اس نصیحت سے پرہیز گار بن جائیں) اس آیت مبارکہ میں نصیحت کرنے کو لازم قرار دیا گیا جب کفار اور غیر مسلموں کو نصیحت کرنے کوئی جاتا ہے تو وہ ان کے ساتھ اٹھے بیٹھے گا ضرور اس طرح اسے کفار و غیر مسلم کے ساتھ بیٹھنے کی اجازت ہو گئی۔ جیسا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے اور ''ہدایہ'' میں ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ یہاں ''ظالمین'' سے مراد ''بدعتی لوگ'' ہیں اور ان کے ساتھ ہم مجلسی اور نشست و برخاست ممنوع ہے۔ لہٰذا یہ آیت ''محکم'' ہے۔

۲۔ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

(اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسروں کی عبادت کرتے ہیں تم انہیں گالی مت دو، اس پر وہ بھی اللہ تعالیٰ کو تمہاری مخالفت کی وجہ سے خواہ مخواہ علم کے بغیر بکنا شروع کر دیں گے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ یہ آیت اگلی ذکر ہونے والی آیت سے منسوخ ہے: إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾ (تم اور وہ کہ جن کی اللہ تعالیٰ کے سوا تم عبادت کرتے ہو سب جہنم کا ایندھن ہیں، تم اس میں داخل ہونے والے ہو) اسی طرح آیت کریمہ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ (وہ میتیں ہیں زندہ نہیں) اور یہ قول باری تعالیٰ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ (غیر اللہ کی عبادت کرنے والا اور جس کی عبادت کی جاری رہی ہے دونوں کمزور ہیں) ان دونوں آیات سے بھی ''گالی مت دو'' کا حکم منسوخ ہو گیا۔

لیکن تفسیر ''حسینی اور کشاف'' میں اس کا عکس مذکور ہے وہ یوں کہ جب آیت کریمہ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ نازل ہوئی تو بت پرستوں نے کہنا شروع کر دیا کہ اب ہم بھی تمہارے خدا کو برا بھلا کہیں گے جیسا کہ تم ہمارے معبودوں کو برا کہتے ہو۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ الآیۃ۔

۳۔ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ

(زمین سے پیداوار حاصل ہونے پر تم کھاؤ اور اس کی کٹائی کے وقت اس کا حق بھی ادا کرو)

آیت مذکورہ میں لفظ ''حق'' کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ لازمی ادائیگی ہے جو ابتدائے اسلام میں زمینداروں پر لازم تھی۔ پھر اس کو ''زکوٰۃ'' کا حکم اتار کر منسوخ کر دیا گیا۔ لیکن صحیح ترین بات یہ ہے کہ اس (حق) سے مراد پھلوں کی زکوٰۃ یعنی دسواں حصہ یا بیسواں حصہ ادا کرنا ہے اور یہ حکم منسوخ نہیں ہے۔

۴۔ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

کہہ دیجئے کہ میں اپنی طرف بھیجی گئی وحی میں مردار یا بہنے والے خون یا خنزیر کے گوشت یا وہ جسے غیر خدا کے نام پر

ذبح کیا گیا ہو، کے علاوہ کوئی اور کھانے کی چیز کھانے والے کے لئے حرام نہیں پاتا کیونکہ مذکورہ حرام اشیاء "ناپاک" ہیں۔

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس میں ذکر کی گئی اشیاء کے علاوہ اور کوئی چیز حرام نہیں۔ حالانکہ اور بھی بہت سی اشیاء حرام ہیں۔ امام عضد الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق اس آیت کا حکم اس روایت سے منسوخ ہے جس میں حضور سرور کائنات ﷺ نے درندوں میں ہر اس درندہ کے کھانے سے منع فرمایا جو "ذی ناب" ہو۔ یعنی کچلی والے ہوں یہ روایت خبر واحد ہے۔ پھر امام موصوف نے اس کے جواب میں کافی طویل گفتگو فرمائی جس کا ذکر عنقریب آئے گا۔

سورۃ الاعراف

۵۔ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ ﴿۱۹۹﴾

فالتو مال لے لو اور عرف (نیکی) کا حکم دو اور جاہلوں سے کنارہ کش ہو جاؤ

صاحب الاتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت کے عجائبات میں سے ایک یہ ہے کہ اس کا ابتدائی حصہ اور آخری حصہ دونوں منسوخ ہیں۔ لیکن درمیان کا حصہ یعنی امر بالمعروف محکم ہے۔ اس درمیانی حصہ سے امر بالمعروف کی فرضیت پر دلیل ملتی ہے۔ بقیہ دو حکم یعنی فالتو مال لے لینا اور کفار سے کنارہ کش ہونا منسوخ ہے۔

سورۃ الانفال

۱۔ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ؕ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ

آپ سے "انفال" کے بارے میں سوال کرتے ہیں آپ فرما دیں کہ "انفال" اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہے

آیت مذکورہ میں اگر "انفال" سے مراد مال غنیمت اور لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ میں لام "ملکیت" کے لئے ہو پھر یہ آیت منسوخ ہو گی اور اس کی ناسخ یہ آیت ہوگی: وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ (اور جان لو کہ تمہیں جو بھی غنیمت میں ملے وہ اللہ کے لئے اور رسول کے لئے اور قرابت والوں یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے۔ یہ مفہوم بطور نص امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔ اور اگر "انفال" سے مراد وہ مخصوص حصہ ہو جو امام یا خلیفۃ المسلمین کسی مجاہد کے لئے اسکے مقررہ حصہ کے علاوہ دینے کا اعلان کرتا ہے۔ یا لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ کا یہ معنی کیا جائے کہ مال غنیمت کی تقسیم کا اختیار اللہ اور اس کے رسول کو ہے تو پھر آیت اپنے حکم پر باقی ہے۔

۲۔ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ ﴿۶۵﴾

اگر تم میں بیس صابر مرد ہوں تو وہ دو سو پر غالب آجائیں گے اور اگر تم میں سے ایک سو ہوں گے تو وہ کافروں کے ایک ہزار پر غالب آجائیں گے۔ اس لئے کہ کافر ناسمجھ قوم ہیں

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار اگر مسلمانوں کی تعداد سے دس گنا زیادہ ہوں تو بھی مسلمانوں کو (ان کی کثرت سے خوفزدہ ہوکر) فرار ہونے کی اجازت نہیں۔ حالانکہ فرار اس وقت حرام ہے جب کفار کی تعداد مسلمانوں سے دوگنی ہو۔ (یعنی دو گنا سے زیادہ تعداد ہو تو پھر ضرور حرام نہیں۔ لیکن آیت کریمہ دس گنا تک ہوتے ہوئے بھی فرار کو حرام کر رہی ہے) یہ حکم اس آیت سے متصل آیت سے منسوخ ہے۔ یعنی

اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا ؕ فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْۤا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿۶۶﴾

اب اللہ تعالیٰ نے تم پر تخفیف فرمادی اور اسے معلوم ہے کہ تم میں کمزوری آچکی ہے۔ لہٰذا اب اگر تم میں سے ایک سو صابر ہوں گے تو وہ دو سو پر غالب آجائیں گے اور اگر تم میں سے ایک ہزار ہوں گے تو وہ دو ہزار پر اللہ تعالیٰ کے حکم سے غالب آجائیں گے اور اللہ تعالیٰ صابروں کے ساتھ ہے

۴۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ هَاجَرُوْا وَ جٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوْۤا اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ؕ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا

بے شک وہ لوگ جو ایمان لائے اور ہجرت کی اور اللہ تعالیٰ کے راستہ میں انہوں نے جہاد کیا اور وہ لوگ کہ جنہوں نے انہیں پناہ دی اور انکی مدد کی یہ لوگ ایک دوسرے کے ولی ہیں اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور ہجرت نہ کی ان کے ہجرت کرنے تک تمہارے لئے ان کی ولایت بالکل نہیں......

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وراثت (ولایت) کا تعلق ہجرت کے ساتھ ہے قرابت کے ساتھ نہیں، لہٰذا اس کا حکم اس آیت سے منسوخ ہے: وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ (قریبی رشتہ دار بعض، بعض کے زیادہ وارث ہیں یہ حکم اللہ تعالیٰ کی کتاب کا حکم ہے)

سورۃ النور

۱۔ اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۫ وَّ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۳﴾

زانی مرد نکاح صرف زانیہ عورت یا مشرک عورت سے کرے اور زانیہ عورت بھی صرف مشرک اور زانی مرد سے نکاح رچائے۔ مومنوں پر یہ حرام کر دیا گیا ہے

اکثر علماء کرام کا یہ نظریہ ہے کہ اس آیت میں زانی مرد کا نکاح کسی نیک عورت سے ممنوع قرار دیا گیا ہے اور اسی طرح زانی عورت کا نکاح بھی کسی صالح دیندار مرد سے ممنوع ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں اس لئے یہ آیت منسوخ ہے۔ جس کی ناسخ یہ آیت ہے: وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَآئِكُمْ اور تم اپنے میں سے غیر شادی شدہ کا نکاح کر دو اور اپنے غلاموں اور لونڈیوں میں سے بھی نیک عادات والوں کا نکاح کرو) اس آیت میں ''اولیاء'' کو حکم دیا جا رہا ہے کہ ''صالح'' غلام یا لونڈی کا نکاح کرو، خواہ ان کا جس سے نکاح کرنا چاہتے ہو وہ صالح ہو یا غیر صالح اس کی کوئی پابندی نہیں۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ آیت مذکورہ "نفی اور خبر" ہے یعنی پہلے جو کچھ ہوا کرتا تھا اس کو بیان کیا جا رہا ہے۔ اور لَا يَنْكِحُهَآ کا معنی "نکاح نہیں کرتا ہے" ہوگا۔ مضارع منفی ہوتے ہوئے "نہی" کے معنی میں استعمال نہیں۔ بلکہ اپنے حقیقی معنی پر قائم ہے۔

۲۔ يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَهْلِهَا

اے مومنو! اپنے گھروں کے علاوہ کسی دوسرے گھر میں اجازت لئے بغیر داخل مت ہوا کرو اور ان کے اندر رہائش پذیر لوگوں کو سلام کئے بغیر اندر نہ جاؤ۔

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ؕ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ

مومنو! تمہارے غلاموں اور تم میں سے جو نابالغ ہیں انہیں تمہارے گھروں میں داخل ہونے کے لئے تین اوقات میں لازماً اجازت لیکر داخل ہونا چاہیے۔ نماز صبح سے پہلے، دوپہر کے وقت جب تم اپنے کپڑے اتار کر رکھ دیتے ہو اور نماز عشاء کے بعد۔

ان میں سے پہلی آیت مبارکہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کسی اجنبی کا غیر کے گھر میں اجازت لئے بغیر کبھی بھی داخلہ جائز نہیں اور دوسری آیت میں غلاموں اور بچوں کے لئے تین اوقات کا داخلہ اجازت بغیر ممنوع ہے۔ ان دونوں آیات کے مفہوم کو دیکھ کر ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ دونوں منسوخ ہیں۔ لیکن ہم احناف اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے مطابق صحیح یہ ہے کہ دونوں آیتوں کا حکم باقی ہے، لیکن لوگوں نے ان پر عمل کرنے میں سستی اختیار کی ہوئی ہے۔

سورۃ القصص

۱۔ عَلٰٓى اَنْ تَاْجُرَنِيْ ثَمٰنِيَ حِجَجٍ

(اس شرط پر کہ تم میرے ہاں آٹھ سال محنت مزدوری کرو) یہ آیت کریمہ حضرت شعیب علیہ السلام نے اپنی بیٹی کی شادی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کرنے کی جو شرط رکھی تھی، اسے بیان کر رہی ہے۔ یعنی اس نکاح کی شرط یہ ہے کہ تمہیں آٹھ (یا دس سال) بکریاں چرانا پڑیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ لڑکیوں کے حق مہر ان کے باپ لیتے ہیں انہیں خود لینے کا اختیار نہیں۔ لہٰذا یہ حکم اس آیت سے منسوخ کر دیا گیا۔ وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً (بیویوں کو ان کا حق مہر خوشی خوشی ادا کرو) کیونکہ یہ آیت حکم دے رہی ہے کہ حق مہر عورتوں کو دیا جائے، نہ کہ ان کے باپ کو۔ تفسیر حسینی نے اسے صاف صاف بیان کیا ہے۔

سورۃ الاحزاب

۱۔ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ

(تمہارے لئے اس کے بعد عورتیں حلال نہیں) کتب تفاسیر میں مذکور ہے کہ اس آیت سے حضور ﷺ کو یہ حکم دیا جا رہا ہے کہ نو بیویوں کے بعد آپ کے لئے اور کسی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ ام المومنین سیدہ عائشہ

صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ''حضور ﷺ کے وصال شریف تک آپ پر کوئی عورت (یعنی اس سے شادی کرنا) حرام نہیں کی گئی تھی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس آیت کا حکم اس سے پہلے والی آیت سے منسوخ ہے جو یہ ہے: يَاۤ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّاۤ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْۤ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ (اے نبی محترم! ہم نے آپ کے لئے ان عورتوں کو نکاح میں لانا جائز کر دیا ہے جن کا آپ حق مہر ادا کر دیتے ہیں) اور اسی طرح یہ آیت بھی اس پہلی آیت کے حکم کی ناسخ ہے یعنی تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ۔

یہ آیت بھی ان آیات میں سے ایک ہے جس کا ''ناسخ'' تلاوت کے اعتبار سے منسوخ سے مقدم ہے اور باعتبار نازل ہونے کے متاخر ہے۔

سورۃ الاحقاف

۱۔ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَاۤ اَدْرِيْ مَا يُفْعَلُ بِيْ وَلَا بِكُمْ

کہہ دیجئے میں کوئی نیا رسول نہیں اور نہ ہی میں اپنے طور پر جانتا ہوں کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور نہ ہی یہ کہ تمہارے ساتھ کیا ہوگا

یعنی کل قیامت کو میری اور تمہاری مغفرت ہوگی یا عذاب میں گرفتار ہوں گے۔ مجھے اس کا پتا نہیں۔ صاحب الاتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس آیت کریمہ کے نازل ہونے کے سولہ ماہ بعد معاہدہ حدیبیہ کے سال یہ منسوخ ہو گئی۔ اس کی ناسخ یہ آیت کریمہ ہے: لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ (تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کے صدقے آپ کی امت کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے) جیسا کہ تفسیر کشاف میں بھی بطور نص اسے بیان کیا گیا۔

سورۂ محمد

۱۔ حَتّٰۤى اِذَاۤ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ۙ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً

حتیٰ کہ جب تم خوب خونریزی اور بھرپور جنگ کرو (اور کافر تمہارے قبضہ میں آ جائیں) تو انہیں مضبوطی سے باندھ دو پھر اس کے بعد یا تو تم احسان کر کے مفت میں انہیں رہا کر دو یا فدیہ لیکر چھوڑ دو۔

احناف کہتے ہیں کہ احسان کر کے مفت میں چھوڑ دینا یا فدیہ لیکر رہا کرنا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ہمارے ہاں یا تو قتل یا پھر غلام بنالینا، یہی دو صورتیں ہیں۔ لہٰذا یہ آیت ''سورۃ البراءۃ'' کی آیت سے منسوخ ہے اور امام شافعی و امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کا حکم باقی ہے۔ ان کے نزدیک امام کو یہ اختیار ہے کہ وہ انہیں قتل کرے، غلام بنائے، احسان کے طور پر چھوڑ دے، فدیہ میں مال لیکر رہا کر دے یا مسلمان قیدیوں کے بدلہ تبادلہ کرے۔

سورۃ الحجرات

۱۔ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ

(اللہ تعالیٰ کے نزدیک تم میں سے جو سب سے زیادہ متقی ہے وہ سب سے زیادہ عزت والا ہے) کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ منسوخ [illegible] پر عمل کرنے میں سستی کر رکھی ہے۔

سورۃ المجادلہ

۱۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً

(اے مومنو! جب تم رسول ﷺ سے سرگوشی اور خفیہ بات کرنا چاہو تو اس سے پہلے صدقہ وخیرات کیا کرو) یہ حکم اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ ہے: ذٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاَطْهَرُ ؕ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (صدقہ و خیرات پہلے دیکر خفیہ بات کرنا تمہارے لئے بہتر اور پاکیزہ امر ہے۔ پھر اگر تم صدقہ میں دینے کے لئے کچھ نہ پاؤ۔ (اور صدقہ دیئے بغیر سرگوشی کرنا چاہو تو کرلو) تو یقینا اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

سورۃ الممتحنہ

۱۔ اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ

(جب تمہارے پاس مومن عورتیں ہجرت کر کے آ جائیں تو تم ان کا امتحان لیا کرو) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَاٰتُوْهُمْ مَّاۤ اَنْفَقُوْا (اور انہیں وہ دو جو انہوں نے خرچ کیا) اور قول باری تعالیٰ وَسْئَلُوْا مَاۤ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوْا مَاۤ اَنْفَقُوْا اور تم پوچھو جو تم نے خرچ کیا اور وہ پوچھیں کہ انہوں نے کیا خرچ کیا اور یہ قول باری تعالیٰ فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَاۤ اَنْفَقُوْا (پس تم ان کو اتنا دے دو جتنا انہوں نے خرچ کیا جن کی بیویاں چلی گئیں۔)

ان آیات مبارکہ کی تشریح وتفسیر میں جو اقوال مذکور ہیں۔ ان کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی کافر کی بیوی مومنوں کی طرف چلی آئے تو مومنوں پر اس کے ایمان کا امتحان لینا ضروری ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے پہلے کافر خاوند کو اتنی مقدار میں مال دے دیا جائے جتنا اس نے اس عورت کے حق مہر میں خرچ کیا تھا اور اگر اس کے برعکس ہو جائے (یعنی مسلمان عورت کافروں کی طرف چلی جائے) تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ کافروں سے دیئے گئے حق مہر کے برابر، مطالبہ کریں اور اگر وہ نہ دیں تو پھر مسلمانوں کے لئے مال غنیمت میں سے اتنی مقدار ملے گی۔

یہ تمام باتیں ان آیات کے نزول کے ساتھ منسوخ کر دی گئیں جن میں قتال و جہاد اور مال غنیمت کے احکام ہیں یا پھر سنت سے انہیں منسوخ کیا گیا اور آیات مذکورہ میں آخری حکم "مندوب" ہے۔

سورۃ المزمل

۱۔ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا ۝

(رات کے اکثر حصہ میں قیام کیا کریں) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حضور ﷺ کے لئے رات کا اکثر حصہ قیام اور قراءۃ میں گزارنا لازم ہے۔

پھر اس حکم کو اسی سورۃ کے آخری حصہ سے منسوخ کیا گیا: فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (قرآن کریم میں سے جو آسانی سے پڑھ سکو پڑھو) لہٰذا اب فرض صرف اتنا رہا جتنا آسانی سے پڑھا جا سکے۔ پھر دوسرا حکم (قیام اللیل) بھی پانچ نمازوں کی فرضیت سے منسوخ کر دیا گیا

سورۃ الدھر

۱۔ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝

اور وہ اس کی محبت پر یتیموں، مسکینوں اور قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ اس آیت میں قیدیوں سے مراد "مشرک قیدی" ہیں۔ لیکن اب ان کے ساتھ یہ احسان کرنے کی اجازت نہیں لہٰذا یہ حکم منسوخ ہے۔ جیسا کہ "الاتقان" میں مذکور ہے۔

لیکن عام علماء کے نزدیک دار اسلام میں کفار کے ساتھ احسان کرنا جائز ہے۔ لیکن صدقات واجبہ ان پر خرچ نہ کئے جائیں۔ جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے۔

یہ اجمالی طور پر ناسخ اور منسوخ آیات کا ذکر ہوا۔ ان میں سے اکثر آیات کی ان کے مقام پر تفصیل آئے گی۔ انشاء اللہ اور اگر میں ان آیات کو بھی شمار میں لاؤں اور ذکر کروں جو جاہلیت کے دور میں اٹھالی گئیں یا اسلام کے ابتدائی دور میں اٹھالی گئیں یا ہم سے پہلی شریعتوں کے جو احکام منسوخ ہو گئے۔ جن کے موافق قرآن کریم میں کوئی حکم بھی نہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا (گھروں کے پچھواڑے سے آنے میں کوئی نیکی نہیں) یا اس قسم کے اور احکام تو ناسخ کی تعداد، منسوخ کی گنتی سے بڑھ جائے گی۔ اور اکثر حصہ ناسخ ہو جائے گا۔

مسئلہ 4: مساجد کا گرایا جانا اور ان میں نماز کی ادائیگی سے روکنا حرام ہے

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝

اللہ تعالیٰ کی مسجدوں میں جو شخص اس کے نام کا ذکر کرنے سے روکے اور ان کی خرابی میں کوشش کرے۔ اس سے بڑا ظالم اور کون ہو سکتا ہے؟ ایسے لوگوں کے لئے تو مساجد میں داخلہ ڈرتے ڈرتے ہونا چاہئے تھا۔ اور ان کے لئے دنیا میں ذلت و رسوائی اور آخرت میں بہت بڑا عذاب ہے۔

آیت مذکورہ میں لفظ مَنْ استفہامیہ ہے اور مبتدا کی جگہ آنے کی وجہ سے عامل معنوی ابتداء سے مرفوع ہے۔ اور أَظْلَمُ اس کی خبر ہے۔ اور مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنَعَ کا پہلا مفعول ہے۔ اور أَنْ يُذْكَرَ اس کا (بتاویل مصدر) دوسرا مفعول ہے۔ (کیونکہ منع دو مفعول چاہتا ہے۔ ترکیب مذکور کے علاوہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ أَنْ يُذْكَرَ سے پہلے حرف جار من محذوف ہے۔ اصل عبارت "من ان یذکر" ہو گی۔ اور مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں عبارت یوں ہو گی: منعها کراهت ان یذکر) وَسَعَىٰ کا منع پر عطف ہے اور أُولَٰئِكَ مبتدا اور مَا كَانَ اپنے اسم و خبر سمیت أُولَٰئِكَ کی خبر ہے۔ إِلَّا خَائِفِينَ استثناء ہے اور يَدْخُلُوهَا کی ضمیر سے حال کی جگہ واقع ہے۔ آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہو گا:

کون اس شخص سے زیادہ ظالم ہے یعنی اس سے بڑا ظالم کوئی نہیں جس نے اللہ تعالیٰ کی مسجدوں میں اللہ کے نام کا ذکر کرنے سے منع کیا اور ان مساجد کی بربادی و خرابی میں کوشش کی ان منع کرنے والے لوگوں کے لئے یہ مناسب تھا کہ ان

مساجد میں خشوع وخضوع کے ساتھ داخل ہوتے چہ جائیکہ وہ اس کی بجائے ان کی تخریب کی جرأت کرتے
یاان کا حق یہ تھا کہ مسجدوں میں داخل ہوتے وقت اپنی جانوں پر خوف کھاتے داخل ہوتے کہ کہیں مومن ہمیں پکڑ کر ہم پر سختی نہ کریں۔ یا اللہ تعالیٰ کے علم اور قضا میں ان کے لئے یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ وہ داخل ہوتے وقت ڈرتے ڈرتے داخل ہوں گے یا اس آیت میں ان کو منع کرنے کے لئے بطور نہی حکم دیا جارہا ہے کہ وہ ڈرتے ڈرتے داخل ہوں۔
ان کے لئے دنیا میں ذلت ہے جو حربی ہونے کی صورت میں قتل کیا جانا اور قیدی بنایا جانا ہے۔ اور ذمی ہونے کی صورت میں رسوائی اور جزیہ کی ادائیگی ہے۔ ان کے لئے آخرت میں عذاب عظیم ہے۔ یعنی جہنم کی آگ ان کے لئے تیار ہے۔ جیسا کہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا۔ دنیا میں پہلے تو انہیں یوں رسوا کیا گیا کہ ان کے بہت سے شہر اور علاقہ جات مسلمانوں نے فتح کر لئے۔ مثلاً قسطنطنیہ، رومیہ اور عموریہ وغیرہ۔ جیسا کہ صاحب کشاف نے لکھا ہے اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔
اس کے بعد امام موصوف نے اس آیت مبارکہ کے قصہ میں نقل کرتے ہوئے لکھا اور تفسیر حسینی میں انہی کی اتباع میں یہ لکھا گیا کہ یہ آیت ایک بادشاہ کے بارے میں نازل ہوئی جو نصاریٰ میں سے تھا اور اس کا نام ''طیطوس'' تھا۔ اس نے یہودیوں سے عداوت کی بنا پر بیت المقدس کو تخریب کاری کا نشانہ بنایا۔ تورات کو جلا کر گندگی میں پھینکا، یہودیوں کو قتل کیا۔ ان کی عورتوں کو قید کر لیا اور ان کے بچوں کو گرفتار کر لیا۔ یا یہ آیت کریمہ ''بخت نصر'' کے بارے میں نازل ہوئی جو ایک مجوسی بادشاہ تھا۔ اس نے نصاریٰ کی اعانت میں بیت المقدس کو گرا دیا۔ کیونکہ نصاریٰ کی یہودیوں سے عداوت تھی۔ ''بخت نصر'' کا یہ قصہ کافی لمبا ہے۔ جو سورۂ بنی اسرائیل میں مذکور ہے۔
خلاصہ کلام یہ کہ آیت مذکورہ میں ''مساجد'' سے مراد ''بیت المقدس'' ہے۔ جمع کے صیغہ سے اس ایک مسجد کو از روئے تعظیم ذکر کیا گیا ہے۔ (یعنی تعظیماً ایک مسجد کے لئے مساجد کا لفظ استعمال ہوا) یا یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ بیت المقدس کی ہر جگہ ''مسجد'' ہے کہ وہاں لوگ سجدہ کرتے ہیں۔ (یعنی ہر موضع سجود ''مسجد'' ہے۔ یوں بہت سی مساجد اس میں موجود ہوئیں)
آیت مذکورہ کے شان نزول میں یہ قول بھی کیا گیا ہے کہ یہ ''مشرکین مکہ'' کے بارے میں نازل ہوئی۔ کیونکہ انہوں نے رسول کریم ﷺ کو حدیبیہ کے سال مکۃ المکرّمہ میں داخل ہونے سے روک دیا تھا اور مسجد کی خرابی میں کوشش کرنے کا مفہوم یہ کہ ان مشرکوں نے حضور ﷺ اور آپکے ساتھیوں کو اس میں عبادت کرنے اور نماز پڑھنے سے روک دیا۔ اس شان نزول کے پیش نظر ''مساجد'' سے مراد ''مسجد الحرام'' ہوگی اس کے ایک ہوتے ہوئے جمع کا صیغہ اس کی تعظیم یا مواضع سجود کے اعتبار سے استعمال کیا گیا۔
مذکورہ دو مساجد (مسجد اقصیٰ، مسجد الحرام) کے بارے میں شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت مذکورہ کے نازل ہونے کا سبب ''خاص واقعہ'' تھا۔ لیکن ایک عام قانون کے مطابق یہ بھی درست ہے کہ اس آیت کا نزول اگرچہ مخصوص ہے لیکن اس میں مذکور حکم یا بابت ''عام مساجد'' کے لئے ہے۔
آیت کریمہ کے ذکر کرنے کا مقصد ... کرتی ہے کہ ''مساجد کو منہدم کرنا اور ان کی

تخریب، ممنوع وحرام ہے۔ یونہی ان میں نماز ادا کرنے اور عبادت بجالانے سے کسی کو منع کرنا ممنوع ہے۔ اگرچہ مسجد منع کرنے والے کی ملکیت میں ہی کیوں نہ ہو" اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے والے کے لئے عذاب عظیم کی وعید سنائی ہے۔ اور حضرات فقہائے کرام نے اس کی مذمت میں اسی آیت مبارکہ سے تمسک کیا ہے۔ حتیٰ کہ" فتاویٰ حمیدیہ" میں تفسیر البستی کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ہمارے بعض حضرات نے اسی آیت سے ساگوان کی لکڑی غصب کرنے کے مسئلہ پر حجت پیش کی ہے۔ وہ یہ کہ جب کسی نے ساگوان کی لکڑی غصب کر کے اسے مکان میں کہیں لگا دیا۔ تو اس سے اس کے مالک کا حق منقطع ہو جائے گا۔ اور غاصب اس بات کا ضامن ہوگا کہ ساگوان کی قیمت اس کے مالک کو دے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: صورت مذکورہ میں ساگوان کے مالک کا حق اس سے منقطع نہیں ہوگا بلکہ وہ بدستور مالک ہے۔ لہٰذا وہ اس کی بنائی ہوئی عمارت کو منہدم کر کے اپنی لکڑی لے سکتا ہے۔ اور یہ نہیں دیکھا جائے کہ اس لکڑی کو مسجد کی تعمیر میں لگایا گیا ہے یا کسی عام مکان میں۔ (دونوں صورتوں میں مالک کو عمارت توڑ کر اپنی لکڑی حاصل کرنے کا اختیار ہے) کیونکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صورت مذکورہ میں اگر مسجد کو گرایا جائے تو یہ تخریب جائز ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک مسجد کی تخریب جائز نہیں۔ (ہاں اگر عام مکان میں وہ لکڑی لگائی گئی تو اسے گرانے پر سب متفق ہیں) امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی طرح امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول ہے مذکورہ مسئلہ میں اختلاف اس صورت میں فرض کیا جائے گا کہ ساگوان کی لکڑی مسجد میں استعمال کی گئی، ہماری حجت اور دلیل یہ آیت ہے۔ کیونکہ اس میں تخریب مسجد کی سعی کرنے والے کی مذمت کی گئی ہے۔

"الحاوی" میں ہے کہ امام ابوالقاسم رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ اس شخص کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں جس نے ایک مسجد کو توڑنے کا ارادہ کیا اور اسے نئی مضبوط بنیادوں پر دوبارہ بنانے کا ارادہ کیا ہو؟ جواب ارشاد فرمایا: اسے ایسا کرنے کا اختیار اس وقت ہے جب مسجد کے گرنے کا خطرہ ہو۔" میدانی" میں اس مسئلہ کی تاویل یہ بیان کی گئی ہے۔ کہ مسئلہ مذکورہ کا جواب مذکور اس صورت میں ہے جب گرا کر پختہ بنیادوں پر دوبارہ تعمیر کرنے والا شخص اس مسجد کے محلہ داروں سے نہ ہو۔ (اور اگر اہل محلہ میں سے ہے تو گنجائش ہے)

"جامع الفتاویٰ" سے منقول ہے کہ ایک مسجد ایسی ہے جو اہل محلہ کے لئے تنگ ہے اور ان کے لئے اس میں کشادگی کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہ دیکھ کر ایک شخص نے کہا: مسجد مجھے دیدو میں اسے اپنی حویلی میں شامل کر لیتا ہوں اور اس کے بدلہ میں میں اپنی اس حویلی سے ایک مکان تمہیں دے دیتا ہوں جو مسجد والی جگہ سے دوسری جانب واقع ہے۔ وہ مکان اتنا وسیع ہے کہ اس میں اہل محلہ تنگ نہ ہوں گے اور اس سے بہتر بھی ہے اس صورت میں اسے مسجد نہ دیں حتیٰ کہ اس کی پیشکش کے مطابق جانب آخر وسیع مکان میں مسجد تیار کریں۔ جب تیار ہو جانے پر انہیں اس پرانی مسجد کی ضرورت باقی نہ رہے۔ تو پھر اس کے دے دینے میں کوئی حرج نہیں۔

"قنیہ" میں ہے: مسلمانوں کو جب کسی مسجد کی ضرورت نہ رہے اور نہ ہی اس میں کوئی نماز پڑھتا ہے اور اس کی چار دیواری اور ارد گرد ویران وتباہ ہو چکا ہو تو وہ اس شخص کی ملکیت میں واپس آ جائے گی جس نے وہ مسجد کی جگہ دی تھی۔ اور اگر وہ زندہ نہیں تو اس کے وارثوں کی ملکیت ہو جائے گی۔ یہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور امام ابویوسف

رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں وہ مسجد ہمیشہ ہمیشہ کے لئے مسجد ہی رہے گی۔ یہ تمام احکام، مسجد کے خراب کرنے اور اس کی تخریب کاری کے بارے میں ہیں۔

تعمیر مسجد اور اس کے متعلق احکام اور مسجد کا وقف ہونا یا نہ ہونا اور اس قسم کے دوسرے احکام و مسائل، تو یہ لمبا مضمون ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ مشرکین کا مسجد تعمیر کرنا ان کا مساجد میں داخلہ اور مسجد ضرار کا بیان تو یہ انشاء اللہ سورۃ توبہ (البراءۃ) میں آ رہا ہے۔

(نوٹ: مسجد میں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے منع کرنے کے کچھ طریقے تو ایسے ہیں جو بلا واسطہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً کسی کو زبان سے کہہ دیا کہ تم مسجد میں نہیں آ سکتے اور نہ ہی یہاں نماز ادا کر سکتے ہو۔ اور کچھ طریقے بالواسطہ منع میں شامل ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز ادا کرنے والے کے قریب اس قدر آواز بلند کرنا کہ اسے نماز ادا کرنا دوبھر ہو جائے۔ اسی طرح مسجد کی خرابی اور بربادی کا معاملہ بھی ہے۔ اس بارے میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ

''موذی جو نمازیوں کو تکلیف دیتا ہو ایسا شریر کہ اس سے ہر وقت شرارت کا اندیشہ رہتا ہے۔ انہیں مسجد میں آنے سے منع کرنا جائز ہے اور اگر بدمذہب ہے اور مسجد میں آ کر نمازیوں کو بہکاتا ہے۔ اپنے برے مذہب کی طرف دعوت دیتا ہے۔ ایسے کو منع کرنا واجب ہے۔ اور ایسا شخص جس کے بدن میں بدبو ہو کہ اس سے نمازیوں کو تکلیف و اذیت ہوتی ہو۔ مثلاً گندہ دہن، گندہ بغل یا جس نے خارش وغیرہ کے سبب جسم پر گندھک ملی ہو ایسے کو بھی نہ آنے دیا جائے۔ ان کی اصل وہ حدیث مبارک ہے جس میں لہسن کھا کر بدبودار منہ سے آنے کی ممانعت ہے۔ اسی طرح مسجد میں ایسی اشیاء جو نماز کے دوران نمازی کی توجہ نماز سے ہٹانے کا سبب بنتی ہوں۔ مسجد کو ایسی اشیاء سے دور رکھنا ضروری ہے۔ بہر حال بلا وجہ شرعی کسی کو روکنا سخت گناہ اور ظلم ہے'')

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ سے اس پر استدلال کیا ہے۔ کہ اسم اور مسمیٰ ایک ہی ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر ''اسم'' مسمی کا غیر ہوتا تو اللہ تعالیٰ کا ذکر ''غیر اللہ'' سے حاصل ہوتا (یعنی اللہ تعالیٰ کے کسی اسم کا ذکر کرنا مثلاً یا رحمٰن یا رحمٰن کہنا، ذکر خدا نہ ہوتا کیونکہ اسم رحمٰن جب ذات خدا جو اس کی مسمی ہے، کا غیر ہو گا تو خدا کے غیر کا ذکر کیا گیا۔ یہ تو غیر اللہ کا ذکر ہوا۔ اللہ کا ذکر نہ ہوا۔ اور اگر اسم کو مسمیٰ کو عین قرار دیا جائے تو یا رحمٰن کہنا بعینہ ذکر خدا قرار پائے گا) لہٰذا معتزلہ کا زعم باطل ہو گیا کہ ''اسم اور مسمی'' ایک نہیں ہوتے۔

شیخ امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ آیت مذکورہ تمام کافروں کے حق میں ہے۔ کیونکہ یہ مسلمانوں کو قتال و جہاد میں مشغول کر کے انہیں عبادت اور نماز سے روکتے ہیں اور ''مساجد'' سے مراد تمام زمین ہے اور مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ یَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآىٕفِیْنَ کا معنی یہ ہے کہ کفار کے لئے دار اسلام میں ''امان'' لئے بغیر داخلہ کی گنجائش نہیں اور ذلت و رسوائی بھی ان کا امن طلب کرنا ہے یا بنو قریظہ کا قتل اور بنو نضیر کا جلاوطن کیا جانا ہے۔ یہ چند ابحاث اس آیت میں تھیں۔

مسئلہ 5: قبلہ کی تنسیخ

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ ﴿۱۱۵﴾

"اور اللہ تعالیٰ کا ہی مشرق و مغرب ہے۔ سو تم جدھر بھی پھرو گے ادھر ہی اللہ کی ذات ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ وسعت والا جاننے والا ہے"۔

میں پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ یہ آیت یا تو منسوخ ہے یا اس کی تاویل کی گئی ہے اور جمہور کہتے ہیں کہ اس کا حکم باقی ہے۔ اگر آیت کا مفہوم یوں کیا جائے کہ فَاَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا کا مفعول بہ بنائیں۔ تو پھر آیت منسوخ ہوگی۔ کیونکہ معنی یہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے لئے ہی مشرق و مغرب کے بلاد ہیں سو تم جس مکان اور جس جہت کی طرف اپنے منہ کرو گے تو ادھر ہی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔" ایسا کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ یا اسے نفلی نماز پر محمول کریں گے، جبکہ یہ نماز سواری پر ادا کی جا رہی ہو۔ یا اس حالت میں ایسا کرنے کی اجازت ہوگی جب قبلہ کی سمت کا صحیح علم نہ ہو یا اور بھی احتمالات ہیں۔

اور اگر فَاَیۡنَمَا کو اپنے اصل پر رکھیں۔ یعنی تُوَلُّوۡا کا مفعول فیہ بنائیں۔ (مفعول بہ نہیں) اور معنی یہ کریں۔" کہ تم کسی بھی مکان اور جگہ میں قبلہ کی جانب منہ کر کے نماز ادا کرو، ادھر ہی اللہ کی ذات ہے۔ تو اس صورت میں یقیناً یہ آیت غیر منسوخ ہو گی۔ اور نہ ہی اس میں تاویل کی ضرورت پڑے گی بلکہ قبلہ کے مسئلہ میں یہ تائید کرے گی۔

جب تمہیں یہ معلوم ہو گیا تو ہم اسکے آگے کی بات بیان کرتے ہیں۔ سیدنا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ آیت قبلہ کی تبدیلی کے متعلق نازل ہوئی۔ یعنی بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کیلئے اتری۔ کیونکہ حضور ﷺ مکہ مکرمہ میں کعبہ شریف کی طرف منہ کر کے عبادت ادا کیا کرتے تھے۔ اس آیت میں کعبہ کی بجائے بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کا کہا جا رہا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا شروع کر دیا۔ اس حالت اور تبدیلی کو دیکھ کر کفار نے طعن کیا (کہ مسلمانوں کے پیغمبر کا قبلہ بھی ایک نہیں بلکہ تبدیل ہوتا رہتا ہے) اس پر اللہ تعالیٰ نے فَاَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰهِ آیت نازل فرمائی۔ یعنی کہا یہ جا رہا ہے کہ قبلہ ہونا صرف کعبہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تم جدھر بھی منہ کر لو ادھر ہی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ پھر بیت المقدس کی قبلیت فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ کے نزول سے منسوخ کر کے کعبہ شریف کو قبلہ مقرر کیا گیا۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ آیت قرآن کی سب سے پہلی آیت ہے جو منسوخ ہوئی۔ صاحب الاتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس بات کی طرف میلان فرمایا۔ اور قاضی بیضاوی نے بھی اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ آیت قبلہ کی تنسیخ کی تمہید ہے۔ اور معبود برحق کی تنزیہ پر مشتمل ہے۔ یعنی وہ کسی جگہ، مکان یا جہت میں بند نہیں لیکن جمہور نے یہ معنی بیان کیا ہے کہ" اللہ تعالیٰ کے لیے مشرق و مغرب کے بلاد ہیں۔ لہٰذا تمہیں اگر مسجد حرام میں نماز ادا کرنے سے منع کر دیا جائے اور بیت المقدس میں تمہارے نماز ادا کرنے پر پابندی لگا دی جائے تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تمہیں جہاں کہیں بھی نماز ادا کرنے کی سہولت میسر ہو، قبلہ کی جانب منہ کر کے نماز ادا کر لو۔ تمہارے لیے اس صورت میں وہی جہت ہے جس کا تمہیں حکم دیا گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ مسافر کے لیے نازل ہوئی۔ جب دوران سفر وہ سواری پر نماز ادا کرنا چاہتا ہے تو جس طرف منہ کر سکتا ہو ادھر ہی کر کے نماز ادا کر لے۔ (حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری کی پشت پر نفلی نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ اور منہ اسی طرف ہوتا جدھر سواری جا رہی ہوتی۔ رکوع وسجود کے لیے آپ اشارہ فرماتے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی ایسے ہی کیا کرتے تھے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ سے مدینہ منورہ تشریف لا رہے تھے تو آپ نے اپنی سواری پر نماز ادا فرمائی۔ اور چہرہ شریف ادھر ہی ہوتا جدھر سواری جا رہی ہوتی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ان روایات کو سامنے رکھا جائے تو پھر آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہوگا: ''نفلی نماز دوران سفر سواری پر ادا کرتے وقت تم جدھر بھی منہ کرو گے ادھر ہی اللہ کی ذات ہے۔ یعنی تمہیں جو قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا گیا اس پر تمہارا عمل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کا فضل بڑا وسیع ہے اور وہ غنی مطلق ہے۔ اس نے اپنے وسیع فضل اور غنا کی بدولت تمہیں اس بات کی رخصت دے دی۔ کیونکہ اگر وہ تمہیں قبلہ کی طرف ہی اس صورت میں منہ کر کے نماز پڑھنے کا لازماً پابند کر دیتا تو دو طرح کا نقصان اٹھانا پڑتا۔ یا تو تم نفلی نماز چھوڑ دیتے یا پھر نیچے اتر کر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے اور ساتھیوں سے (جنہوں نے نہیں پڑھنی تھی) بچھڑ جاتے۔ باقی رہی فرضی نماز تو اس میں یہ تنگی نہیں۔ کیونکہ ایک تو وہ ہیں ہی معدود نمازیں۔ دوسرا وہ سب کے لیے ہیں بچھڑنے کا معاملہ نہیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک جماعت پر قبلہ کی سمت چھپ گئی رات کا اندھیرا تھا۔ جماعت کے افراد نے اپنے اپنے ظن غالب کے مطابق منہ کر کے نماز ادا کی۔ کسی کا کسی طرف اور کسی کا کسی طرف منہ تھا۔ جب صبح ہوئی اور اندھیرا چھٹا تو انہیں اپنی اپنی غلطی کا پتا چلا۔ (انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سارا قصہ سنایا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی) لیکن ان کا عذر قبول کر لیا گیا۔ یہ واقعہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف حجت ہے۔ کیونکہ امام موصوف کے نزدیک قبلہ کی طرف پشت کرنے کی صورت میں نماز ادا نہیں ہوتی۔ (یعنی جہت قبلہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں اگر کسی نے حقیقی سمت قبلہ کی طرف پشت کر کے نماز پڑھی اور بعد میں غلطی کا احساس ہو گیا تو آپ کے نزدیک وہ نماز دوبارہ ادا کرنا پڑے گی۔)

ایک قول یہ بھی ہے کہ آیت مذکورہ میں نماز نہیں بلکہ ''دعا اور ذکر'' کے بارے میں ارشاد ہے کہ تم دعا اور ذکر کرتے وقت جدھر بھی منہ کرتے ہو ادھر ہی درست ہے۔ یہ صاحب مدارک کی عبارت کا خلاصہ ہے جو کشاف سے ماخوذ ہے۔

پھر امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق یہ آیت ''نجاشی'' کے بارے میں نازل ہوئی، جب وہ مشرف باسلام ہو گیا۔ اور مدینہ منورہ آنے کے لیے متوجہ ہوا لیکن راستہ میں ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ حضرت جبریل علیہ السلام بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ نجاشی کی نماز جنازہ ادا فرمائیں۔ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو حکم دیا اٹھو اور اپنے ساتھی کی نماز جنازہ ادا کرو۔ صحابہ نے عرض کیا: حضور! ہم اس کی نماز جنازہ کیسے ادا کریں جبکہ اس نے ہمارے قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز نہیں ادا کی؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ یعنی اس نے ٹھیک ہے کہ تمہارے قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھی لیکن اس پر اسے کوئی گناہ نہیں ہوا۔ کیونکہ شرعی احکام کی پابندی اسی وقت شروع ہوتی ہے جب انہیں سنا ہو۔ اس نے تو نماز کے اس مسئلہ کو سنا تک نہ تھا۔

لفظ وَجْهُ (جس کا لغوی معنی چہرہ ہے) یا تو جہت اور طرف کے معنی میں ہے یا قبلہ کے معنی میں یا رضا کے معنی میں ہے یا پھر یہ اور اس جیسے دیگر الفاظ (یدٗ انگلیاں) متشابہات میں سے ہیں۔ ہم ان کی کیفیت کو نہیں جانتے لیکن اس کے اصلی مفہوم پر

ہمارا ایمان ہے کہ (کوئی نہ کوئی ان کا مفہوم ہے اگرچہ ہم نہیں جانتے) ''الواسع'' جواد اور غنی کے معنی میں ہے۔ یہ آیت مذکورہ کے مسائل کا خلاصہ ہے۔

مسئلہ 6: بیٹا اپنے باپ کی ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جاتا ہے

وَ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا ۙ سُبْحٰنَهٗ ؕ بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ ۝۱۱۶

''اور انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے بیٹا بنا رکھا ہے۔ وہ پاک ہے بلکہ اسی کی ملکیت میں آسمانوں اور زمین کی تمام اشیاء ہیں۔ سبھی اس کی فرمانبردار ہیں''۔

یہ آیت کریمہ یہودیوں اور عیسائیوں کے رد میں نازل ہوئی۔ یہودی حضرت عزیر علیہ السلام کو اور عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بیٹا کہتے تھے۔ اور ان کے ساتھ مشرکین عرب کی بھی تردید ہے جن کا عقیدہ یہ تھا کہ فرشتے' اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں۔ سُبْحٰنَهٗ میں اس بات سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ بیان کی گئی اور بیٹے بیٹیاں اس کے لیے بعید از عقل قرار دیئے گئے۔ اور بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ میں ان کے عقیدہ کا فاسد ہونا بیان کیا گیا۔ یعنی اللہ تعالیٰ زمین و آسمانوں کی تمام اشیاء کا مالک خالق ہے اور فرشتے' حضرت عزیر و حضرت عیسیٰ علیہما السلام بھی ان اشیاء میں ہی داخل ہیں لہٰذا وہ جب سب اشیاء کا خالق ہوا تو ان کا بھی خالق ہوا۔ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ یعنی کائنات میں موجود ہر چیز اسی کے حکم کے ماتحت ہے۔ وہ جو چاہے اس کی چاہت میں کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی؟ اور ہر چیز جس کی یہ حالت ہو کہ وہ مخلوق ہو اور کسی کے حکم کی بندھی ہو، وہ اللہ واجب الوجود کی ہم جنس کیونکر ہو سکتی ہے اور پھر یہ بھی کہ ان بے وقوفوں نے جنہیں خدا کے بیٹے اور بیٹیاں سمجھا اور اللہ تعالیٰ کو ان کا ''والد'' بنایا۔ یہ سب حضرات (عزیر' عیسیٰ اور فرشتے) اسی کی اطاعت کرتے ہیں۔ اسی کے معبود ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے پہلے آیت میں لفظ مَا ذکر فرمایا جو غیر ذوی العقول اور علم سے عاری اشیاء کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور پھر آیت کا اختتام قٰنِتُوْنَ ایسے لفظ پر فرمایا جو جمع مذکر ذوی العقول کے لیے ہے۔ جبکہ مَا اور قٰنِتُوْنَ دونوں سے مراد ایک ہی ہے۔ ایسا کرنے میں حکمت یہ ہے کہ ان کی بے مائیگی ظاہر ہو جائے۔ علمائے تفسیر نے ایسے ہی ذکر فرمایا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کریمہ کے تحت دو باتوں کے اثبات میں طویل کلام فرمایا۔ اور یہ کہ بیٹے کی اپنے والد کے ساتھ ''مشابہت'' ہوتی ہے اور دوسری یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی طریقہ سے بھی کائنات کی کسی چیز سے مماثلت نہیں رکھتا۔ (مثلاً لکھتے ہیں کہ بیٹے کے لیے اپنے والد کا ہم جنس ہونا ضروری ہے۔ اگر ہم فرض کرلیں کہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین عرب کے عقیدہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کی اولاد ہے تو وہ لازماً بعض باتوں میں اس کے ساتھ شریک و متحد ہوگی اور دوسری بعض میں اس سے الگ اور ممتاز ہوگی اور یہ بات اس کا تقاضا کرتی ہے کہ یہ دونوں مرکب اور محدث ہوں اور اللہ تعالیٰ کے لیے ترکیب و حدوث ممتنع ہے لہٰذا مجانست (ہم جنس ہونا) ممتنع ہوئی۔ جب اس کی کوئی چیز ہم جنس نہیں تو اس کے لیے بیٹا ہونا بھی ممتنع ہوا۔ دوسری بات یہ کہ بیٹا بنانے کی خواہش یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بڑھاپے میں وہ کام دے گا۔ جبکہ والد خود اپنی ضروریات اور اپنے

منافع کے حصول میں بے بس ہو جائے گا۔ اگر بیٹا بنانے کی یہ وجہ ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ضرورت ''عاجزی اور محتاجی'' کی وجہ سے ہوئی۔ جب اللہ تعالیٰ پر نہ بڑھاپا طاری ہو سکتا ہے نہ عجز و احتیاج اس کی طرف منہ کر سکتی ہے تو پھر اسے بیٹا بنانے کی کیا ضرورت پڑی ہے۔)

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ ''سبحان'' دراصل دو کلمات کا مرکب ہے۔ عربی لوگ جب کسی چیز کو دیکھ کر تعجب کرتے تو اس وقت اظہار تعجب کے لیے لفظ ''سب'' بولتے۔ اور عجمی لوگ ایسے وقت میں ''حان'' کہتے۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو ''مبالغہ'' کے لیے جمع کر دیا۔ پھر لکھا کہ لفظ ''قنوت'' کبھی تو دعا کے معنی میں اور کبھی طاعت و فرمانبرداری کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور بعض دفعہ ''قیام'' کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ پس اگر آیت مذکورہ میں اس سے مراد ''قیام'' لیا جائے تو معنی بالکل واضح ہے۔ کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا۔ کہ اشیاء اللہ تعالیٰ کی عبادت میں قائم و مصروف ہیں۔ اور ایک ہی حالت پر علی الدوام ہیں۔ اور اگر اسے ''دعا اور اطاعت'' کے معنی پر حمل کیا جائے تو پھر کلٌّ سے مراد صرف مومنین ہوں گے۔ اور طاعت و دعا سے مراد اپنی خوشی سے ان کی ادائیگی ہوگا۔ یعنی اپنی خوشی سے اطاعت کرنے والے صرف مومن ہیں یا مومنوں کے ساتھ کافر بھی شامل ہوں گے۔ اس صورت میں طاعت اور دعا میں دونوں حالتیں ہوں۔ یعنی خوشی کے ساتھ یا مجبوراً یا صرف کافر بھی ہو سکتے ہیں۔ اور طاعت سے مراد صرف ''اطاعت جبری'' ہوگا۔ جس کا مطلب یوں ہو سکتا ہے کہ کافر بھی اللہ تعالیٰ کے مطیع ہیں۔ لیکن ان کی اطاعت بامر مجبوری ہے اور پریشانی و اضطرار میں اطاعت کرتے ہیں یا پھر کل قیامت میں انہیں سب کچھ ماننا پڑے گا۔ امام موصوف کے کلام کا خلاصہ یہاں ختم ہوا۔

آیت مذکورہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ''مملوکیت'' اس بات کی نفی کرتی ہے کہ ''مالک'' باپ ہو اور مملوک اس کا بیٹا۔ (یعنی بیٹا بھی ہو اور غلام و مملوک بھی ہو۔ ادھر باپ بھی ہو اور اپنے بیٹے کا مالک بھی ہو۔ مملوکیت اور بیٹا ہونا دونوں میں منافات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی صورت میں باپ اپنے بیٹے کو کسی اور سے خریدتا ہے یا بیٹا اپنے باپ کو کسی اور سے خریدتا ہے تو خریداری کے ساتھ ہی ان کے درمیان ''مالک و مملوک'' کا تعلق حدیث پاک کے حکم سے فوراً ختم ہو جائے گا اور وہ آزاد باپ اور آزاد بیٹا ہو جائیں گے۔) قرآن کریم میں اس مضمون کی اور بھی بہت سی آیات ہیں۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس آیت سے حضرات فقہائے کرام نے یہ دلیل و حجت حاصل کی ہے کہ جو شخص اپنی اولاد کا مالک ہو جاتا ہے۔ وہ اس پر فوراً آزاد ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اولاد کی نفی کے لیے ملکیت کے اثبات کو سبب بنایا ہے۔ (یعنی جنہیں تم اللہ کا بیٹا کہتے ہو اللہ تو ان کا مالک ہے جب ملکیت اس کے لیے ثابت ہے تو ''مملوک'' میں کوئی بھی اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کا کوئی بیٹا بیٹی نہیں) اور ملکیت بھی ہو اور ولدیت بھی ہو، یہ دونوں منافات کا تقاضا کرتی ہیں۔

حضرات فقہائے کرام کے درمیان اس سلسلہ میں جو مشہور بات ہے وہ یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: ''من ملک ذا رحم محرم عتق علیہ'' جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے وہ اس پر آزاد کر دیا جاتا ہے۔ پھر اس

حدیث پاک میں ائمہ کا اختلاف اس بات میں ہے کہ '' آزادی'' کی علت کیا ہے؟ ہم احناف کے نزدیک آزادی کی صورت مذکورہ میں علت'' ملکیت اور ایسی قرابت ہے جو نکاح کو حرام کرتی ہو'' ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ اگر یہ دو باتیں علت ہیں تو پھر '' آزادی کی اضافت'' ملکیت'' کی طرف کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ دونوں علتوں میں سے'' قرابت مذکورہ'' پہلے سے موجود تھی (یعنی شخص مذکور خریداری سے پہلے بھی خریدار کا رشتہ دار تھا) لیکن ملکیت بعد میں آئی (جب خریداری متحقق ہوئی) اور حکم کا تعلق اور دارومدار اجزائے علت میں سے اس جزء کی طرف ہوتا ہے جو سب سے آخر میں ہو۔ اسی لیے اگر کسی صورت میں'' قرابت'' مؤخر ہو۔ تو حکم اس کی طرف مضاف ہوگا۔ جیسا کہ دو شخصوں نے مل کر ایک غلام خریدا جو مجہول النسب تھا۔ پھر دونوں خریداروں میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام'' میرا بیٹا'' ہے تو اب وہ غلام'' قرابت'' کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔ (حالانکہ ملکیت پہلے متحقق ہو چکی تھی) اور اس صورت میں باپ ہونے کا دعویدار اپنے ساتھی خریدار کو غلام کی اتنی قیمت دینے کا پابند ہوگا جتنا اس کا حصہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ اگر غلام ایسا ہو جو محرم تو ہے لیکن قریبی رشتہ دار نہیں جیسا کہ رضاعی رشتہ دار ہو یا قریبی تو ہے لیکن غیر محرم ہے جیسا کہ چچازاد بھائی تو ان صورتوں میں وہ آزاد نہیں ہوگا۔ ولادت' اخوت اور عموت (پھوپھی' چچا) والی قرابت اپنے حال پر رہے گی اور آزادی کا ان سے تعلق ہو جائے گا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی کی (مذکورہ صورت میں) علت'' جزئیت'' ہے یعنی مالک اور مملوک کے درمیان جز اور کل کا تعلق ہو۔ لہٰذا ان کے نزدیک باپ بیٹے کو خریدے یا بیٹا باپ کو، دونوں صورتوں میں خریدا گیا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ ان میں جز و کل کا تعلق ہے اور اگر بھائی' بھائی کو خریدتا ہے تو پھر آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں میں جز و کل کا تعلق نہیں۔ ان احکام کی مزید تفصیل دیکھنی ہو تو کتب مبسوطہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

مسئلہ 7: حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں اور کافر'' امامت'' کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

وَ اِذِ ابْتَلٰٓی اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ؕ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ ؕ قَالَ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۲۴﴾

'' یاد کرو جب ابراہیم علیہ السلام کو ان کے پروردگار نے چند باتوں سے آزمایا۔ سو انہوں نے انہیں پورا کر دکھایا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں تمہیں لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔ عرض کیا اور میری اولاد میں سے بھی۔ فرمایا میرا عہد ظالموں کے لیے نہیں ہے''۔

آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب ﷺ کو فرماتا ہے: اے محمد! اس وقت کو یاد کرو جب ابراہیم علیہ السلام کو ان کے پروردگار نے چند باتوں سے آزمایا، جن کے کرنے کا حکم دیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان احکام کو عملی طور پر کر دکھایا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کہا میں تمہیں لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا: اے اللہ! میری ذریت (اولاد) میں سے بعض کو بھی امام بنانا یا سبھی کو امام بنانا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں

انہیں کہا: ہم تمہاری اولاد میں سے ظالموں کو امام نہیں بنائیں گے۔ ان کے علاوہ دوسروں کو امامت ملے گی۔

''ابتلاء'' انتہائی مشکل امور کی بجا آوری کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ اوامر سے ہوں یا نواہی کے قبیلہ سے۔ اس کا معنیٰ ''امتحان لینا'' نہیں۔ اس لیے امتحان وہ لیتا ہے جو نتیجہ سے بے خبر ہو۔ اللہ تعالیٰ کسی کے انجام و نتیجہ سے بے خبر ہونے سے منزہ ہے۔ رَبُّهٗ ابتلاء کا فاعل ہے اور ضمیر (لفظ رب کی جو مضاف الیہ ہے) حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف پلٹتی ہے۔ جیسا کہ فَاَتَمَّهُنَّ میں (فعل اتم میں) پوشیدہ ضمیر کا مرجع بھی آپ ہی ہیں۔ اور اِبْرٰهٖمُ رَبَّهٗ بھی پڑھا گیا ہے۔ اس قراءۃ کے اعتبار سے معنی یہ ہوگا: ''جب ابراہیم نے اپنے پروردگار سے دعا کی تو ان کے پروردگار نے انہیں ان کی مانگی ہوئی چیز عطا فرما دی۔ اب ''ابتلاء'' بمعنی دعا اور اس کا اتمام (جو اتمھن) عطا کرنے کے معنی میں ہوگا۔ ''امام'' اس شخص کو کہتے ہیں جس کی اقتدا کی جائے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ''امامت'' عام اور ابدالاباد کے لیے ہے۔ کیونکہ آپ کے بعد جو پیغمبر بھی تشریف لائے وہ ان کی ذریت (اولاد) سے ہی ہوئے۔ اور انہیں آپ کی اتباع کرنے کا پابند کیا گیا تھا۔ علمائے کرام نے یونہی ارشاد فرمایا ہے۔ رہا یہ کہ وہ ''کلمات'' کیا تھے جن کی آپ کو تکلیف دی گئی اور جن پر آپ کو عمل کرنے کا حکم دیا گیا؟ تو اس سلسلہ میں حضرات علمائے کرام نے بہت گفتگو فرمائی ہے۔ اکثریت کا کہنا ہے کہ یہ کلمات تعداد میں دس تھے۔ پانچ کا تعلق آپ کے سر اقدس سے تھا جو یہ ہیں:

1۔ سر کا منڈانا یا بال چھوٹے کرانا۔ 2۔ مونچھوں کا پست کرنا۔ 3۔ کلی کرنا۔ 4۔ ناک میں پانی ڈالنا۔ 5۔ مسواک کرنا اور بقیہ سارے جسم سے تعلق رکھتے تھے: 1۔ بغل کے بال نوچنا (صاف کرنا)۔ 2۔ ناخن کاٹنا۔ 3۔ شرمگاہ کے بال صاف کرنا۔ 4۔ پانی کے ساتھ استنجا کرنا۔ 5۔ ختنہ۔ یہ دس باتیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے فرض تھیں۔ اور ہمارے لیے ''سنت'' ہیں۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ سر کا منڈانا یا اس کے بال چھوٹے کرانا مردوں کے لیے سنت ہے۔ دونوں میں جو چاہیں اختیار کر سکتے ہیں۔ اور عورتوں کے لیے حج کے دنوں میں صرف بال چھوٹے کرانے کی اجازت ہے۔ اس کے علاوہ نہیں۔ مونچھوں کا بالائی ہونٹ کے برابر تک چھوٹا کرنا مسنون ہے۔ (یعنی منہ بند کیا جائے تو نچلے ہونٹ کو نہ چھوئیں) اس سے زیادہ لمبی مونچھیں رکھنا سخت گرفت کا باعث ہے۔ کلی کرنا' ناک میں پانی ڈالنا اور مسواک کرنا ہر ایک مرد و زن کے لیے ہر وضو میں مسنون ہیں۔ بغل کے بالوں کو دور کرنے کے لیے انہیں جڑ سے اکھیڑنا (نوچنا) اور شرمگاہ کے بالوں کا مونڈنا ''مسنون'' ہے۔ چالیس دن سے زائد تک انہیں رکھنا مکروہ ہے۔ ناخنوں کو کاٹنا مسنون ہے۔ اور جمعہ کے دن یا ہفتہ میں کسی ایک دن ان کا کاٹنا مستحب ہے۔ استنجا پانی کے ساتھ کرنا سنت ہے۔ جب نجاست اپنے مخرج پر ایک درہم کی مقدار سے زیادہ نہ ہو اور اگر ایک درہم سے زیادہ ہو تو پھر ''واجب'' ہے۔ ''ختنہ'' مردوں کے لیے سنت مؤکدہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے اس کی مدت میں توقف منقول ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کی اکثر مدت بارہ سال ہے۔ عورتوں کے لیے ختنہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ''کلمات'' کی تفسیر میں ان دس کے علاوہ بھی چیزیں لکھی گئی ہیں۔ ہمیں ان سے یہاں کوئی

غرض نہیں۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے کا مقصود یہ ہے کہ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ سے معتزلہ نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ "فاسق" کی امامت جائز نہیں۔ کیونکہ وہ "ظالم" ہے۔ اور ظالم کی "امامت" اس آیت سے ممنوع ہے۔ اور "امامت" سے مراد "امامت کبریٰ" ہے۔ (یعنی مسلمانوں کا سربراہ) صاحب کشاف نے اسی طرح لکھا ہے اور انہوں نے کہا کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ "فاسق" امامت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور ایسے میں صلاحیت امامت ہو بھی کیسے سکتی ہے۔ جس کا نہ تو فیصلہ جائز ہو اور نہ ہی اس کی گواہی جائز ہو اور فاسق کی اطاعت ناجائز، اس کی خبر غیر مقبول اور نماز کے لیے اسے آگے منصب امامت پر کھڑا کرنا بھی ناجائز ہے۔ اسی قسم کے دلائل معتزلہ نے ذکر کیے ہیں۔

اہل سنت و جماعت نے جو ان کے دلائل کے جوابات ارشاد فرمائے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ "امام" سے مراد اگر وہ شخص ہے جسے عام طور پر "عرفاً" امام کہتے ہیں تو اس صورت میں "ظالم" سے مراد "کافر" ہوگا۔ کیونکہ "ظالم مطلق" کافر ہی ہو سکتا ہے اور اگر امام سے مراد "صاحب نبوت" ہو تو پھر "ظالم" اپنے حقیقی معنی پر ہوگا۔ جیسا کہ منقول ہے کہ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: باری تعالیٰ! میری طرح میری اولاد میں سے بھی "نبی" بھیجنا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں خبر دی کہ "ظالم" نبی نہیں ہو سکتا۔ مدارک میں اسی طرح مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اگر پہلا احتمال لیا جائے تو ظالم سے مراد "کافر" ہوگا۔ اور "کافر" مسلمانوں کی امامت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں ہے اور دوسرے احتمال کے پیش نظر آیت مذکورہ سے اس بات پر استدلال کیا جائے گا کہ حضرات انبیائے کرام گناہوں اور جھوٹ سے معصوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب مفہوم یہ بن رہا ہے کہ حضرات انبیائے کرام "ظلم" سے معصوم ہوتے ہیں تو یہ کہنا درست ہوگا کہ وہ تمام گناہوں سے معصوم ہیں۔ کیونکہ ہر گناہ "ظلم" ہے وہ اس طرح کے "ظلم" حق سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں اور اس پر وعید ہوتی ہے۔ اسی طرح گناہ بھی "تجاوز عن الحق" اور وعید کا مورد ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں بہت سے گناہوں کو "ظلم" کہا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول اس پر دلالت کرتا ہے۔ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (اس درخت کے قریب نہ جانا، سو تم ظالموں میں سے ہو جاؤ گے) یہ بات میرے دل کی گھڑی نے تنی۔ اور اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اسے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مناسب کر دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

"آیت کریمہ میں اس بات کی دلیل ہے کہ حضرات انبیائے کرام بعثت سے قبل جان بوجھ کر کبیرہ گناہ کرنے سے معصوم ہوتے ہیں اور اس آیت میں اس بات پر بھی دلیل ہے کہ "فاسق" امامت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔"

لیکن اگر کوئی اعتراض کرنے والا یوں کہے کہ جب امامت سے متعارف معنی "جس کی اقتداء کی جائے" لیا جائے تو "ظالم" سے مراد کافر لینے کی کوئی وجہ نہیں نظر آتی؟ اسی طرح جب اسے "نبوت" کے معنی پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں بنتی۔ حتیٰ کہ فاسق کی امامت اور ظالم کی امامت کو جائز قرار دیا جائے اور حضرات انبیائے کرام سے گناہوں کا صدور کیوں جائز نہیں بلکہ بات یہ ہے کہ اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ "ظالم" اپنے حقیقی معنی میں لیا جائے تو لفظ "ظالم" اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ امامت بمعنی نبوت کسی "ظالم" کے لیے ممنوع ہے ... کا معصوم ہونا واجب نظر آتا ہے تو پھر تمہیں یہ بھی

کہنا چاہیے کہ'' فاسق'' کی امامت جائز نہیں جیسا کہ قاضی بیضاوی نے کہا اور یہ بھی کہنا چاہیے کہ'' امامت' کے لیے معصوم ہونا شرط ہے۔جیسا کہ شیعہ لوگوں کا مذہب ہے کہ'' امام'' کے لیے معصوم ہونا واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:'' میرا عہد ظالموں کو نہیں ملے گا۔'' اس لیے کہ ہر گناہ'' ظلم'' ہے اور گناہ کا ظلم ہونا اس کی بعینہٖ وہی دلیل ہے۔ جو حضرات انبیاء کرام کی عصمت پر مذکور ہوئی جیسا کہ علامہ تفتازانی نے اسے'' شرح عقائد'' میں لکھا ہے اور یہ بھی کہ امام تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں لکھا کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ امام کا ظالم نہ ہونا' حضرات انبیاء کرام کی عصمت کو واجب کرتا ہے اور یہ عصمت انبیاء کے موضوع میں جو مقدمات ذکر کیے گئے ہیں اس کے خلاف ہے۔اور یہ بھی کہ علامہ تفتازانی نے عصمت انبیاء کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ وحی سے قبل انبیاء کرام سے کبیرہ گناہ کے صدور کا ممتنع ہونا اس پر کوئی دلیل نہیں۔

اور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسا ہونا ممتنع ہے۔ حالانکہ علامہ تفتازانی نے اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ عقیدہ معتزلہ کا ہے ہمارا نہیں۔اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو پھر یہ صراحۃً علامہ بیضاوی کے نظریہ کے خلاف ہے جو پچھلی سطور میں مذکور ہو چکا ہے۔لہٰذا ان دونوں میں توفیق کیونکر ہو سکتی ہے؟ اور ممکن ہے کہ اس کا جواب یہ دیا جائے کہ'' ہر ایک کی دلیل اور ہر ایک کا کلام اس کے اپنے مذہب اور نظریہ کے مطابق ہے۔ ہمارا مذہب یہ ہے کہ فاسق اور اسی طرح جور و ظلم کرنے والے کی'' امامت'' سلطنت چلانے کے لئے جائز ہے اور ان کے فیصلہ جات کی تقلید جائز ہے جب ان کے فیصلہ جات حق کے مطابق ہوں۔ یونہی ایسے کو قاضی بنانا، اس سے گواہی لینا اور نماز میں اس کی امامت جائز ہے۔لیکن ان میں کراہت ہے جیسا کہ ہدایہ میں اس کی تصریح ہے اور یہ کہ اسلام کے لئے معصوم ہونے کی شرط نہیں۔ کیونکہ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی عصمت قطعی طور پر معدوم ہے۔ حالانکہ ان کی خلافت کے حق ہونے پر'' اجماع'' ہے۔اور یہ بھی کہ حضرات انبیاء کرام کے لیے گناہوں اور جھوٹ سے معصوم ہونا واجب ہے۔ یہ ان کے کامل مرتبہ اور علو شان کا تقاضا ہے۔باقی رہی یہ بات کہ ہم نے علامہ بیضاوی کا نظریہ کیوں ذکر کیا۔تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے کلام سے یہ دلیل مل سکتی ہے حضرات انبیاء کرام کی عصمت کا مسئلہ ایسا ہے کہ قرآن کریم سے اس کا ثبوت ممکن ہے قطع نظر اس کے کہ وہ وحی سے پہلے کی بات ہو یا وحی کے بعد کی اور ان کی گفتگو ان کے اپنے مذہب پر جاری ہے اور ہمارا مذہب وہ ہے جو علامہ تفتازانی نے ذکر کیا ہے۔علاوہ ازیں وحی سے قبل حضرات انبیاء کرام کے معصوم ہونے کی دلیل کا نہ پایا جانا اس بات کو لازم نہیں کرتا کہ ان کی عصمت پر سرے سے کوئی دلیل ہے ہی نہیں۔

پھر اس موضوع پر بہت سے احوال اور کافی تفاصیل ہیں جنہیں علامہ تفتازانی نے'' شرح عقائد'' میں'' **و کلهم كانوا مخبرين مبلغين من الله تعالىٰ صادقين ناصحين**'' کے تحت ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس کلام میں اشارہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام جھوٹ سے معصوم ہوتے ہیں۔ خصوصاً وہ جھوٹ جس کا تعلق امر شریعت' تبلیغ احکام اور لوگوں کی رہنمائی سے ہو۔اس قسم کے جھوٹ سے ان کی عصمت یوں کہ عمداً ان سے یہ جھوٹ صادر نہ ہو۔اس پر تو امت کا'' اجماع'' ہے۔رہا سہواً معصوم ہونا تو اکثر حضرات کے نزدیک یہ بھی مسلم ہے۔رہا بقیہ تمام گناہوں سے ان حضرات کی عصمت تو اس میں تفصیل ہے۔اور وہ یہ کہ تمام پیغمبر وحی سے قبل اور وحی کے بعد'' کفر'' سے بالاجماع معصوم ہوتے ہیں اور اسی طرح جمہور کے نزدیک کبیرہ گناہوں کو جان بوجھ کر کرنے سے معصوم ہوتے ہیں۔ اس میں صرف'' حشویہ'' فرقہ کا اختلاف ہے۔اور یہ خلاف بھی

اس بارے میں کہ کبیرہ گناہوں سے ان حضرات کی عصمت کی دلیل از روئے عقل ہے یا باعتبار ''سمع'' ہے۔ رہا سہواً (یعنی کبیرہ گناہ کا ارتکاب) تو اکثریت اس کے جواز کی طرف ہے۔ صغیرہ گناہ کا جان بوجھ کر کرنا جمہور نے اس کے جواز کا قول کیا ہے۔ لیکن جبائی اور اس کے چیلے اس کے خلاف ہیں۔ صغیرہ کا سہواً صدور بالاتفاق جائز ہے لیکن صغیرہ میں سے وہ جو خسیس و ذلیل ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً لقمہ چھپالینا۔ ایک آدھا دانہ تول میں کم رکھنا۔ یہ داخل نہیں لیکن محققین نے یہ شرط لگائی ہے کہ حضرات انبیاء کرام کو ایسا کرنے پر آگاہ کر دیا جاتا ہے۔ اور وہ اس سے بچ جاتے ہیں۔ یہ سب تفصیل وحی کے بعد کی ہے۔ رہا قبل وحی تو کبیرہ کے صدور کے ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبل وحی کبیرہ گناہ کا صدور ممتنع ہے۔ کیونکہ ایسے گناہوں کے کرنے والے سے نفرت کرنا لازمی ہوتا ہے۔ اور حضرات انبیاء کرام سے نفرت کرنا' ان کے اتباع کرنے کے حکم کے خلاف ہے۔ لہٰذا اگر قبل وحی ان سے کبیرہ کا صدور تسلیم کرلیا جائے تو ان کی بعثت کی مصلحت فوت ہو جائے گی۔ لیکن حق یہ ہے کہ جو گناہ نفرت کو واجب کرتے ہیں جیسا کہ ماؤں کا بدکاری کرانا' فسق و فجور اور ایسے صغیرہ جو ذلت و خست کا سبب ہوں ان سے معصوم ہوتے ہیں۔ اور شیعہ لوگ وحی سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں صغیرہ اور کبیرہ کے صدور کو ممنوع کہتے ہیں لیکن ''تقیہ'' کے طور پر ''کفر'' کا اظہار جائز کہتے ہیں جب یہ تفصیل آپ نے ملاحظہ کی تو اس کے بعد درج ذیل باتوں کا جواب آسان ہو جائے گا۔

حضرات انبیاء کرام سے ایسی باتیں جو جھوٹ یا معصیت کی طرف اشارہ کرتی ہیں ان میں سے خبر ''خبر واحد'' کے طور پر منقول ہیں وہ تو ناقابل اعتبار ہیں اور وہ جو بطریق تواتر منقول ہیں وہ اپنے ظاہری مفہوم سے دوسرے مفہوم کی طرف پھیر دی جائیں گی۔ اگر ان کا پھیر دیا جانا ممکن ہوا۔ اور اگر ظاہری مفہوم سے ان کا پھیرا جانا ناممکن ہو تو وہ ''ترک اولیٰ'' کے تحت آئیں گے۔ یا قبل بعثت ان کا صدور ہوا ہوگا۔ اس کی تفصیل کتب مسبوطہ میں ہے۔ **هذا کلامه** اس گفتگو میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ بروایت صحیحہ جو منقول ہے کہ

حضرت آدم علیہ السلام درخت کے قریب چلے گئے جس سے انہیں منع کیا گیا تھا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خلاف واقعہ اقوال (تعریضاً) صادر ہوئے۔ جب انہوں نے ستاروں' چاند اور سورج کو **هٰذَا رَبِّیْ** (انعام:76) کہا، بتوں کو خود توڑا' لیکن دریافت کرنے پر کہا: ''بلکہ ان کے بڑے نے یہ کیا ہے'' اور میلہ پر نہ جانے کا بہانہ ''میں بیمار ہونے والا ہوں'' کہہ کر بنایا' یہ تینوں باتیں تواتر سے ثابت ہیں اور آپ کا اپنی بیوی کو ''(دینی) بہن'' کہنا۔ یہ خبر احاد سے ثابت ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قبطی کو ناحق قتل کر دیا تھا۔

حضرت داؤد علیہ السلام نے اوریا نامی شخص کی بیوی کو تنہائی میں دیکھا۔ حالانکہ خود آپ کی 99 بیویاں نکاح میں تھیں۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کا عمدہ گھوڑوں کی دیکھ بھال میں اس قدر منہمک ہونا کہ جس کے سبب نماز فوت ہوگئی۔

حضرت یونس علیہ السلام کا کشتی کی طرف بلا اجازت چلے جانا اور اللہ تعالیٰ پر ناراض ہونا۔

حضرت رسول مکرم جناب محمد ﷺ سے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بارے میں واقع ہوا وغیرہ وغیرہ

واقعات، ان تمام واقعات کے جوابات کی طرف اشارہ ملتا ہے مثلاً

حضرت آدم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ''نہی'' کو شفقت کی نہی سمجھا نہ کہ تحریم کی نہی۔ یا یہ کہ آپ سے وہ کام بھول کر ہوا جان بوجھ کر نہیں یا یہ کہ بعثت سے پہلے ہوا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بیان کیے واقعات کے جواب میں یوں کہا جائے کہ

خبر واحد کے ذریعہ روایت کیا گیا قصہ ہم نہیں تسلیم کرتے اور ھٰذَا اَمانِیْ اور اس کے ساتھ دوسری دو باتیں ظاہری مفہوم سے پھری ہوئی ہیں یا قبل بعثت کی حالت میں انہیں محمول کیا جائے گا۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ کا جواب دیا جاتا ہے، وہ بھی بعثت سے قبل کا ہے۔ اور حضرت داؤد علیہ السلام کے واقعہ کا جواب یہ کہ وہ ایک جائز اور مشروع فعل کا پیش خیمہ تھا یعنی اپنی ہونے والی بیوی کو دیکھنا جو جائز ہے اور سلیمان علیہ السلام کے واقعہ کا جواب کہ آپ کی نماز فوت نہ ہوئی تھی یا نسیان کی بنا پر وہ گناہ کے ضمن میں نہیں آئے گا۔ حضرت یونس علیہ السلام کے واقعہ کا جواب کہ آپ کو غصہ اللہ تعالیٰ پر نہیں بلکہ اپنی قوم پر آیا تھا یا خود اپنی ذات پر غصہ ہوئے تھے۔ اور ہمارے پیغمبر ﷺ کے واقعات کا جواب وہ جو عنقریب اپنے مقام پر آ رہا ہے یعنی صرف دل کا کسی کی طرف مائل ہو جانا تھا اور یہ اپنے بس میں نہیں ہوتا۔ شرح المواقف میں علامہ موصوف نے ہمارے آقا ﷺ اور دیگر تمام انبیاء کرام کے واقعات کے ضمن میں وہ تمسکات ذکر کیے جو مخالفین نے اختیار کیے۔ پھر ان کے جوابات بھی کئی طرح سے ذکر کیے۔ وہاں ملاحظہ کریں۔

خلاصہ یہ کہ کسی کا بھی اس بارے میں اختلاف نہیں کہ ہمارے آقا و مولیٰ ﷺ نے صغیرہ اور کبیرہ گناہ کا ارتکاب وحی سے قبل یا وحی کے بعد ایک لمحہ بھر کے لیے بھی نہیں کیا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ''فقہ اکبر'' میں ذکر فرمایا ہے اور یہ بھی بالاتفاق ہے کہ حضرات انبیاء کرام ''زلت'' سے معصوم نہیں ہیں۔ اس کی مثال وہ جو حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی۔ آپ کا شجر ممنوعہ کے پھل کو کھانے کا قصد نہ تھا اور بلا قصد واقع ہو جانے کے بعد اس پر استقرار و دوام نہ کیا۔ بلکہ رجوع الی اللہ کر لیا۔ اس کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ ایک شخص راستہ طے کر رہا ہے تو وہ چلتے چلتے گر جاتا ہے۔ پھر وہ فوراً اٹھ جاتا ہے وہ اپنے قصد و ارادہ سے نہیں گرتا۔ اور گرنے کے بعد اسی حالت میں بدستور نہیں رہتا۔ اہل اصول نے اس کو اسی طرح سمجھانے کی کوشش فرمائی ہے۔ یہ مضمون کافی طویل ہے اور بڑی بڑی کتب میں مذکور ہے۔ (عصمت انبیاء کرام کی بحث میں سب سے پہلے لفظ ''عصمت'' کا معنی لغۃً و شرعاً و اصطلاحاً معلوم ہونا چاہیے۔ العصمۃ کا لغوی معنی بچاؤ ہے۔ اسی لیے گلوبند کو بھی عصمت کہتے ہیں۔ شرعی و اصطلاحی طور پر عصمت اس ملکہ کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے گناہوں پر قدرت ہونے کے باوجود آدمی گناہ کرنے سے اجتناب کرتا ہے۔ عمدۃ العقائد للامام النسفی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح میں جمال الدین محمود بن احمد قونوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ علمائے کرام کا ''کیفیت عصمت'' میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے، ایسا کہ بندہ کو اس میں کوئی دخل و اختیار نہیں یعنی وہبی چیز ہے کسبی نہیں اور یہ نعمت یا تو طبعی اور خلقی ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ دوسروں کی بہ نسبت کسی میں پیدا فرما دیتا ہے جس کی برکت سے اس کا حامل معصیت کی طرف میلان نہیں رکھتا اور نہ ہی بندگی و اطاعت سے نفرت ہوتی ہے۔ جیسا کہ فرشتوں کو یہ نعمت عطا کی گئی یا پھر اللہ تعالیٰ اس نعمت کے حاملین کی ہمت کو گناہوں سے پھیر دیتا

ہے۔ اور انہیں طاعات و بندگیوں کی طرف کھینچ لیتا ہے۔ یہ پھیرنا اور کھینچنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے جبراً ہوتا ہے۔ لیکن ان حضرات کی طبیعتوں میں ہر وہ چیز رکھی گئی ہوتی ہے جو عام انسانوں کی طبیعت میں بطور امانت رکھی جاتی ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ "عصمت" اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی پر ایک فضل اور کرم ہوتا ہے لیکن اس طریقہ سے کہ اس فضل و لطف والے حضرات کا بندگی کی طرف آنے کا اور معصیت کے بچنے کا اختیار باقی رہتا ہے۔ شیخ ابو منصور ماتریدی رضی اللہ عنہ کا میلان اسی قول کی طرف ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "عصمت" ابتلاء اور امتحان کو زائل نہیں کرتی۔ یعنی صاحب عصمت کو نہ تو طاعت پر مجبور کرتی ہے اور نہ ہی معصیت سے عاجز کر دیتی ہے۔ بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک "مہربانی" ہے جو آدمی کو نیکی و بھلائی پر ابھارتی ہے اور شر و معصیت سے ڈانٹتی ہے لیکن اختیار باقی رہتا ہے۔ یہ اختیار اس لیے باقی ہونا ضروری ہے تا کہ اس کے ہوتے ہوئے آزمائش اور ابتلاء تحقیقاً موجود ہوں۔

فرشتوں کے علاوہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک صرف حضرات انبیاء کرام معصوم ہیں۔ نبی اور رسول کے علاوہ کوئی اور انسان معصوم نہیں، ہاں محفوظ ہو سکتے ہیں۔ عصمت انبیاء کے مسئلہ میں ان حضرات کی بعثت مبارکہ سے قبل کی زندگی اور اس سے بعد کی زندگی دونوں پر گفتگو بالتفصیل موجود ہے۔ پھر گناہوں میں صغیرہ اور کبیرہ کا بھی ذکر ہوتا ہے۔ پھر عمداً یا سہواً گناہ کی بھی بحث موجود ہے۔ چنانچہ ان باتوں کے پیش نظر بطور خلاصہ چند امور پیش خدمت ہیں۔ انشاء اللہ مختصر ہونے کے باوجود جامع و مانع ہوں گے:

1۔ تمام انبیاء کرام و رسولان عظام بعثت سے قبل اور بعثت کے بعد بہر حال کفر و گمراہی سے خواہ وہ عمداً ہو یا سہواً باجماع اہل سنت و جماعت یقیناً معصوم ہیں۔

2۔ اسی طرح یہ حضرات ایسے گناہوں سے بھی معصوم ہیں جو باعث نفرت ہوں اور امور ممنوعہ سے بھی بالاتفاق معصوم ہیں۔ بلکہ ہر اس بات سے بھی معصوم ہیں جو لوگوں کے لیے نفرت، شرم اور بدنامی کا باعث ہو۔ اگرچہ وہ اپنا گناہ نہ ہو۔ جیسے جنون، جذام، برص، نسب کا برا ہونا اور بیویوں اور ماؤں کا زانی ہونا وغیرہ۔

3۔ بعثت کے بعد اہل سنت و جماعت کے نزدیک کبیرہ گناہوں کو عمداً کرنے سے بالاجماع معصوم ہیں۔

4۔ حق یہ ہے کہ بعثت کے بعد سہواً کبیرہ گناہ کے صادر ہونے سے بھی معصوم ہیں۔ البتہ ایسے صغیرہ گناہ جو قابل نفرت نہ ہوں ان کا سہواً صدور اکثر اہل ظاہر کے ہاں جائز ہے۔ لیکن صاحب دل اور اہل قلب کے نزدیک ممنوع ہے۔ لیکن یہ اختلاف صرف صغیرہ گناہ کی "صورت" میں ہے ورنہ سہو کی حالت میں حقیقۃً نافرمانی ہوتی ہی نہیں۔

5۔ امور تبلیغیہ میں خواہ وہ قولی ہوں یا فعلی، جان بوجھ کر ان کی مخالفت سے بالاجماع معصوم ہیں۔ اقوال تبلیغیہ میں سہو و نسیان اور خطا سے بھی معصوم ہیں۔ ہاں افعال تبلیغیہ میں اختلاف ہے۔ ظاہری دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سہو و نسیان کا جواز ہے۔ مگر ایسی صورت ہو جائے تو اس پر جمے رہنا ان حضرات کا ناممکن ہے بلکہ اللہ تعالیٰ آگاہ کر دیتا ہے۔ حضرات صوفیہ کرام کی ایک جماعت تو حضور اقدس ﷺ پر مطلقاً سہو کو ناجائز کہتی ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

مسئلہ 8: مکہ مکرمہ کی تعظیم اور اس کا امن والا ہونا

وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ اَمْنًا ؕ وَ اتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى ؕ وَ عَهِدْنَاۤ اِلٰۤى اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ اَنْ طَهِّرَا بَیْتِیَ لِلطَّآىٕفِیْنَ وَ الْعٰكِفِیْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ﴿۱۲۵﴾

''اور یاد کرو جب ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کے لیے ثواب کی جگہ یا بار بار آنے کی جگہ اور امن کا گہوارہ بنایا اور ابراہیم (علیہ السلام) کے کھڑے ہونے کی جگہ کو نماز گاہ بناؤ اور ہم نے ابراہیم و اسماعیل (علیہما السلام) سے عہد لیا کہ تم دونوں میرے گھر کو طواف کرنے والوں' اعتکاف کرنے والوں اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے صاف ستھرا رکھو گے''۔

اے محمد مصطفیٰ! آپ اس وقت کو یاد کریں جب ہم نے کعبہ کو ایسا بنایا کہ اس میں لوگوں کے لیے ثواب کی جگہ ہے یا لوگوں کے لیے رجوع اور بار بار آنے کی جگہ بنایا۔ اور ہم نے اس کو ''امن'' بنایا۔ یعنی اس کے حرم میں قتل و جدال اور لوٹ مار کو حرام کر دیا۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے: اَوَ لَمْ یَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا وَّ یُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ۔ (کیا انہیں معلوم نہیں کہ ہم نے حرم کو امن والا بنایا اور لوگ اس کے چاروں طرف سے اچک لیے جاتے ہیں۔) ایک قول یہ ہے کہ جنون' جذام اور برص کے امراض سے ''امن'' ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ظالم سربراہوں کے قبضہ سے امن میں ہے۔ بے شک جس قوم نے بھی اسے تخریب کاری کا نشانہ بنانا چاہا اللہ تعالیٰ نے اسے ہلاک و برباد کر دیا۔ جیسا کہ اصحاب فیل کے ساتھ ہوا۔ اور یہ قول بھی ہے کہ امن سے مراد شکاری جانوروں کے لیے امن کی جگہ ہے۔ حتیٰ کہ شیر اور بھیڑیا اگر کسی ہرنی کے پیچھے پکڑنے کے لیے بھاگتے ہیں اس دوران ہرنی ''حرم'' میں داخل ہو جاتی ہے تو اس کے حدود حرم میں داخل ہونے کے ساتھ ہی شیر اور بھیڑیا آگے بڑھنے کی بجائے، واپس مڑ جاتا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سب باتیں واضح طور پر لکھیں۔ ایک اور قول کے مطابق اس کا امن والا ہونا یہ ہے کہ جو شخص اس میں داخل ہو جائے گا اللہ تعالیٰ اسے جہنم کی آگ کے عذاب سے امن میں رکھے گا۔ جیسا کہ صاحب حسینی اور قاضی بیضاوی نے ذکر کیا۔

یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان عبارات کو کبھی تو ''البیت'' ''الکعبہ'' اور کبھی ''المسجد الحرام'' سے ذکر فرمایا ہے اور کبھی لفظ ''البلد'' کبھی لفظ ''الحرام'' سے ذکر کیا ہے لیکن مراد ان سب سے ایک ہی ہے۔ اور وہ حرم شریف کی ''حرمت و تعظیم و احترام'' ہے۔ اس کا ''حرم'' نام اس لیے رکھا گیا کہ اس میں قتل' ظلم' شکار کرنا' اس کی جھاڑیوں کو کاٹنا اور درختوں کو نقصان پہنچانا وغیرہ حرام ہیں۔ جن کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

محدثین کرام نے اپنی کتب میں ''باب حرم مکہ'' اور ''باب حرم مدینہ'' ذکر کیے ہیں اور احادیث میں دونوں حرم (مکہ اور مدینہ) کی حرمت ایک جیسی ذکر کی گئی ہے لیکن کتب فقہ میں اس کا تذکرہ نہیں ہوتا۔ لیکن سید شریف رحمۃ اللہ علیہ نے مشکوٰۃ کی شرح میں لکھا ہے کہ علامہ الشیخ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حرمت مدینہ'' کے متعلق کہا ہے کہ اس سے مراد اس کی تحریم و تعظیم ہے۔ اس کے علاوہ دیگر احکام (شکار نہ کرنا' گھاس نہ اکھیڑنا وغیرہ) کا حرام ہونا مراد نہیں۔ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ

عنہما کے نزدیک مدینہ منورہ کے حدودِ حرم میں شکار کرنے والے پر ''ضمان'' نہیں اور نہ ہی اس کے درخت کاٹنے پر ضمانت ہے بلکہ بلاضمان وہ حرام ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی بھی ضمان ہے۔

حرمین طیبین کی حدود کہاں تک ہیں؟ اس بارے میں رسول کریم ﷺ نے مدینہ منورہ کے بارے میں ارشاد فرمایا:
''المدینۃ حرم مابین عیر الی ثور'' عیر اور ثور کے درمیان کا علاقہ مدینہ منورہ کا حرم ہے۔ سید شریف رحمۃ اللہ علیہ کی شرح میں ہے کہ عیر اور ثور مدینہ منورہ کے دو پہاڑوں کے نام ہیں۔ دونوں شہر مدینہ کے دو اطراف میں واقع ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عیر اور ثور مکہ شریف کے دو شہروں کے نام ہیں۔ اس قول کے مطابق ''حرم مدینہ'' کا مطلب یہ ہوگا کہ مکہ شریف میں موجود دو پہاڑ عیر اور ثور کے درمیان جو فاصلہ ہے اس کے برابر ''حرم مدینہ'' ہے۔ یہ تو مدینہ منورہ کے حرم کی حدود کا ذکر تھا۔ رہا مکہ شریف کی حدودِ حرم کیا ہیں؟ تو اس کے متعلق مشاہیر کرام کی کتب میں کوئی ذکر نہیں ملتا۔ ہاں فقہ کی کتابوں کے بعض حواشی میں منقول ہے کہ مکہ شریف کی چاروں طرف حدودِ حرم یہ ہیں: مشرق کی جانب چھ میل، مغرب کی جانب چوبیس میل اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تین میل اور اصح یہی تین میل ہے۔ شمال کی جانب اٹھارہ میل اور جنوب کی طرف چوبیس میل۔ اور بیت اللہ شریف کا ''پناہ گاہ'' ہونا اور امن والا ہونا انشاء اللہ اس کا بیان سورۂ آل عمران میں آ رہا ہے۔

(نوٹ: صاحب تاریخ مکہ ابوالولید محمد بن عبداللہ الازرقی رحمۃ اللہ علیہ ''حدودِ حرم'' کے متعلق لکھتے ہیں کہ مدینہ منورہ کی طرف سے تنعیم سے ہٹ کر ''بیوت غفار'' کے قریب کی جگہ ہے، جو تین میل ہے۔ یمن کی طرف سے ''اضاءۃ لبن'' کا کنارہ جو لبن نامی پہاڑ کی گھاٹی میں ہے، یہ سات میل ہے۔ جدہ کی طرف سے ''منقطع الاعشاش'' ہے، جو دس میل کے فاصلہ پر ہے۔ طائف کی طرف سے عرفہ کی طرف آنے والے راستہ پر ''بطن نمرہ'' ہے، جو گیارہ میل ہے۔ اس پہاڑ کو ''ذنب السلم'' بھی کہتے ہیں۔ عراق کی طرف ''مقطع'' نامی پہاڑ کی گھاٹی ''خل'' ہے، جو سات میل کے فاصلہ پر ہے اور جعرانہ کی طرف سے ''شعب آل عبداللہ بن خالد بن اسید'' میں جو نو میل کے فاصلہ پر ہے)

وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى لفظ اتَّخِذُوْا جمع مذکر امر حاضر کا صیغہ ہے اور لفظ مَقَامِ میم مفتوحہ کے ساتھ ہے، جس کا معنیٰ ''ابراہیم علیہ السلام کے کھڑا ہونے کی جگہ'' ہے۔ یہ وہ پتھر ہے، جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مبارک قدموں کے نشانات ہیں۔ یہ واقعہ تفصیل چاہتا ہے جو سورۂ آل عمران میں معلوم ہو جائے گی۔ لفظ مُصَلًّى کا معنیٰ ''موضع نماز'' ہے۔ آیت کریمہ میں صیغہ امر اتَّخِذُوْا وجوب کے لیے نہیں، بلکہ استحباب کے لیے ہے۔ معنی یہ ہوگا ابراہیم کے کھڑے ہونے کی جگہ (جو پتھر ہے) کو نماز ادا کرنے کے لیے مقرر کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ کعبہ شریف کی چاروں اطراف میں جس طرف اور جس جگہ نماز ادا کی جائے، جائز ہو جاتی ہے۔ اس کے جواز کے لیے مقام ابراہیم پر ہی ادا کرنا ضروری نہیں۔

اس آیت کریمہ کے شان نزول کے بارے میں مروی ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑا اور اشارہ کر کے فرمایا: یہ ''مقام ابراہیم'' ہے۔ حضرت عمر نے عرض کیا: کیا ہم اسے نماز ادا کرنے کے لیے منتخب نہ کر لیں؟ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا: مجھے ابھی اس کا حکم نہیں دیا گیا۔ اس کے بعد سورج غروب بھی نہ ہوا تھا کہ یہ آیت کریمہ نازل ہوگئی۔ جمہور مفسرین [illegible] کشاف اور بیضاوی نے بھی اسے ہی اختیار کیا

ہے۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ مقام ابراہیم پر جس نماز کے ادا کرنے کا حکم دیا جارہا ہے اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ طواف مکمل کرنے کے بعد کی دو رکعت ہیں۔ جس کی دلیل حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ "حضور سرور کائنات ﷺ طواف سے فارغ ہو کر" مقام ابراہیم" کی طرف بارادہ تشریف لے گئے۔ اور آپ نے اس کے پیچھے کھڑے ہو کر دو رکعت نماز ادا فرمائی۔ پھر آپ نے اس آیت مبارکہ کی تلاوت کی۔

میں کہتا ہوں کہ اس وقت بھی آیت کریمہ میں "صیغۂ امر" استحباب کے لیے ہی ہے۔ اور اگر کسی کا وہم ہو کہ اگر آیت میں دیے گئے "حکم نماز" سے مراد طواف مکمل کرنے کے بعد والی دو رکعت ادا کرنا ہے جو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک واجب ہیں تو پھر آیت میں مذکور امر امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاں "وجوب" کے لیے ہونا چاہیے؟ تو میں کہوں گا کہ یہ دلیل کوئی وزنی یا پسندیدہ دلیل نہیں۔ کیونکہ طواف مکمل کرنے کے بعد دو رکعت ادا کرنا ہم احناف کے نزدیک ضرور واجب ہیں لیکن ان دو رکعت کا خاص کر "مقام ابراہیم" پر ادا کرنا "واجب" نہیں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان دو رکعت کو مقام ابراہیم پر ادا کرنا دوسری جگہ کی بہ نسبت بہتر ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت کریمہ میں مذکور "صیغۂ امر" اگر پابند کرتا ہے تو وہ صرف "استحباب" تک (نہ کہ وجوب پر) اور عین ممکن ہے کہ صاحب ہدایہ نے اسی مفہوم کی وجہ سے طواف کے سات چکر مکمل کرنے کے بعد دو رکعت ادا کرنے کے "وجوب" کو اس آیت کریمہ سے ثابت نہ کیا ہو۔ بلکہ ان کا "وجوب" حضور ﷺ کے اس ارشاد گرامی سے کیا ہو: طواف کرنے والے کو سات مرتبہ چکر مکمل کرنے کے بعد دو رکعت ادا کرنی چاہئیں۔" صاحب ہدایہ نے اسی لیے لکھا ہے کہ سات چکر مکمل کرنے کے بعد طواف کرنے والا "مقام ابراہیم" پر آجائے۔ اس کے قریب دو رکعت ادا کرے یا مسجد الحرام میں جہاں ادا کر سکے ادا کر لے۔ یہ نماز ہم احناف کے نزدیک واجب ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ نماز "سنت" ہے۔ کیونکہ اس کے وجوب کی دلیل نہیں لیکن ہم احناف کے ہاں حضور سرور کائنات ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "ولیصل الطائف الخ" (طواف کرنے والے کو نماز ادا کرنا چاہیے) آپ نے امر کا صیغہ ارشاد فرمایا ہے جو وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔) صاحب ہدایہ کا کلام اختتام پذیر ہوا۔ صاحب ہدایہ نے ان دو رکعت کے وجوب کے لیے "حدیث پاک" سے استدلال کیا ہے اور آیت مذکورہ کو دلیل نہ بنایا۔ اس سے ہمارے قول کی تائید موجود ہے۔

مُصَلّٰی کے معانی میں ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ اس سے مراد "دعا کی جگہ" ہے۔ بعض کا مؤقف یہ ہے کہ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ کوئی خاص پتھر وغیرہ نہیں بلکہ پورا "حرم" مقام ابراہیم ہے۔ کچھ اور حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حج ادا کرنے کے مقامات ہیں بعض نے مکہ، بعض نے مسجد اور بعض نے بیت اللہ بھی اس سے مراد لیا ہے۔

بعض حضرات نے اتَّخِذُوْا فعل کو صیغہ امر کی بجائے "صیغہ ماضی" پڑھا ہے جس سے معنی یہ بنے گا "جو تم سے پہلے ہو گزرے ان لوگوں نے مقام ابراہیم کو خاص کر نماز کی جگہ بنایا۔"

اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ میں طہارت سے مراد نجاستوں، بتوں، خباثتوں اور گناہوں سے پاک کرنا ہے۔ طواف کرنیوالوں سے مراد "زائرین کرام اور الْعٰكِفِيْنَ سے مراد اس میں "اقامت پذیر اور صاحبان اعتکاف" ہیں الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ سے مراد رکوع و سجود سے نماز ادا کرنے والے ہیں۔ صاحب مدارک نے لکھا اور کشاف میں ہے کہ الْعٰكِفِيْنَ سے مراد ایک قول کے

مطابق "نماز میں مصروف حضرات" ہیں کیونکہ قرآن کریم میں سورۃ الحج میں ارشاد ہے: لِلطَّآىٕفِیْنَ وَالْقَآىٕمِیْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ اس کی تفصیل انشاء اللہ اپنے مقام پر آ جائے گی۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "پاک کرنے کا حکم" اس سے مراد کعبہ کی دیواروں کو خون کے اثرات سے صاف کرنا ہے جو دور جاہلیت میں دیواروں پر پھینکا گیا تھا اور لِلطَّآىٕفِیْنَ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "طواف" پردیسیوں کے لیے "اعتکاف" اہل مکہ کے لیے اور رکوع وسجود سب کے لیے ہے۔

پھر جب ہم آیت مذکورہ میں غور کرتے ہیں تو ہمیں لفظ "طہارت" کا تعلق بیت اللہ کے ساتھ جڑا نظر آتا ہے۔ یعنی بیت اللہ کی طہارت وتطہیر کا حکم دیا جارہا ہے نہ کہ اس کا تعلق طواف کرنے والے نماز ادا کرنے والے اور اعتکاف بیٹھنے والے کے ساتھ ہے۔ لہٰذا اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم پر یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ دیکھو! آیت کریمہ "طواف" کے لیے طہارت کی شرط لگا رہی ہے اور "احناف" اسے شرط نہیں قرار دیتے۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے (یعنی طواف کے لیے طہارت شرط ہے) کیونکہ آیت کریمہ میں "طہارت" کو بیت اللہ سے جوڑا گیا ہے اور بیت اللہ کو پاک کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے نہ کہ طہارت کا حکم طواف کرنے والوں اعتکاف بیٹھنے والوں کو دیا جارہا ہے۔

مسئلہ 9: کعبہ معظمہ کی طرف متوجہ ہونا (یعنی اس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا)

کعبہ مقدس کی طرف (نماز ادا کرتے وقت) منہ کرنے کے متعلق قرآن کریم میں بہت سی آیات ہیں جو لگاتار بھی ہیں۔ ہم ان میں سے دو آیات مقدسہ کا انتخاب کرتے ہیں۔ پہلی آیت کہ جس میں ہمارے پیغمبر جناب محمد رسول اللہ ﷺ کی امت کی تعریف اور ان کے اجماع کی حجیت بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا

"اور اسی طرح ہم نے تمہیں درمیانی امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم تم پر گواہ ہوں"۔

آیت کریمہ میں لفظ كَذٰلِكَ جو تشبیہ کے لیے آیا۔ اس میں اس سے پہلی آیت مبارکہ کے مفہوم میں تشبیہ کی طرف اشارہ کیا گیا یعنی ہم نے جس طرح تمہیں صراط مستقیم کی ہدایت بخشی اسی طرح تمہیں درمیانی امت بھی بنایا۔ یا تمہیں تمام امتوں کی بہ نسبت عدل اور علم وعمل سے مزین کیا، یا جس طرح تمہارا قبلہ مشرق ومغرب کے درمیان اور وسط میں ہے اسی طرح ہم نے تمہیں غلو اور تقصیر کے درمیان درمیان بنایا (یعنی تمہارا دین نہ تو غلو والا ہے اور نہ ہی اس میں بہت چھوٹ اور رعایت ہے۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں زیب نہیں دیتیں۔ نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ کے بارے میں اور یہود نے حضرت عزیر کے بارے میں "غلو" کیا اور یہودیوں نے اپنے دین میں تحریف وتبدیلی سے بہت چھوٹ نکال لی تھی۔ تمہارا دین ان دونوں باتوں سے دور ہے۔

لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ یہ جملہ امت محمدیہ کے امت وسط ہونے کی "علت" پر مشتمل ہے۔ یعنی ہم نے تمہیں

امت وسط اس لیے بنایا تا کہ قیامت کے دن تم تمام انبیائے کرام کی امتوں پر اس بات کے گواہ بنو کہ حضرات انبیائے کرام نے ان سب کو احکام الٰہیہ کی تبلیغ کردی تھی۔ اور رسول کریم تمہاری عدالت پر گواہ ہوں گی۔ جیسا کہ روایات میں آتا ہے کہ قیامت کے دن انبیاء سابقین کی امتیں اس بات کا انکار کریں گے کہ پیغمبروں نے انہیں تبلیغ کی تھی۔ اس پر اللہ تعالیٰ حضرات انبیائے کرام سے ان کے تبلیغ کرنے پر "بینہ اور دلیل" طلب کرے گا۔ حالانکہ اللہ رب العزت سب سے بہتر جانتا ہے۔ یہ مطالبہ اس لیے ہوگا تا کہ منکرین تبلیغ پر حجت ہو جائے۔ اس پر حضور ﷺ کی امت کو پیش کیا جائے گا۔ آپ کے امتی اس بات کی گواہی دیں گے کہ حضرات انبیائے کرام نے واقعی ہی تبلیغ کی تھی۔ اس پر پہلی امتیں کہیں گی تمہیں یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی؟ جواب دیں گے ہمیں اس کا علم اللہ تعالیٰ کے بتانے سے ہوا جو اس نے اپنی آخری کتاب قرآن کریم میں بتایا جس کو اس نے اپنے محبوب وحبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر عربی زبان پر نازل فرمایا۔ اس کے بعد حضور ختمی مرتبت ﷺ کو بلایا جائے گا تو آپ اپنی امت کی "عدالت" کی گواہی دیں گے۔ اس بات کو اللہ تعالیٰ نے ایک اور آیت میں یوں ذکر فرمایا: **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا** (پس کیا کیفیت ہوگی اس وقت جب ہم ہر امت سے ایک ایک گواہ لائیں گے اور آپ کو ان سب پر گواہ بنا کر لائیں گے۔)

اعتراض: رسول کریم ﷺ کی اپنی امت کے بارے میں یہ گواہی امت کے خلاف نہیں بلکہ اس کے حق میں ہوگی اور ضابطہ یہ ہے کہ لفظ شہادت کے بعد اگر حرف "علیٰ" مذکور ہو تو اس وقت اس سے مراد کسی. کے خلاف گواہی دینا ہوتا ہے۔ اگر حق میں دینا مقصود ہو تو حرف "لام" لایا جاتا ہے۔ یہاں حرف "علیٰ" کی بجائے حرف لام ہونا چاہیے تھا۔ ایسا کیوں نہ کیا گیا؟

جواب: اس کے جواب میں علماء نے یہ کہا ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ جب اپنی امت کے لیے ایک نگہبان اور محافظ کی طرح ہر وقت نگہبانی وحفاظت فرمانے والے ہیں تو آپ کی اس حیثیت و کیفیت کے اعتبار سے لفظ "علیٰ" لایا گیا۔ کیونکہ رقیب ومہیمن کے ساتھ عَلَیٰ ہی آتا ہے۔ (امت کا پہلی امتوں کے بارے میں گواہی دینا اور حضور ﷺ کا اپنی امت کے بارے میں گواہی دینا دونوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے الفاظ میں ایک تبدیلی ذکر کی۔ وہ یہ کہ امت کی گواہی کا ذکر کرتے وقت عَلَى النَّاسِ جار مجرور کو آخر میں لایا گیا۔ اور حضور ﷺ کی گواہی کا ذکر کرتے وقت **عَلَيْكُمْ** کو **شَهِيدًا** سے پہلے ذکر کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ امت کے لیے صرف اور صرف حضور ﷺ کی گواہی بیان کرنا مقصود تھا۔ اس اختصاص کو واضح کرنے کے لیے **عَلَيْكُمْ** کو مقدم کیا گیا۔)

آیت کریمہ سے اس مقام میں مقصود یہ ہے کہ اس سے امام الشیخ ابومنصور الماتریدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ پر استدلال فرمایا ہے کہ "اجماع" بھی حجت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو "وصف عدالت" سے موصوف فرمایا ہے اور "عدل" اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ جس میں یہ وصف پایا جائے اس کی بات اور اس کا قول قبول وتسلیم کیا جائے۔ پھر جب آپ کی امت کسی بات پر متفق ہو جائے اور اس کے بارے میں گواہی دے دے تو ان کی وہ بات اور گواہی لازماً مقبول ہوگی۔ تفسیر مدارک میں اسی طرح ذکر کیا گیا اور قاضی بیضاوی نے بھی اس کی طرف میلان کیا ہے۔ الشیخ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت اور اس [illegible] آیات سے "اجماع" کی حجیت پر تمسک کیا ہے۔ ان میں سے ایک اللہ تعالیٰ کا

قول کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ الخ اور دوسرا وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ الخ ہے۔ انشاء اللہ اپنی اپنی جگہ پر ان آیات پر بھی گفتگو ہوگی۔

دوسری آیت کہ جس میں کعبہ معظمہ کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا فرض (شرط) بیان ہوا وہ یہ ہے:

قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّیَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۪ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَحَیْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ؕ وَاِنَّ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَیَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۴﴾

"یقیناً ہم آپ کے چہرۂ مبارکہ کا آسمان کی طرف مڑنا دیکھتے ہیں۔ سو ہم آپ کو ضرور آپ کے پسندیدہ قبلہ کی طرف پھیر دیں گے۔ پس آپ اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف پھیر لیں اور مسلمانو! جہاں کہیں تم ہو اپنے اپنے چہرے اس کی طرف پھیر لو۔ اور بے شک وہ لوگ جنہیں کتاب دی گئی، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ یہ (حکم) ان کے رب کی طرف سے حق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ غافل لوگوں کے عمل سے غافل نہیں ہے"۔

معلوم ہونا چاہیے کہ قبلہ دو مقدس جگہوں کو مقرر کیا گیا۔ ان میں سے ایک بیت المقدس تھا جسے مسجد اقصیٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور دوسرا کعبہ جسے مسجد حرام کا نام دیا گیا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ معظمہ کو تعمیر کیا۔ اور اس کی طرف منہ کر کے نماز ادا فرمائی۔ جب ان کا انتقال ہوا تو اللہ تعالیٰ نے حضرات موسیٰ، داؤد اور دیگر انبیاء علیہم السلام کو حکم دیا کہ وہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کریں۔ پھر جب ہمارے آقا و مولیٰ حضور ختمی مرتبت ﷺ کی بعثت مبارکہ ہوئی۔ آپ کی طرف وحی آنا شروع ہوئی تو وحی کی ابتدا ہونے کے بعد آپ تیرہ سال مکہ شریف میں تشریف فرما رہے۔ اس دوران آپ ﷺ کعبہ شریف کی طرف ہی منہ کر کے نماز ادا فرماتے رہے۔ پھر جب آپ مدینہ منورہ ہجرت کر کے تشریف لائے اور آپ کو یہاں آنے کے بعد "بیت المقدس" کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنے کا حکم دیا گیا تو اہل کتاب نے آپ کا اس پر مذاق اڑانا شروع کر دیا اور طعنہ بازی پر اتر آئے۔ کہنے لگے: دیکھو! ہمارا قبلہ منسوخ نہیں ہوا بلکہ مسلمانوں کے پیغمبر حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ بھی اسی کی طرف منہ کرتے ہیں۔ جب حضور ﷺ نے ان کی ایسی باتیں سنیں تو آپ غمزدہ ہوئے اور کوفت پہنچی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوئے تاکہ وہ پھر سے ہمیں اسی قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم عطا فرمائے جس کی طرف ہم پہلے منہ کیا کرتے تھے۔ آپ ایسے حکم کے انتظار میں آسمان کی طرف نگاہ اٹھاتے۔ اسی مفہوم کو اللہ تعالیٰ نے اس قول میں ذکر فرمایا ہے: قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہجرت سے قبل مکہ شریف میں رہتے ہوئے بھی آپ کا قبلہ "بیت المقدس" ہی تھا، لیکن ہوتا یہ تھا کہ آپ جب نماز ادا کرنے کے لیے قیام فرماتے تو اس کی یہ کیفیت ہوتی تھی کہ بیت المقدس کی طرف منہ کرتے وقت بالکل سامنے اسی سیدھ میں خانہ کعبہ آ جاتا تھا۔ یوں آپ کا رخ انور دونوں کی طرف ہوتا تھا۔ اگرچہ مقصود اصلی "بیت المقدس" ہوتا جیسا کہ یہ روایت حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے لیکن یہ موقف ضعیف ہے۔

مختصر یہ کہ آپ ﷺ ایک دن مدینہ منورہ میں "مسجد بنی سلمہ" میں تشریف فرما تھے جبکہ ہجرت کیے ہوئے تقریباً سولہ ماہ

گزر چکے تھے، سوموار کا دن تھا اور رجب شریف تقریباً نصف گزر چکا تھا۔ آپ نے اس مسجد میں ظہر کی فرضی نماز دو رکعت ہی ادا فرمائی تھی جو بیت المقدس کی طرف منہ کر کے ادا کی جا رہی تھی۔ حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور آپ کو مذکورہ آیات عطا کیں، جن میں قبلہ کی تفصیل ہے (یعنی زیر بحث آیت اور اس سے پہلے اور بعد والی آیات) اس پر حضور سرور کائنات ﷺ نے کعبہ معظمہ کی طرف منہ کر لیا اور باقی نماز آپ نے اسی طرف منہ کر کے مکمل فرمائی۔ چونکہ آپ نے اس مسجد میں ایک ہی فرضی نماز، دو مختلف قبلہ جات کی طرف منہ کر کے، ادا فرمائی اس لیے اسے ''مسجد قبلتین'' کہا جاتا ہے۔

(نوٹ: حضور سرور کائنات ﷺ مدینہ منورہ میں قبیلہ بنی سلمہ میں ''ام بشر ابن براء بن معرور'' کے گھر براء کے انتقال کے بعد تشریف لے گئے۔ ام بشر نے آپ کے لیے کھانا تیار کیا۔ وہاں آپ کو ظہر کا وقت آ گیا۔ آپ اپنے ساتھیوں سمیت اس قبیلہ کی مسجد میں تشریف لے گئے۔ نماز ظہر کی آپ نے امامت فرمائی۔ جب آپ نے دو رکعت ادا فرمالیں تو حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور بیت المقدس کی بجائے ''بیت اللہ'' کی طرف منہ کرنے کا اشارہ کیا۔ چنانچہ بقیہ دو رکعت ادا کرنے کے لیے آپ نے کعبہ معظمہ کی طرف منہ پھیر لیا۔ مدینہ منورہ سے کعبہ کی طرف منہ کیا جائے تو کعبہ کی وہ طرف، جس میں میزاب ہے، سامنے ہوتی ہے۔ کیونکہ کعبہ کی جانب میزاب ''شمال'' کی جانب ہے اور مدینہ منورہ بالکل اسی سمت شمال میں واقع ہے۔ جب آپ نے چہرۂ انور کعبہ کی طرف پھیر لیا تو آپ کی اقتدا میں جہاں مرد کھڑے تھے وہاں عورتیں آ گئیں اور عورتوں کی جگہ پر مرد ہو گئے۔ مختصر یہ کہ سب نمازی نئی سمت میں پھر گئے۔ آپ کی اقتدا میں ''مسجد قبلتین'' کے اندر نماز ادا کرنے والوں میں حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ انہوں نے بعد میں ''بنو حارثہ'' قبیلہ کو نماز عصر پڑھتے دیکھا۔ وہ اس وقت رکوع میں تھے۔ اور بدستور ''بیت المقدس'' کی طرف ان کا رخ تھا۔ کیونکہ انہیں قبلہ کی تبدیلی کا علم نہ ہوا تھا۔ یہ دیکھ کر حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ نے بلند آواز سے کہا: ''میں اللہ کی قسم اٹھا کر کہتا ہوں کہ میں رسول کریم ﷺ کے ساتھ ''بیت اللہ شریف'' کی طرف منہ کر کے نماز ادا کر کے آیا ہوں۔'' چنانچہ ان کی آواز پر وہ لوگ اسی وقت ''بیت اللہ'' کی طرف پھر گئے۔ اگر ''مسجد بنی حارثہ'' کو بھی اس واقعہ کی روشنی میں ''مسجد قبلتین'' کہا جائے تو درست ہے۔ لیکن یہاں ایک اور روایت بھی ملتی ہے۔ جسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ وہ یہ کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سب سے پہلی نماز جو ''بیت اللہ'' کی طرف ادا فرمائی' عصر کی نماز تھی۔ اس میں نماز عصر کا ذکر ہے اور اس سے پہلے جو مذکور ہوا اس میں نماز ظہر کا ذکر ہے۔ دونوں میں تطبیق یہ ہوگی کہ از روئے تحقیق سب سے پہلی نماز جو بیت اللہ کی طرف منہ کر کے ادا کی گئی وہ ظہر کی نماز تھی۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کو ''بیت اللہ'' کی طرف منہ کر کے سب سے پہلی نماز ادا کرتے ہوئے ''نماز عصر'' میں دیکھا۔ کیونکہ واقعہ ''مسجد بنی سلمہ'' میں نماز ظہر ادا کرنے کی ابھی اطلاع حضرت براء بن عازب کو نہ ملی تھی تو انہیں پہلی دفعہ دیکھنے کا موقع ''نماز عصر'' میں ملا۔ جس کی روایت انہوں نے کی اور درست کی۔ اور دوسری تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے جو نماز عصر کو سب سے پہلی نماز بتایا وہ مکمل نماز ادا کرنے کے اعتبار سے ہے۔ یعنی تکبیر تحریمہ سے سلام پھیرنے تک مکمل نماز جانب بیت اللہ پہلی مرتبہ نماز عصر ادا ہوئی۔ اس سے قبل کی نماز یعنی نماز ظہر کا آدھا حصہ بیت المقدس کی طرف اور بقیہ نصف ہی بیت اللہ کی طرف ادا ہوا تھا۔ لہٰذا

نماز ظہر مکمل طور پر بیت اللہ کی طرف منہ کر کے نہ پڑھی گئی اور تیسری تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے اپنی مسجد میں جس پہلی نماز کو بیت اللہ کی طرف منہ کر کے ادا فرمایا وہ نماز عصر تھی۔ مسجد قباء والوں کو تو تحویل قبلہ کی خبر اگلے دن نماز فجر کے دوران ہوئی تھی۔ دوران نماز ایک شخص نے آ کر کہا کہ حضور ﷺ نے ''کعبہ'' کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا ہے چنانچہ اس وقت دوران نماز مسجد قباء کے نمازی بیت اللہ کی طرف پھر گئے۔ اسی طرح بروایت حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ''بنو عبد الاشہل'' قبیلہ میں دوران نماز ایک شخص کے پکارنے پر ہم نے بیت اللہ کی طرف منہ کر لیا تھا۔ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ''مسجد بنی سلمہ'' کو ''مسجد ذو قبلتین'' کہتے ہیں اسی طرح مسجد قباء' مسجد بنی حارثہ اور مسجد بنی عبد الاشہل کو بھی ''مساجد ذو قبلتین'' کہا جا سکتا ہے۔

مکہ شریف میں رہتے ہوئے حضور ﷺ کس طرف منہ کر کے نماز ادا فرماتے تھے؟ اس سلسلے میں دو قول علامہ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیے، جن میں دوسرے کو ضعیف قرار دے کر اول کو برقرار رکھا۔ یعنی مکی دور میں آپ کا قبلہ ''بیت اللہ'' ہی تھا۔ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے اور ہجرت کے بعد ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے قوی سند کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ذکر کیا کہ آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا شروع کر دی تھی۔ ایک اور قول حضرت ابن جریج رضی اللہ عنہ کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ابتدا میں حضور ﷺ نے مکہ میں کعبہ کی طرف منہ کر کے نمازیں ادا فرمائیں۔ پھر یہیں رہتے ہوئے آپ کو ''بیت المقدس'' کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا۔ چنانچہ آپ نے تین سال برابر مکہ شریف میں رہنے کے دوران بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نمازیں ادا فرمائیں۔ ایک اور اختلاف مذکور ہے کہ ہجرت کے بعد بیت المقدس کی طرف کتنا عرصہ آپ نے منہ کر کے نمازیں ادا کیں؟ ابوداؤد کے نزدیک بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہما سترہ مہینے ہے۔ طبرانی اور بزاز کے نزدیک عمرو بن عوف رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق اور ابن ابی شیبہ اور ابوداؤد وغیرہ کے نزدیک بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور امام مالک کے نزدیک بروایت حضرت سعید ابن المسیب رضی اللہ عنہ سولہ مہینے ہے۔ اور امام بخاری کے نزدیک بروایت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سولہ یا سترہ مہینے ہے۔ ان تمام روایت میں تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ اصل مدت سولہ ماہ اور کچھ دن اوپر ہے۔ جن حضرات نے سولہ ماہ کے بعد والے چند دن شمار نہیں کیے، انہوں نے سولہ ماہ بتائے۔ اور جن حضرات نے انہیں شمار کیا تو انہیں پورا مہینہ شمار کر کے سترہ ماہ ذکر کر دیئے۔ اور ایسا ہونا اس دور کی روایت ملتی ہے۔ یہ حساب یوں ہوگا کہ حضور ﷺ مکہ شریف سے ربیع الاول کی پانچ تاریخ بروز پیر ہجرت کے لیے باہر تشریف لائے اور مدینہ منورہ میں بارہ ربیع الاول بروز پیر تشریف لائے۔ اور قبلہ کی تبدیلی کا حکم صحیح قول کے مطابق پندرہ رجب 2ھ واقعہ بدر سے دو مہینے قبل زوال کے وقت کے فوراً بعد ہوا۔ یعنی ایک سال چار ماہ اور تین دن بعد۔ واللہ اعلم بالصواب)

آیت کریمہ میں پہلے حضور سرور کائنات ﷺ کو خطاب کیا گیا: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ۔ پھر اس کے بعد عام مسلمانوں کو مخاطب کیا فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ جس میں آپ کی ساری امت شامل ہے۔ ایسا کر کے ''حکم'' میں تاکید کی گئی ہے۔ اور وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ میں ہر زمانہ اور مکان میں [illegible] تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ نمازی کے لیے قبلہ

کی جانب "منہ کرنا" ضروری ہے۔ خواہ وہ خود کعبہ میں ہو یا بیت المقدس میں، سفر میں ہو یا مقیم۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ اہل کتاب بھی اس حقیقت کو جانتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے اپنی اپنی کتاب میں یہ پڑھ رکھا ہے کہ مسلمانوں کے پیغمبر حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا قبلہ بالآخر "بیت اللہ" ہی ہوگا۔ لیکن سب کچھ معلوم ہوتے ہوئے انہوں نے از روئے عناد انکار کیا۔ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ الخ میں اس بات کو بیان فرمایا گیا۔ حضرات مفسرین کرام نے اسی طرح فرمایا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ کا آسمان کی طرف "چہرۂ انور اٹھانا" نماز کے دوران تھا اور ایسا کرنا اس وقت جائز تھا۔ لیکن امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی اور نے اس بات کو بیان نہیں کیا۔

یہاں ایک فائدہ علمی بھی ہے۔ وہ یہ کہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اگر قبلہ کا علم نماز پڑھنے کے دوران ہو جائے تو اسی وقت قبلہ کی طرف پھر جانا ضروری ہے۔ کیونکہ مسجد قبا میں نماز ادا کرنے والے حضرات نے جب قبلہ کی تبدیلی کی بات سنی تو وہ اسی حالت میں نئے قبلہ کی طرف مڑ گئے تھے۔ (نماز توڑ کر ابتدا سے اس طرف منہ کر کے نہیں پڑھی تھی) اور جب حضور ﷺ کو ان حضرات کی اس بات کی خبر ملی تو آپ نے اسے "بہت خوب" فرمایا۔ مطلب یہ کہ اگر کوئی شخص "تحری" کر کے نماز شروع کرتا ہے اور اپنے ظن غالب کی بنیاد پر کسی طرف منہ کر کے نماز ادا کر رہا ہے جو قبلہ کی صحیح سمت نہ تھی پھر اسے نماز کے اندر ہی اپنی غلطی کا علم ہو گیا تو اسے اہل قبا کے قصہ کو سامنے رکھتے ہوئے فوراً ادھر ہی منہ کر لینا چاہیے۔

رہی یہ بات کہ صاحب ہدایہ نے "اہل قبا" کے واقعہ سے اس مسئلہ کا استدلال کیا ہے۔ حضور ﷺ نے بھی تو دوران نماز بیت اللہ کی طرف منہ پھیر لیا تھا۔ آپ کے ایسا کرنے سے استدلال کیوں نہ کیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ کو قبلہ کی تبدیلی کا خطاب کیا گیا تھا۔ اور اس خطاب کے آنے سے پہلے آپ جس قبلہ کی طرف (یعنی بیت المقدس) منہ کر کے نماز ادا فرما رہے تھے اس میں خطا اور غلطی کا قطعاً احتمال نہ تھا۔ لیکن اہل قبا کے حق میں خطاب آ چکا تھا۔ صرف ابھی انہیں علم نہ ہوا تھا۔ لہٰذا ان حضرات کی ابتدائی نماز فی الواقع خطا پر مبنی تھی۔ اگرچہ ان کی اپنی رائے کے اعتبار سے وہ صواب و درست تھی۔ اس لیے صاحب ہدایہ نے تحری کے مسئلہ کا تمسک اہل قبا کے واقعہ سے کیا۔ اور اس سے یہ ضابطہ اخذ کیا کہ اگر کسی کو دوران نماز "طرف قبلہ" میں خطا کا علم ہو جائے تو اسے فوراً صحیح طرف منہ پھیر لینا چاہیے۔ **تامل و انصف۔**

امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قصہ سے تمسک کرتے ہوئے فرمایا کہ کتاب اللہ کا "نسخ" سنت سے اور سنت کا نسخ کتاب اللہ سے جائز ہے۔ وہ اس طرح کہ ابتدا میں کعبہ کی طرف منہ کرنا اگرچہ کتاب اللہ سے ثابت ہے لیکن اس کے بعد اسے منسوخ کر کے اس کی جگہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا لازم کیا گیا اور یہ نسخ سنت سے ہوا۔ پھر اس کے بعد سنت سے جو بات ثابت ہوئی یعنی بیت المقدس کی طرف منہ کرنا، تو اسے **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** کے قرآنی حکم سے منسوخ کیا گیا۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا ہم نے خلاصہ ذکر کیا ہے۔

صاحب الاتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ آیت مبارکہ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ناسخ ہے۔ اس کے ذریعہ آیت **فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ** کے حکم کو منسوخ کیا گیا ہے۔ اور یہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے اعتبار سے ہے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ دوسروں کے قول کے پیش نظر اس کا حکم منسوخ نہیں

بلکہ باقی ہے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

حضرات مفسرین کرام نے اس آیت کریمہ کے تحت لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے "مسجد حرام" کا ذکر فرمایا۔ کعبہ مکرمہ کا نام نہیں بیان فرمایا (حالانکہ قبلہ "کعبہ شریف" اور اسی کی طرف منہ کرنا شرط بھی ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح ذکر کرنے سے یہ دلیل حاصل ہوگی کہ نماز ادا کرنے والا اگر کعبہ معظمہ سے غائب ہے۔ (ایسا کہ اسے بیت اللہ شریف دکھائی نہیں دے رہا) تو اس کے لیے کعبہ کی "طرف" منہ کرنا کافی ہوگا۔ نہ یہ کہ اس کے لیے بعینہٖ بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ آیت مذکورہ مدینہ منورہ میں نازل ہوئی اور مدینہ منورہ میں نماز ادا کرنے والے کو بعینہٖ کعبہ نظر نہیں آتا۔ اس لیے وہاں کے حساب سے خطاب کیا گیا۔ یہ معاملہ اس وقت ہوگا جب "مسجد حرام" سے مراد "حرم" لیا جائے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو بالتصریح ذکر کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ مسجد حرام سے مراد "کعبہ" ہے لیکن جن لوگوں کو کعبہ شریف نظر آ رہا ہو ان کے لیے "عین کعبہ" کی طرف منہ کرنا ضروری ہے اور جو غائب ہیں ان کے لیے "طرف کعبہ" کو منہ کرنا پڑے گا۔

حضرات فقہاء کرام کے نزدیک قبلہ دراصل کعبہ مکرمہ کی فضا ہے اور وہ جگہ ہے جس پر بیت اللہ کی عمارت کھڑی ہے (بلکہ زمین کا وہ مخصوص حصہ جس کا حدود اربعہ معلوم ہے اور عرش معلّٰی تک اس کے اوپر والی سیدھی فضا اور اسی طرح تحت الثریٰ تک نچلی زمین جو اس مخصوص جگہ کے نیچے ہے۔ وہ قبلہ ہے) اس جگہ موجود عمارت اور اس کی دیواریں "قبلہ" نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ خدانہ کرے اگر کعبہ کی عمارت منہدم ہو جاتی ہے کوئی نشانی بھی باقی نہیں رہتی۔ تب بھی نماز اس کی طرف منہ کر کے پڑھنی لازم ہوتی ہے۔ اور اس پر صاحب ہدایہ کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے کہ "جس شخص نے کعبہ کی چھت پر نماز ادا کی اس کی نماز ہوگئی" اس نماز کے جواز میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک جائز اس لیے ہے کہ اصل قبلہ وہ فضا ہے اور وہ عرصہ ہے جو آسمانوں تک بلند ہے اور اس پر موجود عمارت "قبلہ" نہیں۔ کیونکہ عمارت کا ادھر ادھر منتقل کیا جانا ممکن ہے۔ کیا تم یہ نہیں جانتے کہ ایک شخص کوہ ابی قبیس پر نماز ادا کرے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔ حالاں کہ "بیت اللہ" کی عمارت کا کوئی حصہ اس کے برابر سیدھ میں نہیں ہوتا، بلکہ بہت نیچے دکھائی دیتا ہے۔ لیکن بیت اللہ کی چھت پر نماز جائز ہونے کے باوجود "کراہت" سے خالی نہیں کیونکہ ایسا کرنے سے "تعظیم کعبہ" کا ترک ہوتا ہے۔ ہدایہ کی عبارت یہاں ختم ہوئی۔

ہندوستان (اور پاکستان و بنگلہ دیش وغیرہ) میں قبلہ بننے والی فضا مغربین کے درمیان ہے۔ یعنی سردیوں میں جہاں سورج ڈوبتا ہے وہ جگہ اور گرمیوں میں جہاں ڈوبتا ہے وہ جگہ' ان دونوں کے درمیان کا فضائی حصہ "قبلہ" ہے۔ علامہ شہاب الملت والدین رحمۃ اللہ علیہ نے بعض مسائل میں اسی کو پختہ کیا ہے۔

(اسی طرح چاروں اطراف کے رہنے والے مسلمانوں کے لیے قبلہ وہ سمت ہے جو جانب بیت اللہ ہے۔ بیت اللہ سے شمال میں رہنے والوں کے لیے "جنوبی سمت" جنوب میں رہنے والوں کے لیے "شمالی سمت" اور مغرب میں رہنے والوں کے لیے "مشرقی سمت" قبلہ ہے۔ چونکہ قرآن مجید نے چہرہ "مسجد حرام" کی طرف کرنے کا حکم دیا ہے، اس لیے فقہاء کرام نے فرمایا کہ چہرہ کی حدود میں سے اگر کوئی حصہ کعبہ کی طرف ہو جائے تو نماز درست ہوگی۔ اور چہرہ کی حدود وہی ہیں، جن کا وضو کرتے وقت دھونا فرض ہے۔ یعنی [illegible] بعض محققین نے یہاں ایک نکتہ لکھا ہے کہ اللہ

تعالیٰ نے ہم انسانوں کے ماتھا کو جو بالکل سیدھا اور ہموار نہیں بنایا۔ اس کی ایک حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ نماز کے دوران کعبہ کی طرف چہرہ کرتے وقت ماتھا کا ایک مرکزی کردار ہے۔ اس لیے ماتھا کا نیم گولائی بناوٹ میں سے کوئی جگہ کعبہ کی سمت میں ہو جائے تو نماز درست ہو جاتی ہے۔ عام قاعدہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ 45 درجے تک کعبہ سے دائیں بائیں ہونے کی صورت میں نماز ادا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ چہرہ اور ماتھا کی گولائی 45 درجہ تک دائیں بائیں ہوتی ہے۔)

(نوٹ: تَرْضٰىهَا میں حضور ﷺ کی پسندیدگی کا ذکر ہے۔ یعنی ہم آپ کو اس قبلہ کی طرف پھیر دیں گے جس کو آپ پسند کرتے ہیں۔ اس سے متبادر یہ معلوم ہوتا ہے کہ "بیت المقدس" کا قبلہ ہونا آپ کی پسند نہ تھا۔ یا آپ اس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنے میں راضی نہ تھے؟ لیکن یہاں یہ مفہوم مراد نہیں۔ بلکہ آپ ﷺ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنے میں بھی راضی تھے۔ راضی کیوں نہ ہوتے جبکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس وقت ادھر ہی منہ کرنے کا حکم تھا۔ اور خدا کے حکم کی تعمیل پر آپ کا راضی نہ ہونا قطعاً متصور نہیں ہو سکتا۔ ہاں اتنی بات ضرور تھی کہ بیت اللہ شریف کے قبلہ بنائے جانے میں جو آپ کی خواہشات تھیں، وہ صحیح اور پسندیدہ اغراض تھیں۔ مثلاً یہ کہ بیت اللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ تھا۔ سب سے پہلے اور قدیم قبلہ تھا۔ عرب کے باشندوں کو ایمان کی طرف دعوت دینے میں اس سے بہت آسانی ہو سکتی تھی اور یہودیوں کی اس میں مخالفت تھی، جو بے دین تھے۔ ان اغراض صحیحہ پسندیدہ کی بنا پر تَرْضٰىهَا ارشاد فرمایا۔ دوسری بات اس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ کی خوشنودی اور رضا کا اللہ تعالیٰ کے ہاں اعلیٰ مقام ہے۔ آپ کی رضا کے لیے اللہ تعالیٰ نے قبلہ تبدیل فرما دیا۔ اسی خصوصیت کو اللہ تعالیٰ نے وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى ۝ میں نہایت صراحت سے ذکر فرمایا ہے۔

مولانا شاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز نے اسی کو نظم و نعت کے رنگ میں یوں کہا ہے:

خدا کی رضا چاہتے ہیں دو عالم   خدا چاہتا ہے رضائے محمد (ﷺ)

مسئلہ 10: شہدائے کرام اللہ تعالیٰ کے ہاں زندہ ہیں

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ۝١٥٤

"اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل کیے جانے والوں کو تم مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم نہیں جانتے"۔

یعنی اے لوگو! تم فی سبیل اللہ مارے جانے والوں کو میت نہ کہو۔ وہ زندہ ہیں لیکن تم ان کی اس حالت و کیفیت کو نہیں جانتے جس میں وہ ہیں۔ اس آیت مبارکہ کا شان نزول یہ بیان کیا گیا ہے کہ غزوۂ بدر میں جن صحابہ کرام نے جام شہادت نوش فرمایا، جن کی تعداد چودہ تھی۔ ان کی شہادت کے بعد یہ آیت نازل ہوئی۔

امام حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شہدائے کرام اللہ تعالیٰ کے ہاں زندہ ہوتے ہیں۔ ان کی روحوں کو رزق دیا جاتا ہے جس سے وہ خوشی و راحت پاتے ہیں۔ جس طرح آل فرعون پر صبح و شام آگ پیش کی جاتی ہے جس سے انہیں دکھ درد پہنچتا ہے اور امام مجاہد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شہداء کو جنتی پھل بطور رزق دیے جاتے ہیں اور وہ ان کی خوشبو محسوس کرتے ہیں، حالانکہ وہ جنت میں ہوتے نہیں۔ صاحب مدارک نے یہی لکھا ہے۔

مختصر یہ کہ شہدائے کرام کی ''حیات'' اس قدر کہ وہ نعمتوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں، نص قطعی سے معلوم ہے۔لیکن قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان اس طرف ہے کہ آیت مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ''روح'' ایک ایسا جوہر ہے جو قائم بنفسہٖ ہے مرجانے کے بعد بھی وہ جاننے پہچاننے کی کیفیت پر باقی رہتا ہے۔یعنی ہر مرنے والے کی روح میں صفت ادراک موجود ہوتی ہے۔صرف شہداء کی ارواح کے ساتھ یہ مخصوص نہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں جو شہداء کی تخصیص فرمائی، اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں عام ارواح کی بہ نسبت اللہ تعالیٰ کا قرب خاص حاصل ہوتا ہے۔اور اس کی بارگاہ میں یہ زیادہ باعزت و مکرم ہوتے ہیں۔اس اختصاص اور کرامت کی وجہ سے ان حضرات کا خاص کر ذکر کیا گیا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرات شہدائے کرام کو رزق ملنے اور اسے استعمال میں لانے سے ''لذت'' حاصل ہوتی ہے۔جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ (انہیں رزق دیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے جو اپنے خاص فضل سے انہیں عطا کیا اس پر بہت خوش ہیں۔) اور اس میں شک نہیں کہ ان حضرات کی روحیں پرندوں کے جسموں میں ہوتی ہیں۔جو قیامت تک جنت میں جنتی پھلوں کو کھاتے اور خوش ہوتے ہیں۔یہ آیت مبارکہ اس وقت نازل ہوئی جب کفار نے حضرات صحابہ کرام پر یہ طعن کیا کہ وہ تو مرگئے اور انہیں دنیا کی لذت میسر نہیں رہی۔اس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں جواب دیا: بے شک وہ زندہ ہیں، میت نہیں ہیں۔اور یہ آیت کریمہ معتزلہ کا بھی رد کرتی ہے۔کیونکہ ان کا گمان ہے کہ میت ایسی بے جان ہوتی ہے جس میں کسی قسم کی زندگی کے آثار نہیں پائے جاتے۔اس لیے ان بے جانوں اور پتھروں کی مانند اجسام کو عذاب دیا جانا محال ہے۔رہا یہ کہ انہیں اس آیت میں زندہ کہا گیا ہے تو یہ نام انکے انجام کے اعتبار سے ہے، یعنی ان میں جان ڈال دی جائے گی۔ابھی قبر میں محض بے جان ہیں۔اس لیے قبر کا عذاب کوئی حقیقت نہیں اور ہم اہل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ معتزلہ کے نظریہ کے مطابق تو شہداء کی تخصیص کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔کیونکہ انجام کے اعتبار سے تو سبھی زندہ ہو جائیں گے۔ان میں شہید و غیر شہید بلکہ مسلمان و کافر کا بھی امتیاز نہیں ہوگا۔اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ میت کی تعظیم' جو ہمارے حق میں میت ہے' محال نہیں، کیونکہ ایسا جائز ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حق میں زندہ ہو۔امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا ماحصل یہ ہے۔

واضح رہے کہ صاحب کشاف علامہ زمخشری باوجودیکہ اپنے مسلک اعتزال میں انتہائی سخت ہیں انہوں نے اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ شہداء کو نعمتیں ملتی ہیں اور وہ زندہ ہیں۔اس پر انہوں نے آثار مذکورہ بھی نقل کیے۔پھر کہا کہ علماء کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ شہداء کے اجزاء میں سے کچھ کو ایک جگہ اکٹھا کردے۔اور انہیں زندگی عطا کردے اور انہیں نعمتیں پہنچائے۔اگرچہ وہ اجزاء جسم میں ایک ذرہ کے برابر ہی کیوں نہ ہوں۔علامہ زمخشری کی یہ گفتگو سورۃ المومن میں مذکور ہے۔انشاء اللہ اپنے مقام پر اس کا ذکر ہوگا۔لیکن اس سے سردست ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ علامہ کا یہ کلام اس بات کی دلیل ہے کہ ''قبر کا عذاب'' ان (علامہ موصوف) کے نزدیک برحق ہے۔(اگرچہ معتزلہ اسے تسلیم نہیں کرتے)۔

اس مقام پر حاصل کلام یہ ہے کہ آیت مذکورہ کو اگر اپنے ظاہری مفہوم پر ہی رکھا جائے تو ''شہداء'' کی حیات ہے۔ان کے علاوہ حضرات کو اس حکم میں شامل نہ کیا جائے تو پھر یہ آیت کریمہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ حضرات شہدائے اسلام زندہ

ہیں، نعمتوں کی لذت محسوس کرتے ہیں۔ رہا ان کے علاوہ دوسرے مسلمان اور کافر (جو مرجاتے ہیں) تو ان کا نعمتوں کو محسوس کرنا اور عذاب کا دکھ درد پانا اور ان کی برزخی زندگی جو ان احساسات کے لیے ضروری ہے، اس کے لیے قرآن وحدیث کی دوسری نصوص موجود ہیں اور اگر آیت مذکورہ کی صرف شہداء کے لیے مخصوص نہ کیا جائے بلکہ اسے عموم پر رکھیں اور حضرات شہدائے کرام کی تخصیص کا مقصد ان کی ''عظمت وشرافت'' کا اظہار ہو تو پھر آیت مذکورہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ ہر صالح مومن کا نعمتوں سے لذت حاصل کرنا اور اس کی برزخی زندگی'' ثابت'' ہے۔ اور کافر کا عذاب چکھنا اور اس کا احساس اور زندگی اس پر قیاس کرلی جائے گی۔

یہ بات ہر عقلمند پر واضح ہے کہ شہداء کی'' حیات برزخی'' عام مسلمانوں کی برزخی زندگی سے کہیں اعلیٰ واکمل ہے۔ حتیٰ کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے شہداء کرام پر نماز جنازہ ادا کرنے کو بھی جائز قرار نہ دیا۔ حالانکہ دوسروں کے لیے وہ نماز جنازہ کے وجوب کے قائل ہیں۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ نعمتوں سے خوش ہونے کے لیے جس قدر'' حیات'' ضروری ہے وہ ہر ایک مسلمان میں ثابت ہے۔ (اور اسی طرح ہر کافر کے لیے'' عذاب'' کا احساس ہونے کے لیے'' حیات'' ضروری ہے۔)

ہماری اصول کی بعض کتابوں میں'' اشارۃ النص'' کی بحث میں مذکور ہے کہ اشارۃ النص ایسا عام ہوتا ہے جس میں تخصیص ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ شہید کی نماز جنازہ نہیں ادا کی جائے گی کیونکہ وہ حکماً زندہ ہوتا ہے اور اسکا حکماً زندہ ہونا'' اشارۃ النص'' سے ثابت ہے۔ جو بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ میں ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ آیت نازل اس لیے ہوئی تھی کہ حضرات شہدائے کرام کے بلند درجات بیان ہو جائیں۔ لہٰذا بلندیٔ درجات بیان ہونا عبارۃ النص ہوا جس کی خاطر اس کا نزول ہوا اور ان حضرات کی'' حیات'' انہی الفاظ سے ثابت ہوئی لیکن اثبات حیات مقصد نزول نہ تھا اس لیے اسے'' اشارۃ النص'' کہیں گے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ پر اس سلسلہ میں اعتراض ہوتا ہے کہ اگر شہداء کی نماز جنازہ ناجائز ہے تو پھر حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی ستر مرتبہ نماز جنازہ ادا کیوں فرمائی؟ اس کا جواب دیا کہ آیت مذکورہ بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دوسروں کے لیے'' مخصوص'' ہے۔ یا دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ اس'' اشارۃ النص'' کے عموم سے نکال لیے گئے۔ جب ان کی تخصیص ہوگئی تو ان کے علاوہ اب دوسرے شہداء کے لیے وہ اپنے عموم پر رہے گی۔ اور یہ بات ایسی ہے جو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ'' اشارۃ النص'' ایسا عام ہوتا ہے جس میں تخصیص ہو جاتی ہے۔

مسلمان مقتول کی اقسام

1۔ درحقیقت'' شہید'' وہ ہے جو کہ احکام دنیا اور احکام آخرت میں ایسا ہو جن کا ذکر ہوا۔ یعنی جو مسلمان ہو، پاک ہو، بالغ ہو، کسی آلہ سے اسے ظلماً قتل کیا گیا ہو، اس کے قتل سے کسی پر مال واجب نہ ہو۔ یا وہ شخص ہے جو میدان جنگ میں فوت شدہ ملا ہو اور اس پر زخموں کے نشانات ہوں اور اس نے زخمی ہونے کے بعد کھایا پیا اور دوائی وغیرہ فوائد نہ اٹھائے ہوں، ایسے شخص پر'' احکام دنیا'' جاری ہوں گے۔ یعنی اس کو غسل نہیں دیا جائے گا، کفن نہیں پہنایا جائے گا اور نماز جنازہ ادا کی جائے گی اور اس

کے لیے قیامت میں ''اعلیٰ مرتبہ'' ہوگا۔ جس پر آثار ناطق وشاہد ہیں۔

2۔ اور بعض شہید ایسے ہوتے ہیں جن پر احکام دنیا نافذ نہیں ہوتے لیکن ان کے لیے اخروی مرتبہ ضرور ہوتا ہے۔ جیسا کہ پانی میں ڈوب کر مرنے والا' آگ میں جل کر مرنے والا' کسی دیوار یا عمارت یا ملبے کے نیچے دب کر مرنے والا' حد میں قتل کیا جانے والا' اللہ تعالیٰ کی راہ میں جان دینے والا مثلاً علم دین کے حصول کے دوران' جہاد کے دوران اور حج کے دوران انتقال کرنے والا۔ اور وہ عورت جو نفاس میں مرجائے اور جو پیٹ کی بیماری (جسے استطلاق بطن کہتے ہیں) میں مرجائے (ان مرنے والوں کا غسل وکفن سب کچھ ہوگا۔ لیکن آخرت میں عام مسلمانوں سے ان کا درجہ بلند ہوگا)

3۔ تیسری قسم ان کی ہے جن پر احکام دنیا تو جاری ہوتے ہیں لیکن آخرت میں کچھ نہیں۔ جیسا کہ وہ مرنے والے جن کی ''نیت'' صالح نہیں ہوتی بلکہ وہ اجرت کے لیے یا اپنی بہادری دکھانے کے لیے یا اپنی قوت کا مظاہرہ کرنے کے لیے لڑتے مرتے ہیں۔

4۔ چوتھی قسم ان کی ہے جن پر نہ دنیوی احکام جاری ہوتے ہیں اور نہ اخروی۔ جیسا کہ اسلامی حکومت سے بغاوت کرنے والا اور ڈاکو، ایسے مرنے والوں کا نہ غسل نہ کفن ودفن اور نہ ہی نماز جنازہ ہے اور آخرت میں درجۂ شہادت سے بالکل محروم **هذا ماتيسر لي في تحقيق هذا المقام**۔ (شہادت کے متعلق جو میرے لیے آسانی سے میسر ہوسکا وہ میں نے بیان کردیا ہے)۔ واللہ اعلم۔ (حیات برزخی کے بارے میں سب سے پہلی بات قابل غور ہے۔ کہ ''انسان'' کسے کہتے ہیں۔ جب اس کی حقیقت کا علم ہوجائے گا تو پھر اس کے ''مرنے'' کی بات سامنے آئے گی۔ اور اس کے مرنے کے بعد ''حیات'' کا مسئلہ سامنے آئے گا۔ ''انسان'' کی حقیقت ایک وہ جسے منطقی اور فلسفی ''حقیقت'' کہتے ہیں ان کے نزدیک انسان کی تعریف ''حیوان ناطق'' ہے۔ ''حیوان'' کی تعریف یہ کرتے ہیں: **''جسم نامی حساس متحرک بالارادة''** اور ''ناطق'' کلیات وجزئیات کے ادراک کرنے والے کو کہتے ہیں۔ حالانکہ ''ناطق'' کا یہ معنی عربی لغت میں بالکل ناموافق ہے۔ بہرحال جب ہم انسان کو دیکھتے ہیں تو ایک اس کا بدن ہے اور دوسری چیز نفس ناطقہ ہے۔ اب قابل غور یہ بات ہے کہ ''انسان'' صرف بدن کا یا صرف نفس ناطقہ کا یا ان دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ اگر کہیں کہ صرف ''بدن'' کا نام انسان ہے تو بدن ''ناطق'' نہیں کیونکہ کلیات کا ادراک نفس کرتا ہے' بدن نہیں۔ اور اگر کہا جائے کہ انسان ''نفس ناطقہ'' کا نام ہے تو نفس ناطقہ جسم نامی حساس اور متحرک نہیں، یعنی حیوان نہیں۔ اگر دونوں کے مجموعے کو کہیں تو نہ حیوان اور نہ ناطق۔ کیونکہ نہی کا قاعدہ ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ کا مجموعہ ادنیٰ ہوتا ہے۔ حیوان کے ساتھ لاحیوان (نفس ناطقہ) کو ملاتے ہیں تو مجموعہ ''لاحیوان'' کہلائے گا۔ اور اگر ناطق ولاناطق (حیوان) کو جمع کریں تو ''لاناطق'' کہلائے گا۔ اب ان کے نزدیک انسان یا تو ''لاحیوان'' ہوگا یا ''لاناطق'' اگر بغور دیکھا جائے تو ''حیوان'' کی تعریف میں بھی غیر حیوان کو ملا دیا گیا ہے۔ ''حیوانیت'' انسانی بدن کے لیے ہے۔ وہی جسم نامی ہے۔ لیکن حساس اور مرید یعنی صاحب ارادہ ''بدن'' کی نہیں، بلکہ یہ ''روح'' کی صفات ہیں۔ کیونکہ بدن انسانی محض بدن ہوتے ہوئے احساسات وارادہ سے خالی ہوتا ہے۔ اس لیے ''حیوان'' کی تعریف ''جوہر جسم نامی'' تک تو درست تھی لیکن حساس اور متحرک بالارادہ [illegible] ان دونوں باتوں کو زبردستی ''حیوان'' کی صفات

شمار کیا گیا ہے۔ اسی طرح قدیم منطقی ''ناطق'' کے معنی ''بولنے والا'' کرتے تھے۔ جب اس پر اعتراض ہوئے تو متأخرین نے اس کا معنی تبدیل کر کے جزئیات وکلیات کا ادراک کرنے والا قرار دیا۔ مختصر یہ کہ انہوں نے جسے انسان کی حقیقت قرار دیا اس کا مصداق ''انسان'' تو نہیں، کچھ اور ہو تو معلوم نہیں۔ اس لیے از روئے تحقیق انسان ''روح متعلق بالبدن'' کا نام ہے۔ اور ''روح'' بنص قرآن ''امر رب'' سے ہے۔ اور ''امر رب'' کی معرفت خود رب کی معرفت پر موقوف ہے۔ یہ تو تھی انسان کی حقیقت اب یہ مرتا ہے تو کیسے؟

شرح الصدور میں علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال العلماء الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن و مفارقة و حيلولة بينهما و تبدل حال و انتقال من دار الى دار۔

علماء نے فرمایا: موت کے یہ معنی نہیں کہ انسان محض نیست و نابود ہو جائے بلکہ وہ تو یہی روح و بدن کے تعلق چھوٹنے اور ان میں حجاب و جدائی ہو جانے اور ایک طرح کی حالت بدلنے اور ایک گھر سے دوسرے گھر چلے جانے کا نام ہے۔

ضروری گزارش

روح کا بدن سے تعلق چھوٹ جانے کا مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں زندہ ہوتے ہوئے جو روح کا تعلق بدن سے تھا وہ تعلق نہ رہا۔ یہ نہیں کہ ہر قسم کا تعلق منقطع ہو گیا۔ اسی طرح دونوں میں حجاب اور علیحدگی ہو جانے کا مطلب بھی یہ نہیں کہ بالکل دونوں الگ الگ ہو گئے۔ اور کسی قسم کا اتصال نہیں رہا۔ بلکہ وہ اتصال کامل جو عالم حیات میں تھا، وہ اب کامل طور پر نہیں رہا۔ کیونکہ اہل سنت و جماعت کے مذہب میں موت کے بعد بھی روح کو بدن سے ایک تعلق اور اتصال باقی رہتا ہے۔

جب ''روح'' بدن سے الگ ہو جاتی ہے تو اس (روح) میں قطعاً کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے علوم و افعال پہلے کی بہ نسبت اور زیادہ ہو جاتے ہیں۔ ''روح'' پر موت واقع نہیں ہوتی۔ تو معلوم ہوا کہ موت دراصل ''روح کا بدن کو چھوڑنا'' ہے۔

روح کا بدن سے تعلق چار اقسام پر ہے: پہلا تعلق دنیوی جو جاگتے انسان سے ہے۔ دوسرا تعلق خوابی جو خواب کی حالت میں ہوتا ہے۔ یہ خوابی تعلق ایک اعتبار سے تو تعلق دکھائی دیتا ہے لیکن دوسرے اعتبار سے یہ تعلق چھوٹ چکا ہوتا ہے۔ تیسرا تعلق برزخی اور چوتھا اخروی ہے۔ ان میں سے اعلیٰ و اکمل تعلق ''اخروی'' ہے۔ کیونکہ اس میں ان دونوں کے الگ ہونے اور ایک دوسرے کو چھوڑنے کا احتمال نہیں۔ اور سب سے ناقص اور انتہائی کم تعلق ''برزخی'' ہے۔ کیونکہ بدن اور روح میں جدائی کے باوجود صرف ایک قسم کا معنوی تعلق یہاں ہوتا ہے۔ اور قرآن کریم و احادیث مبارکہ میں نصوص قطعیہ اس پر شاہد ہیں کہ اس ادنیٰ تعلق (برزخی) کے ہوتے ہوئے بھی انسان کی انسانیت باقی رہتی ہے۔ اسی لیے قبر میں نعمتوں سے مستفید ہونا یا عذاب کا مزہ چکھنا اسی انسان کے لیے ہے جو دنیا میں اطاعت گزار یا نافرمان و بدکار تھا۔)

مسئلہ 11: حج اور عمرہ کے دوران صفا اور مروہ کے درمیان سعی

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ اَنْ

يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ؕ وَ مَنۡ تَطَوَّعَ خَيۡرًا ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيۡمٌ ﴿۱۵۸﴾

''صفا اور مروہ یقیناً اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں۔ پس جو بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے تو اس کے لیے ان دونوں کے درمیان طواف (سعی) کرنے میں کوئی حرج نہیں اور جو شخص اپنی خوشی سے نیکی کرتا ہے تو بے شک اللہ تعالیٰ اسے اچھی جزا دینے والا اور جاننے والا ہے''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ''صفا اور مروہ'' مکہ مکرمہ میں موجود دو پہاڑیوں کا نام ہے۔ تفسیر زاہدی کے مطابق ''صفا'' کے سخت اور چمکدار پتھر ہیں اور ''مروہ'' کے پتھر سفید ہیں۔ دور جاہلیت کے باشندے ان دونوں کے درمیان ''سعی'' کیا کرتے تھے اور ''اساف ونائلہ'' کو ہاتھوں سے چھوا کرتے تھے۔ یہ دونوں بت تھے۔ اول الذکر صفا پر اور دوسرا مروہ پر تھا۔ جب اسلام آیا اور بت توڑ دیئے گئے تو مسلمانوں نے ان دونوں (صفا مروہ) کے طواف کو ناپسند سمجھا۔ اور کفار کی مخالفت میں ان کے مابین ''سعی'' بھی چھوڑ دی اور ان کا خیال یہ تھا کہ ایسا کرنا ''گناہ'' ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں بتایا کہ جو شخص حج یا عمرہ کرتا ہے تو اس کے لیے ان دونوں کا طواف کرنا کوئی گناہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کا ظاہر یہ چاہتا ہے کہ صفا مروہ میں سعی ''حرام'' نہیں رہی بلکہ ایسا کرنا ''مباح'' ہے اور مباح وہ ہوتا ہے جس میں کرنے یا نہ کرنے میں کسی کو ترجیح نہ ہو۔ مطلب یہ کہ تمہاری مرضی ہے کرو یا نہ کرو۔ لیکن یہاں مراد صرف ''اباحت'' نہیں بلکہ اس سے اوپر کا درجہ ہے۔ (یعنی جانب فعل کو ترجیح ہوگی) رہا یہ کہ اگر مراد اباحت سے اوپر کا درجہ ہے تو پھر کلام کو اس کے مطابق کیوں نہ لایا گیا؟ اس کے جواب میں کہا گیا کہ گفتگو کا یہ انداز ان مخاطبین سے ہوا جو ان کے درمیان سعی کو ''حرام'' سمجھتے اور مانتے تھے۔

حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''صفا و مروہ کے درمیان سعی سنت ہے۔ اور یہی قول حضرت انس بن مالک اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا ہے۔ جیسا کہ قاضی بیضاوی اور صاحب کشاف نے اسے ذکر کیا۔ ان کا کہنا ہے کہ آیت مبارکہ کا مفہوم صرف ''اباحت'' کا تقاضا کرتا ہے۔ (یعنی سعی جائز اور مباح ہے کرو نہ کرو کوئی فرق نہیں پڑتا) اس ''اباحت'' میں جانب وقوع کی ترجیح حضور ﷺ کے فعل مبارک اور حضرات صحابہ کرام کے اس پر عمل کرنے سے آئی۔ لہٰذا اس ترجیح کے بعد یہ کام درجۂ اباحت سے نکل کر ''درجۂ سنت'' میں ہو گیا۔ حضرت امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما دونوں کے نزدیک یہ ''رکن'' ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا اس بارے میں ارشاد گرامی ہے: ''اسعوا فان اللہ تعالیٰ کتب علیکم السعی'' (سعی کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی لکھ دی (فرض کر دی) اس ارشاد گرامی میں ایک تو صیغہ امر ہے اور دوسرا ''کتب'' کا لفظ ہے۔ جن سے اس کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ ہم احناف کے نزدیک ''سعی'' واجب ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ اور حضرات صحابہ کرام نے اس پر دوام اختیار فرمایا اور کسی ایک وقت میں بھی اسے ''چھوڑنا'' اختیار نہ فرمایا۔ لہٰذا یہ واجب ہے اور اس کے ادا نہ کرنے والے پر دم (قربانی) واجب ہوتا ہے، جیسا کہ کتب فقہ میں یہ مذکور ہے۔ رہا یہ کہ حضور ﷺ کے ارشاد گرامی میں لفظ ''کتب'' سے امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما کا استنباط۔ تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہاں ''کتب'' سے مراد کتب استحسانا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے استحسان اور اچھا ہونے کی بنا پر اسے لکھ دیا۔ جیسا کہ ہدایہ میں مسطور ہے اور صاحب مدارک نے اس کی تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی فَلَا جُنَاحَ اور وَ مَنۡ تَطَوَّعَ

میں امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے مذہب کی دلیل ملتی ہے۔
یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں حرف ''لا'' پوشیدہ ہے۔ یعنی فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا (بقرہ:158) یعنی اگر کسی نے صفا ومروہ کے درمیان سعی چھوڑ دی تو اس کا حج ''فاسد'' نہ ہوگا۔ لیکن ناقص ضرور ہو جائے گا اور اس نقصان کو پورا کرنے کے لیے ''دم'' کی ادائیگی لازم آئے گی۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں مذکور ہے۔
رہا یہ وہم کہ فَلَا جُنَاحَ کا اپنے مابعد سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ منقطع ہے اور عَلَيْهِ کا تعلق مابعد کے ساتھ ہے۔ یعنی عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ان پر ان دونوں کا طواف کرنا واجب ولازم ہے۔ اس طرح ''سعی'' کے واجب ہونے کی دلیل بن جائے گی۔ اس ترکیب کا قرینہ اور دلیل یہ ہے کہ اگر عَلَيْهِ کو اسکے ماقبل فَلَا جُنَاحَ سے متعلق کرتے ہیں تو حرف ''لا'' کا اسم اس وقت مشابہ مضاف ہوگا۔ اور جب ''لا'' کا اسم مشابہ مضاف ہوتا ہے تو منصوب ہوتا ہے۔ مفتوح نہیں اور یہاں جُنَاحَ منصوب نہیں بلکہ مفتوح ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ ''کلام فاسد'' ہے۔ ایک وجہ فساد یہ ہے کہ فَلَا جُنَاحَ کے ساتھ اگر عَلَيْهِ کا تعلق نہ ہوتا تو اس پر وقف کرنا درست ہوتا۔ حالانکہ یہ درست نہیں۔ اور دوسری بات یہ کہ ماسبق پر یہ کلام تفریع نہ بن سکتا۔ کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس وقت اس کلام کا مخاطب وہ لوگ ہوتے جو حج اور عمرہ کو ''حرج'' سمجھتے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ رہا یہ کہ عَلَيْهِ کو اگر فَلَا جُنَاحَ کے متعلق کرتے ہیں تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کا متعلق مشابہ مضاف ہو۔ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ ''عائد'' کے قبیلہ سے ہے اور اَنْ يَّطَّوَّفَ اس کی خبر ہے۔
صفا اور مروہ کے درمیان ''سعی'' کا طریقہ یہ ہے کہ جب بیت اللہ شریف کا طواف مکمل کر کے فارغ ہو جائیں تو وہاں سے باہر آ جائیں اور ''صفا'' پر چڑھ جائیں اور بیت اللہ شریف کو منہ کر لیا جائے۔ تکبیر وتہلیل کہیں اور حضور سرور کائنات ﷺ پر درود وسلام بھیجیں۔ ہاتھوں کو اٹھائیں اور جو دل میں آئے اللہ تعالیٰ سے مانگیں۔ پھر ''مروہ'' کی طرف چل پڑیں۔ جب دو سبز میلوں (جہاں اب سبز رنگ کے بلب روشن ہیں) پر پہنچیں تو ان دونوں کے درمیان ''سعی'' کریں (یعنی عام رفتار سے زیادہ تیز ہو جائیں لیکن دوڑیں نہیں) پھر چلتے چلتے ''مروہ'' پر چڑھ جائیں اور وہی امور یہاں بھی سرانجام دیں جو ''صفا'' پر کیے تھے۔ اس طرح سات چکر لگائے جائیں، جن کی ابتداء صفا سے اور اختتام مروہ پر ہو۔ کتب فقہ میں یہی طریقہ مذکور ہے۔
''صفا'' سے ابتدا کرنے کے وجوب کی دلیل میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ''صفا'' سے ابتدا کرنا ''واجب'' ہے۔ جو حرف ''واؤ'' کا تقاضا ہے۔ اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ کیونکہ ''واؤ'' کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ ماقبل اور مابعد میں ترتیب کے وجوب کے لیے آتی ہے اور دوسری بات یہ کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے بھی ''سعی'' کی ابتدا ''صفا'' سے ہی کی تھی اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا بھی ہے کہ **"نحن نبدء بمابدء الله تعالى"** (ہم اسے ہی پہلے کریں گے جسے اللہ تعالیٰ نے پہلے ذکر فرمایا ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ ترتیب لازم ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ترتیب کے لزوم پر قرآن کریم کی مذکورہ آیت بطور حوالہ تلاوت فرمائی۔ ہم احناف بھی ''سعی'' کی ترتیب میں ''وجوب'' کے قائل ہیں لیکن ہماری دلیل حضور سرور کائنات ﷺ کا ''فعل شریف'' ہے۔ حرف ''واؤ'' ہمارے نزدیک وجوب ترتیب کے لیے نہیں آتا۔ دوسرا اہم یہ بھی کہتے ہیں کہ آیت اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ میں جو ''واؤ'' آئی ہے وہ یہ ثابت

کرتی ہے کہ صفا اور مروہ دونوں اللہ تعالیٰ کے شعائر میں سے ہیں اور مناسک حج ہیں۔ ان کے شعائر یا مناسک ہونے میں ترتیب کا تصور نہیں ہوسکتا یعنی یہ کہ صفا پہلے شعائر اللہ اور مروہ بعد میں شعائر اللہ بنا) باقی رہا ان دونوں کے درمیان سعی کرنے کا مسئلہ تو وہ ان الفاظ سے نہیں بلکہ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا سے ثابت ہو رہا ہے۔ یہاں کوئی ''واؤ'' نہیں۔ علاوہ ازیں ''سعی'' ترتیب کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی۔ (خواہ ''واؤ'' ہو یا نہ ہو) اور ''صفا'' کا ذکر پہلے کرنا اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ قابل اہتمام جگہ ہے۔ اور اہتمام کے قابل ہونا ترجیح کی وجہ بن سکتا ہے۔ (یعنی جس کی اہمیت زیادہ ہوا سے پہلے درجہ پر رکھا جائے لہٰذا سعی کرتے وقت ''اہم'' سے شروع کی جائے اور وہ ''صفا'' ہے) بزدوی میں حروف و معانی کی بحث کے دوران ''واؤ'' کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھا گیا ہے۔ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا کا معنی یہ ہے کہ جس نے صفا اور مروہ کا طواف خواہ حج میں خواہ عمرہ میں کیا لیکن فرضی حج اور عمرہ کے علاوہ یعنی حج اور عمرہ کا ضروری طواف کر لینے کے بعد نفلی طواف کیا یا یہ معنی ہوگا کہ جو فرضی حج ادا کر چکا اب وہ نفلی کرتا ہے یا عمرہ ادا کرتا ہے لیکن وہ کسی طرح ضروری نہ تھا بلکہ نفلی تھا۔ تو اللہ تعالیٰ ایسے طواف کرنے والے اور ایسے حج وعمرہ کرنے والے کو اس کی اطاعت گزاری پر ثواب دینے والا ہے۔ اسے بہترین جزا عطا فرمائے گا اور اللہ تعالیٰ اس کی نیتوں اور اس کے اعمال و افعال سے باخبر ہے۔ اس پر کوئی شی پوشیدہ نہیں (''حج'' لغت میں قصد و ارادہ کو کہتے ہیں جو کسی قابل عظمت چیز کا ہو) اور شریعت مطہرہ میں بیت اللہ شریف کا مخصوص طریقہ سے قصد کرنا جو مخصوص وقت اور مخصوص شرائط کے ساتھ ہو کو حج کہتے ہیں۔ اور ''عمرہ'' یا اعتمار زیارت کرنے کو کہتے ہیں، شریعت میں یہ بھی بیت اللہ شریف اور صفا و مروہ کا طواف مخصوص طریقہ سے کرنے کو کہتے ہیں۔ ''حج'' عمر میں صرف ایک بار صاحب استطاعت پر فرض ہے۔ اور عمرہ سنت ہے۔ حج کے دن مخصوص ہیں ''عمرہ'' حج کے دن چھوڑ کر سارے سال ہوسکتا ہے۔ ان دونوں کے مزید احکام انشاء اللہ آگے آ رہے ہیں۔)

مسئلہ 12: بعض ان اشیاء کا ذکر جن کا کھانا ہم پر حرام کر دیا گیا ہے

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَ اشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ﴿۱۷۲﴾ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَ مَاۤ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴿۱۷۳﴾

''اے ایمان والو! ہم نے جو تمہیں پاکیزہ چیزیں کھانے کو دیں ان میں سے کھاؤ اور اللہ تعالیٰ کا شکر بجالاؤ اگر تم اس کی عبادت کرتے ہو۔ ہم نے یقیناً تم پر مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا جانور حرام کر دیا ہے۔ سو جو شخص مجبور ہوا ایسا کہ نہ حد سے بڑھنے والا اور نہ ہی بغاوت کرنے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ہمیں طیب اشیاء کے کھانے کا حکم دیا۔ اپنی نعمتوں کا شکر بجالانا ہم پر واجب کیا اور حرام اشیاء کے کھانے سے منع کیا ہے۔ طیبات سے یہاں مراد ''مطلقاً حلال'' اشیاء ہیں اور بعض مفسرین کرام

نے ان سے مراد ''بحیرہ' سائبہ' وصیلہ اور حام'' لیے ہیں۔ یعنی بحیرہ وغیرہ تینوں مذکورہ اشیاء کھاؤ اور مردار اور اس کے بعد ذکر ہونے والی چیزیں مت کھاؤ۔ کچھ اور حضرات نے طَيِّبٰتِ سے مراد اونٹوں کا گوشت لیا ہے۔ (یعنی اونٹوں کا گوشت کھاؤ) اگر یہی آخری مراد ہو تو پھر اس آیت مبارکہ کے مخاطب حضرت عبداللہ بن سلام اور ان کے وہ ساتھی جو مشرف با سلام ہو گئے تھے وہ ہوں گے۔ انہیں اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ تم اونٹوں کا گوشت اپنے اوپر حرام نہ کرو جس طرح یہودیوں نے اپنے اوپر بحیرہ وغیرہ کا گوشت حرام کر لیا تھا۔ تفسیر زاہدی میں ایسے ہی لکھا ہوا ہے۔

اور ممکن ہے کہ مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ سے اس پر استدلال کیا جائے کہ حلال کی طرح ''حرام'' بھی رزق میں شامل ہے (یعنی حرام کو بھی رزق کہنا درست ہے) اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اشیاء خوردنی میں سے طَيِّبٰتِ کے کھانے کا حکم دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ''رزق'' عام ہے۔ خواہ طیب ہو یا طیب نہ ہو۔ اس اعتبار سے یہ آیت معتزلہ کے خلاف ہماری دلیل بن جائے گی۔ لیکن یہ اس وقت ہوگا جب ''طیب'' سے مراد حلال لیا جائے۔ کیونکہ ہمارے اور ان کے درمیان حلال اور حرام میں نزاع ہے۔ (یعنی ہم حلال وحرام دونوں کو ''رزق'' میں شامل مانتے ہیں اور معتزلہ ''حرام'' کو رزق نہیں کہتے۔) طیب اور خبیث میں ہمارے اور ان کے درمیان اختلاف نہیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''حلال'' وہ ہے جس کے حلال ہونے پر مفتیان کرام فتویٰ دیں اور ''طیب'' وہ ہے جس کے حلال ہونے کی دل گواہی دیتا ہو۔ جیسا کہ حضور سرور کائنات ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''دع ما یریبک الی مالا یریبک'' (چھوڑ دے اسے جو تجھے شک میں ڈالے اس کی طرف جو تجھے شک میں نہ ڈالے) یعنی مشکوک کو چھوڑ دے اور جس پر اطمینان قلب ہو وہ کر۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ ''حلال وطیب'' وہ ہے جو دنیا میں مشقت کے بغیر اور آخرت میں عذاب کے بغیر ملے۔

اللہ تعالیٰ نے اس مضمون کو قرآن کریم میں کئی ایک مقامات پر بیان فرمایا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا (لوگو! زمین میں سے حلال وطیب کو کھایا کرو۔ اس آیت کریمہ میں کافر و مومن ہر ایک کے لیے خطاب ہے۔ ایک اور جگہ فرمایا: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ (مومنو! ہمارے دیئے میں سے تم طیب کو کھاؤ) اس آیت میں خطاب صرف مسلمانوں کو ہے۔ ایک اور مقام میں فرمایا: يٰٓاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا اے گروہ انبیاء! طیب اشیاء میں سے کھاؤ اور عمل صالح بجالاؤ) اس میں خاص طور پر حضرات انبیاء کرام کو خطاب فرمایا جا رہا ہے۔

تفسیر زاہدی میں ہے کہ اس قسم کی آیات سے یہ دلیل اخذ کی جا سکتی ہے کہ ہر چیز میں اصل ''اباحت'' ہے جب تک حرمت کی دلیل موجود نہ ہو۔ (حرمت کے لیے دلیل ضروری ہے اور ''اباحت'' اصلی ہے کسی چیز کے مباح ہونے کے لیے یہی دلیل کافی ہے کہ اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں) اور یہ بات ایسی آیات سے بالکل ظاہر ہے۔ اس مسئلہ پر گفتگو پچھلے اوراق میں گزر چکی ہے۔

جو اشیاء حرام ہیں ان کا کتب فقہ میں تفصیلی ذکر موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مختلف مقامات پر ان محرمات کو ذکر فرمایا ہے۔ میں انشاء اللہ جہاں جہاں ان کا ذکر آئے گا ان کے متعلق اپنی گزارشات پیش کروں گا۔ ان محرمات میں سے بعض کا اس آیت

مبارکہ میں ذکر ہوا ہے۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

سب سے پہلے محرم ''میتہ'' ذکر ہوا۔ ''میتہ'' وہ جانور ہے جو حلال ہو لیکن ذبح کیے بغیر مر جائے۔ اسی کے حکم میں کسی زندہ حیوان کے جسم سے جدا کیا گیا عضو بھی ''حدیث معروف'' سے داخل ہے۔ یعنی اس کا کھانا بھی حرام ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں آیا ہے۔ ''میتہ'' کا صرف کھانا ''حرام'' ہے۔ اس کے چمڑے سے ''دباغت'' کے بعد نفع اٹھانا ممنوع نہیں ہے۔ اس میں امام مالک رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ اسی طرح ''میتہ'' کے بالوں' سینگ' ہڈیوں' پٹھے اور کھر سے نفع اٹھانا بھی آیت مذکورہ میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے ''جائز'' ہے۔ کیونکہ آیت شریفہ میں یہ بات بیان کی جا رہی ہے کہ ان مذکورہ اشیاء کا ''کھانا'' حرام ہے۔ جیسا کہ آیت کا سیاق بھی اس پر دلالت کر رہا ہے۔ اور ''کھانا'' حرام کہنے کی بجائے ان اشیاء کے عین کو حرام کہا گیا ہے۔ (یعنی میتہ' خون وغیرہ حرام کیے گئے ہیں) یہ مجازاً کہا گیا۔ اصل مقصد ان کے کھانے کو حرام کرنا ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا ان تمام باتوں (چمڑے کا دباغت کے بعد قابل انتفاع ہونا' ہڈیوں وغیرہ سے نفع اٹھانا) میں اختلاف ہے۔

حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ میں لفظ ''تناول'' کو مقدر کیا جانا اس سے بہتر ہے کہ یہاں ''اکل'' مقدر کیا جائے۔ دونوں تقدیروں پر معنی یہ ہوگا: بے شک تم پر میتہ اور خون کا تناول کرنا حرام کیا گیا ہے۔ یا بے شک تم پر میتہ اور دم وغیرہ کا کھانا حرام کیا گیا ہے۔ ''تناول'' کی تقدیر اس لیے بہتر ہے کہ اس میں ان اشیاء کا کھانا اور ان کے دودھ کا پینا شامل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ دودھ کو تناول کرنا تو کہتے ہیں' کھانا نہیں کہتے) اور جن حضرات نے ان اشیاء کے چمڑے کو دباغت کے ذریعہ بھی قابل انتفاع نہیں رکھا وہ یہاں ''انتفاع'' کو مقدر کرتے ہیں تا کہ کل کو شامل ہو جائے۔

بیضاوی میں ہے کہ یہاں لفظ حرمت کو جو بعینہٖ اشیاء کی طرف مضاف کیا گیا ہے (یعنی میتہ وخون کو حرام کیا گیا، ان کے کھانے' تناول یا انتفاع کی طرف حرمت کی نسبت نہیں کی گئی) اس کا عرفاً فائدہ یہ ہے کہ اس طرح اضافت سے ان اشیاء میں مطلق تصرف کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ ہاں جن تصرفات کو کسی اور دلیل سے مخصوص کر لیا جائے وہ اس حکم سے نکل جائیں گے جیسا کہ دباغت دیئے گئے چمڑے میں تصرف کرنا' اس میں شامل نہیں رہا۔

دوسری چیز ''خون'' ہے۔ خون اگر بہنے والا ہو تو حرام ہے۔ خواہ وہ کسی بھی حیوان کا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا (انعام:145) یا بہنے والا خون۔ شرح الوقایہ میں ''مسفوح'' یعنی بہنے والے خون کے احکام تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ تفسیر مدارک اور کشاف میں ہے کہ دو قسم کے میتہ اور دو قسم کے خون حلال کر دیئے گئے ہیں۔ ان کو حدیث پاک نے حلال قرار دیا ہے۔ یعنی مکڑی اور مچھلی' اور جگر و تلی۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: ''احلت لنا الميتتان والدمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال'' (ہمارے لیے دو میتہ اور دو خون حلال کر دیئے گئے۔ دو میتہ سے مراد مچھلی اور مکڑی (ٹڈی دل) اور خون سے مراد جگر اور تلی ہے) یہ بات ہدایہ میں مذکور ہے۔

تیسری چیز ''خنزیر'' ہے۔ یہ حرام مطلق ہے۔ ضرورت کے وقت اس کے بالوں سے سینے کا کام لینے کے علاوہ اور کسی قسم کا اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔ رہا یہ کہ ا[illegible] تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مقصود یہی تھا کیونکہ

کھانے کا تعلق گوشت سے ہی ہوتا ہے۔ دیگر اشیاء سے انتفاع ہوتا ہے۔

چوتھی چیز وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ چیز جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کا نام لے کر ذبح کی جائے۔ مثلاً لات' عزیٰ' حضرات انبیاء کرام کے نام وغیرہ لے کر ذبح کیا جائے۔ پھر اگر کسی نے صرف اور صرف ''غیر اللہ'' کا نام لے کر ذبح کیا۔ یا غیر اللہ کا نام بھی، اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی دونوں لے کر ذبح کیا لیکن ان دونوں کو بطریقہ عطف پڑھا۔ مثلاً باسم اللہ و محمد رسول اللہ ایسا کہ لفظ ''محمد'' کو مجرور پڑھا۔ جس کا معنی یہ ہوگا: اللہ اور محمد رسول اللہ کے نام سے ذبح کرتا ہوں تو ذبح کیا گیا جانور ''حرام'' ہو جائے گا اور اگر اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام بواسطہ حرف عطف نہیں بلکہ اس کے بغیر ملا کر لیا۔ جیسا کہ یوں کہا جائے: باسم اللہ محمد رسول اللہ۔ تو ذبیحا ''مکروہ'' ہوگا ''حرام'' نہیں، اور اگر اللہ تعالیٰ کے نام سے جدا کر کے غیر اللہ کا نام لیا جیسا کہ کوئی اللہ تعالیٰ کے نام لینے سے پہلے ''غیر اللہ'' کا نام لے لیتا ہے اور ذبیحہ کو ذبح کرنے کے لئے لٹانے سے قبل ''غیر اللہ'' کا نام لیتا ہے، یا ذبح ہو جانے کے بعد ''غیر اللہ'' کا نام لیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ہدایہ میں یہی لکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ گائے (یا اور کوئی حلال جاندار چیز) جو حضرات اولیاء کرام کی نذر کی جاتی ہے جس کا ہمارے زمانہ میں رواج ہے۔ اس کا کھانا حلال ہے وہ طیب ہے۔ کیونکہ اس کے ذبح کرتے وقت ''غیر اللہ'' کا نام نہیں لیا جاتا۔ اگر چہ نذر وہ ''غیر اللہ'' کی ہی ہوتی ہے۔

پھر ان محرمات کا کھانا حرام اس وقت ہے جب آدمی حالت اختیار میں ہو۔ اور اگر اضطراری و مجبوری کی حالت ہو تو پھر ان میں ''رخصت'' ہوگی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں اس کی تصریح فرما دی ہے: فَمَنِ اضْطُرَّ الخ یعنی جو شخص بھوک کی وجہ سے مجبور ہو گیا کہ وہ ان محرمات میں سے کھائے یا پیاس کی مجبوری سے وہ ان میں سے کسی چیز کے پینے پر مجبور ہو گیا اور مجبوری و اضطراری حالت بھی ایسی ہو کہ اسے مرجانے کا خوف ہو تو وہ کھا اور پی سکتا ہے۔ لیکن ایسے مجبور و معذور کے لیے تین دن تک کی پابندی لگانا درست نہیں یعنی مجبور شخص تین دن تک انتظار کرے اور ان محرمات میں سے کچھ بھی نہ کھائے۔ اگر تین دن تک کوئی حلال چیز نہ مل سکی کہ جس سے جان بچائی جاسکتی تو اب اسے ان محرمات کے کھانے کی اجازت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں۔ کوئی تین دن تک برداشت کی ہمت رکھتا ہے اور کسی میں یہ ہمت نہیں ہوتی۔ اس لیے صحیح یہی ہے کہ تین دن کی پابندی نہیں۔ تفسیر زاہدی میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔

غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ کا معنی یہ ہے کہ لذت اور شہوت کے لئے ان محرمات کو استعمال نہ کرے۔ اور حاجت و ضرورت سے زیادہ بھی نہ کھائے۔ جیسا کہ تفسیر مدارک میں آیا ہے یا غَیْرَ بَاغٍ کا معنی یہ کہ اس طرح کا ایک اور شخص جان سے جا رہا ہے۔ اور یہ اس کی حالت جانتے ہوئے اسے کچھ نہیں دیتا۔ ایثار سے کام نہیں لیتا۔ اکیلا ہی کھا جاتا ہے حتیٰ کہ وہ اس کے سامنے ہلاک ہو جاتا ہے۔ ایسا نہ کرے۔ اور لَا عَادٍ کا وہی مطلب یعنی حاجت و ضرورت سے زیادہ نہ کھائے۔ یہ امام بیضاوی اور صاحب کشاف کا مختار ہے۔ اور دونوں تاویلیں امام اعظم امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کے موافق ہیں۔ اس لیے کہ امام صاحب موصوف کا مذہب یہ ہے کہ مجبور کے لیے یہ رخصت عام ہے۔ خواہ وہ سفر معصیت میں ہو یا سفر جائز میں۔ جیسا کہ ان کے نزدیک رمضان شریف [illegible] روزہ نہ رکھنے کی رخصت ہے۔ خواہ اس کا سفر کیسا ہی ہو۔

لیکن امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک سفر معصیت میں مسافر کو یہ رخصت نہیں ملے گی۔ لہٰذا ان دونوں ائمہ حضرات کے نزدیک غَيْرَ بَاغٍ کا معنی یہ ہوگا کہ امام کے خلاف بغاوت نہ کرنے والا ہو۔ اور لَا عَادٍ کا معنی ڈاکہ زن نہ ہو۔

اس اختلاف کے بعد حضرات ائمہ کرام کا آپس میں ایک اور اختلاف بھی ہے۔ وہ یہ کہ مجبور و مضطر کو محرمات کے کھانے پینے کی رخصت' رخصت کی چار اقسام میں سے کونسی ہے؟ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دو اقوال میں سے ایک کے مطابق یہ حقیقت کی دو اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ یعنی اضطراری حالت میں اسے کھانے کی رخصت ہے لیکن ان محرمات کی حرمت نہیں ختم کی گئی۔ جس طرح کہ حالت اکراہ میں ''کفر'' کی اجازت ہے۔ لیکن ''کفر'' کی حرمت بدستور موجود ہے۔ یا جس طرح مجبوری کے تحت کسی دوسرے کا مال کھانے کی رخصت ہے لیکن ''حرمت'' ختم نہیں بلکہ موجود ہے۔ لہٰذا اگر ایسے شخص نے صبر کیا اور محرمات کو نہ کھایا پیا اور فوت ہو گیا تو وہ گناہ کی موت نہیں مرا۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ مغفرت کا اطلاق اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہاں ''حرمت'' موجود رہے۔ یہی امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

ہم احناف کے اکثر اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ یہ رخصت مجاز کی دو اقسام میں سے دوسری قسم ہے۔ یعنی ایسے میں ''حرمت'' بالکل ختم ہو جاتی ہے اور وہ چیز اس کے حق میں حلال ہو جاتی ہے۔ اس لیے اگر ایسے شخص نے صبر کیا اور نہ کھانے پینے کی وجہ سے فوت ہو گیا۔ تو وہ گناہگار مرے گا۔ اس مؤقف و مذہب پر یہ آیت دلالت کرتی ہے: وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ تحقیق تمہارے لیے اللہ تعالیٰ نے ان اشیاء کو بالتفصیل بیان کر دیا جو تم پر حرام ہیں مگر وہ کہ جن کی طرف تم مجبور ہو جاؤ) اس میں اللہ تعالیٰ نے ''حالت اضطرار'' کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔ اور وہ کلام جو استثنیٰ کے ساتھ مقید ہو وہ مستثنیٰ کے علاوہ سے عبارت ہوتا ہے۔ پس وہ تو حالت اختیار میں ثابت رہے گا اور حرام کیے جانے سے پہلے وہ مباح تھیں لہٰذا حالت اضطرار میں اسی کیفیت پر باقی رہیں گی جس پر پہلے تھیں۔ سو حرمت باقی نہیں رہے گی۔ باقی رہا مغفرت کا معاملہ کہ اگر مباح کھایا تو پھر گناہ تو ہوا ہی نہیں اور گناہ کے بغیر مغفرت کس بات کی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حالت اضطرار میں ان اشیاء کو کس قدر کھانا ہے؟ یہ کھانے والے کا اپنا اجتہاد ہے اور عین ممکن کہ وہ اس رخصت کی وجہ سے جان بچانے کے لیے جس قدر کھانے کی ضرورت تھی اس سے کچھ زائد کھا جائے۔ کیونکہ اس جیسی مشکل میں جو پڑا ہو، اس کے لیے اضطرار کی حدود کی حفاظت کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ اور جس قدر حاجت تھی اس کے پورا ہونے پر رک جانا خاصا مشکل معاملہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس زیادتی کے لیے مغفرت سنا دی۔ حواشی بزدوی میں یہ گفتگو ذکر کی گئی ہے۔

تفسیر زاہدی میں فریقین کے درمیان اختلاف کی وضاحت مثال دے کر بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے کہ وہ آج حرام نہیں تناول کرے گا پھر اسے اسی دن شراب پینے پر مجبور کیا جاتا ہے یا وہ شراب پینے پر بوجہ اضطرار مجبور ہو جاتا ہے اور اکراہ یا اضطرار کی وجہ سے پی لیتا ہے تو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا (یعنی اس کی قسم ٹوٹ جائے گی) کیونکہ ان کے نزدیک مضطر و مکرہ کے لیے شراب اس وقت بھی حرام تھی، صرف رخصت دی گئی تھی۔ لیکن ہمارے دیگر ائمہ حضرات کے نزدیک اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس حالت میں شراب کی حرمت

اٹھ گئی تھی اور اگر اکراہ کے وقت اس نے شراب نہ پی اور قتل کردیا گیا تو وہ اپنے قتل کیے جانے میں قاتل کے ساتھ شریک نہ سمجھا جائے گا۔ یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ جیسا کہ اکراہ میں کلمۂ کفر کہنے پر یہ شریک نہ ہوگا۔ لیکن دوسرے ائمہ کرام کے نزدیک وہ شریک قتل گردانا جائے گا۔ جیسا کہ کسی کو پانی پینے پر مجبور کیا جائے اور اسے قتل کی دھمکی دی جائے تو اگر اس نے نہ پیا اور قتل ہو گیا تو یہ قتل ہونے والا اپنے قتل میں خود بھی شریک ہوا کیونکہ اس کے لیے پانی پینا لازم ہو گیا تھا۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کی گفتگو کا یہ خلاصہ مذکور ہوا۔

اِنَّمَا کلمۂ حصر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرمات صرف یہی چند اشیاء ہیں جو اس آیت میں مذکور ہیں۔ حالانکہ محرمات ان کے علاوہ اور بھی بہت سی اشیاء ہیں لہٰذا ''حصر'' کی ضرورت نہ تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حصر سے مراد ''حصر حقیقی'' نہیں بلکہ ''حصر اضافی'' ہے۔ یعنی ان چند اشیاء کو ہی جو محرمات کہا گیا، وہ ان لوگوں کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ جنہوں نے از خود محرمات بنالی تھیں۔ مثلاً گائے کو لے لیں۔ گویا اللہ تعالیٰ یوں فرمارہا ہے کہ ہم نے تو تم پر یہ مذکورہ اشیاء حرام کی ہیں، گائے وغیرہ نہیں۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اِنَّمَا سے نفی فَمَنِ اضْطُرَّ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ اَلْمَيْتَةَ کے ساتھ نہیں، یعنی ہم نے ان مذکورہ اشیاء کو تم پر حرام کردیا جب تم مضطر نہ ہو بلکہ حالت اختیار میں ہو۔ لہٰذا جو شخص تم میں حالت اضطرار میں ہو جائے تو وہ ہلاکت سے بچنے کے لیے انہیں کھا سکتا ہے۔ یہ بیضاوی نے جواب دیا ہے۔

مسئلہ 13: ایمان مفصل اور اسلام و نیکی کے احکام

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَ النَّبِيّٖنَ ۚ وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَ السَّآئِلِيْنَ وَ فِي الرِّقَابِ ۚ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَ الْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَ الصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَ الضَّرَّآءِ وَ حِيْنَ الْبَاْسِ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ؕ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ۝

''مشرق و مغرب کی طرف تمہارا اپنے چہروں کو پھیرنا کوئی نیکی نہیں اور لیکن نیکی تو یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان لایا اور قیامت کے دن، فرشتوں اور کتاب اور پیغمبروں پر ایمان لایا۔ اور اس کی محبت میں قرابت والوں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، مانگنے والوں اور غلاموں کو آزاد کرنے پر مال صرف کیا اور نماز قائم کی اور زکوٰۃ ادا کی اور وہ جو اپنے عہد و پیمان کو پورا کرنے والے ہیں جب کسی سے عہد و پیمان کرتے ہیں اور لڑائی، تکلیف اور تنگی میں صبر کرنے والے ہیں، وہی لوگ ہیں جنہوں نے صدق اپنایا اور وہی پرہیزگار ہیں''۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ قرآن کریم میں ایسی آیات بکثرت موجود ہیں، جن میں ایمان و اسلام اور نیک کاموں کی وصیت کا تذکرہ ہے۔ ان آیات مبارکہ میں سے یہ آیت مذکورہ مسائل کی سب سے زیادہ جامع اور سب سے بہتر فوائد پر

مشتمل ہے اور نبی اکرم ﷺ سے بھی اس آیت کے بارے میں بالخصوص مروی ہے۔ ارشاد فرمایا: ''جس نے اس آیت پر عمل کرلیا اس نے یقیناً ایمان کامل کرلیا۔'' ان خصوصیات کی وجہ سے میں نے اس جیسی دیگر آیات کی بہ نسبت اسے منتخب کیا ہے۔

لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ میں لفظ الْبِرَّ امام حمزہ اور امام حفص رحمۃ اللہ علیہما کی قراءۃ کے مطابق منصوب ہے۔ وہ اسے لَیْسَ کی خبر بناتے ہیں جو اس کے اسم سے مقدم ہے۔ اس کا اسم اَنْ تُوَلُّوْا ہے۔ (ان دو قراء حضرات کے علاوہ دیگر نے الْبِرّ کو مرفوع پڑھا۔ اس طرح یہ لَیْسَ کا اسم ہوگا اور اَنْ تُوَلُّوْا اس کی خبر ہوگی۔

اکثر تفاسیر میں اس آیت کا شان نزول یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس میں یہود و نصاریٰ کو خطاب ہے۔ کیونکہ یہودی کہا کرتے تھے کہ ہم بیت المقدس کے مغربی حصہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے ہیں اور عیسائی کہتے تھے کہ ہم بیت المقدس کے مشرقی حصہ کی طرف نمازیں پڑھتے ہیں۔ لہٰذا مکمل نیکی ہمارے (یہود و نصاریٰ) پاس ہے اور ہم ہدایت یافتہ ہیں۔ اب اگر ہم ایمان نہ بھی لائیں تو بھی ہمیں کوئی نقصان نہیں۔

اس آیت کے شان نزول میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ اس کے مخاطب مسلمان اور اہل کتاب سبھی ہیں یعنی یہ کہا جا رہا ہے کہ ''نیکی'' صرف قبلہ کے ساتھ مخصوص نہیں یا یہ مطلب کہ قبلہ کی بات ایسی نہیں کہ اس کی وجہ سے تم دوسری اہم اور عظیم نیکیوں کو چھوڑ دو۔ حتیٰ کہ انہیں چھوڑ کر صرف قبلہ کے بارے میں تم آپس میں جھگڑا کرنے لگو۔ کوئی یہ کہتا پھرے کہ نیکی تو ہمارے پاس ہے کیونکہ ہم مغرب یعنی بیت المقدس کی طرف منہ کرتے ہیں اور دوسرے یہ کہیں کہ ہم مشرق یعنی بیت اللہ کی طرف منہ کرنے کی وجہ سے تم سے زیادہ نیک ہیں۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ پہلا شان نزول قرار دیا جانا بہتر ہے۔ اس لیے کہ یہ آیت مبارکہ ''مدنیہ'' ہے اور کعبہ معظمہ تو مدینہ منورہ سے جانب جنوب میں ہے۔ جانب مشرق میں نہیں۔ (جبکہ آیت میں مشرق و مغرب کی طرف منہ کرنے کا ذکر ہے۔) ہاں اگر یہ تاویل کی جائے کہ کعبہ شریف کو جب بیت المقدس کی طرف سے دیکھیں تو جانب مشرق واقع ہے اور بیت المقدس کو جب بیت اللہ کی طرف سے دیکھیں تو وہ جانب مغرب میں ہے۔ اگرچہ مدینہ منورہ سے دونوں مدینہ منورہ کی جانب مشرق و مغرب میں واقع نہیں تو پھر بات بن جاتی ہے۔

جب مشرق و مغرب کی طرف منہ کرنا نیکی نہیں تو اللہ تعالیٰ نے خود ہی بتا دیا کہ نیکی کیا ہے؟ فرمایا: لیکن نیکی یعنی اہم نیکی اس شخص کی ہے یا نیک وہ ہے یہ معنی اس ترکیب کے پیش نظر کیا جائے گا کہ یہاں ''مضاف'' محذوف ہے۔ اصل عبارت و لکن البر بر من امن یا و لکن ذا البر من امن تھی جس میں سے ''مضاف'' کو حذف کر دیا گیا۔ (اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لفظ ''بر'' کو اپنی اصلی حالت یعنی مصدر پر رکھا جائے اور اسے بطور مبالغہ فاعل کے معنی میں لیا جائے۔ جیسا کہ ''زید عدل'' میں ہے)

''بر'' کسے کہتے ہیں؟ اس کی تفسیر کئی طرح سے کی گئی ہے: بر کا معنی ایمان' مال دینا' اقامت نماز' ادائے زکوٰۃ' ایفائے عہد اور صبر کیا گیا ہے۔ (''بر'' ہر وہ فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ ہو)

اس آیت کریمہ میں ''ایمان'' کا بیان یوں فرمایا کہ پانچ باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ سب سے اول اللہ تعالیٰ پر ایمان ہے۔ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کا [illegible] مانا جائے۔ ایسے نہیں جیسے کہ یہودیوں نے

حضرت عزیر علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا اور نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو رب کا بیٹا کہا۔ دوسرے نمبر پر ''یوم آخر'' پر ایمان لانے کا ذکر ہے۔ یعنی یہ مانا جائے کہ قیامت کا دن ''حق'' ہے۔ اس میں لوگوں کا حساب و کتاب ہوگا۔ اور انہیں ان کے اعمال کی جزا ملے گی۔ یوم آخرت پر ایمان لانے میں جنت' دوزخ' دوزخ کی آگ' پل صراط' حوض کوثر اور شفاعت وغیرہ پر ایمان لانا شامل ہے۔ تیسرے نمبر پر فرشتوں پر ایمان لانا مذکور ہے۔ وہ یہ کہ فرشتے تمام کے تمام اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں، اس کے حکم کے پابند ہیں اور مذکر و مؤنث ہونے کی صفت سے پاک ہیں۔ ایسا نہیں جیسا کہ کافروں کا خیال ہے کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور نہ ہی ایسا ایمان جو یہودیوں کا ہے۔ وہ یہ کہ یہودی حضرت جبریل علیہ السلام کے علاوہ تمام فرشتوں کو دوست جانتے ہیں لیکن انہیں اپنا دشمن گردانتے ہیں۔ رہا یہ کہ فرشتوں کی کل تعداد کتنی ہے جن پر ایمان لانا ضروری ہے؟ تو اس بارے میں گزارش ہے کہ آیت کریمہ میں کوئی تعداد ذکر نہیں ہوئی اور نہ ہی مخصوص تعداد پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا۔ اس لیے تعداد خدا بہتر جانتا ہے۔ ہمارا ایمان تمام پر ہونا چاہیے۔ احادیث مبارکہ میں بھی کوئی مخصوص تعداد کا ذکر نہیں۔ لیکن اس میں سے ''مقربین'' چار ہیں: حضرات جبرائیل' میکائیل' اسرافیل اور عزرائیل علیہم السلام۔ ان کے مقرب ہونے پر بکثرت آیات اور مستند احادیث وارد ہیں۔

چوتھی چیز جس پر ایمان لانے کا کہا گیا وہ ''کتاب'' ہے۔ کتاب سے مراد قرآن کریم ہے یا تمام آسمانی کتابیں مراد ہیں اور ان پر ایمان لانے کا یہ مفہوم ہے کہ یہ تمام کتابیں حضرات انبیائے کرام پر نازل ہوئیں۔ یہ حق ہے اور اسی پر ہمارا یقین ہے۔ مشہور چار ہیں: تورات جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عطا کی گئی۔ انجیل، حضرت عیسیٰ علیہ السلام' زبور حضرت داؤد علیہ السلام اور قرآن کریم، حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوا۔ ان کتابوں کے علاوہ ایک سو صحیفے ہیں جن میں پچاس حضرت شیث علیہ السلام' تیس حضرت ادریس علیہ السلام' دس حضرت آدم علیہ السلام اور دس حضرت ابراہیم علیہ السلام کو عطا کیے گئے۔ ایک اور روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام پر بیس صحائف نازل ہونا بھی مذکور ہے۔ اور حضرت آدم پر چالیس صحائف کا اترنا بھی آیا ہے۔ اسے فقیہ ابو اللیث رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا۔

پانچویں چیز ''پیغمبروں پر ایمان'' لانا ہے۔ یعنی یہ ماننا کہ تمام کے تمام نبی و رسول اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہوئے ہیں۔ ایسا نہیں کہ یہودیوں کی طرح صرف حضرت موسیٰ اور نصاریٰ کی طرح صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا تسلیم کریں۔ (اور باقی کا انکار کریں) بعض احادیث میں حضرات انبیائے کرام کی تعداد بھی مذکور ہے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر تھے۔ ایک روایت کے مطابق دو لاکھ چوبیس ہزار تھے۔ لیکن اولیٰ و بہتر یہ ہے کہ ان کی مخصوص تعداد پر اکتفا نہ کیا جائے۔ بلکہ عقیدہ یہ ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جس قدر بھی حضرات انبیائے کرام لوگوں کی طرف احکام کی تبلیغ کے لیے بھیجے ہمارا ان سب پر ایمان ہے۔ اور وہ برحق تھے۔ ان میں سے ''رسول'' تین سو تیرہ ہیں جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ یہاں آیت مبارکہ میں ''نبی'' کا لفظ ذکر کیا گیا۔ لفظ ''رسول'' نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ''نبی'' رسول کی بہ نسبت عام ہوتا ہے۔ یعنی ہر رسول نبی بھی ہے۔ یہی جمہور کا موقف ہے۔ لہٰذا ''نبی'' کہنے میں ''رسول'' پر ایمان لانا بھی آ گیا۔ اور بعض حضرات کے نزدیک نبی اور رسول مترادف [illegible] ہے۔ لیکن جمہور کے موقف پر ''رسول'' وہ شخصیت

ہے جو صاحب کتاب اور صاحب شریعت ہو۔ لیکن نبی کے لیے ایسا ہونا لازم نہیں ہے۔ اس لیے جب ''نبی'' پر ایمان لانے کا ذکر کیا گیا تو تمام پیغمبروں پر ایمان لانا مطلوب ہوا۔ کیونکہ ایسا تو نہیں ہوسکتا کہ انبیائے کرام پر تو ایمان ہو لیکن رسولان عظام پر ایمان نہ ہو۔ جب سب پر ایمان لانا مطلوب و مقصود ہے تو اس کے لیے صیغہ بھی ایسا ہی ذکر ہونا چاہیے تھا جو عام ہے۔ لہٰذا ''نبی'' کا ذکر کیا جانا ''اولیٰ'' ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حضرات انبیائے کرام پر ایمان لانے کے مقام پر ان کے لیے جو صیغہ استعمال کیا گیا وہ ''جمع مذکر سالم'' ہے۔ اس سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ کوئی عورت منصب نبوت پر فائز نہ ہوئی۔ سب کے سب پیغمبر ''مذکر'' تھے۔ اور یہی مذہب صحیح بھی ہے۔ لہٰذا یہ انداز کلام اس بات کی حجت و دلیل ہوا کہ جو لوگ چار عورتوں کی نبوت کے قائل ہیں ان کا قول درست نہیں۔ وہ چار عورتیں حضرت حواء، حضرت سارہ یا سائرہ، حضرت موسیٰ کی والدہ اور حضرت عیسیٰ کی والدہ ہیں۔

عرصہ سے یہ استدلال میرے سینہ میں کھٹک رہا تھا لیکن میں نے جب اس کا گہری نظر سے مطالعہ کیا تو مجھے اس استدلال میں بحث نظر آئی۔ یعنی کچھ کمزوری معلوم ہوئی۔ وہ یہ کہ ہوسکتا ہے کہ جمع مذکر سالم کا صیغہ اس لیے لایا گیا ہو کہ حضرات انبیائے کرام کی غالب اکثریت ''مرد'' تھی اور ایسا ہوتا رہتا ہے کہ غالب اکثریت کا لحاظ کر کے ''مغلوب اقلیت'' کے لیے کوئی مستقل صیغہ ذکر نہیں کیا جاتا۔ لیکن اس کا انکار بھی نہیں ہوسکتا۔ جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خواب کی حکایت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِنِّیْ رَاَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَّ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَاَیْتُهُمْ لِیْ سٰجِدِیْنَ۝ میں نے خواب دیکھا کہ گیارہ ستارے اور سورج و چاند مجھے سجدہ کر رہے ہیں۔ یہاں سٰجِدِیْنَ جمع مذکر کا صیغہ ہے لیکن شمس (سورج) نہ تو از روئے سماع مذکر ہے۔ اور نہ یہاں کسی تاویل سے اسے مذکر بنایا جاسکتا ہے۔ کلام عرب میں از روئے سماع اس کا مؤنث ہونا بالکل ظاہر ہے۔ رہا تاویل کا معاملہ تو ''کواکب'' سے مراد آیت کریمہ میں حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی ہیں اور شمس و قمر سے مراد آپ کے والدین ہیں یا آپ کے والد اور خالہ ہیں۔ حالانکہ والدہ ہو یا خالہ، دونوں مؤنث ہیں۔ لیکن لفظ سٰجِدِیْنَ میں ان کو بھی جمع مذکر سالم کا ایک فرد بنایا گیا ہے تو جس طرح یہاں ایک مؤنث کو بارہ مذکروں کی وجہ سے تغلیباً مذکر ہی ذکر کیا گیا تو اسی طرح چار پیغمبر عورتوں کو اگر ہزاروں مرد پیغمبروں میں تغلیباً شامل کر کے سب کے لیے ''جمع مذکر سالم'' کا صیغہ ذکر کر دیا گیا ہو تو اس سے چار عورتوں کی نبوت کی نفی درست نہیں۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس آیت کی بجائے ایک اور آیت سے یہ استدلال کیا جائے کہ تمام پیغمبر ''مرد'' تھے۔ وہ آیت یہ ہے: وَمَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِیْۤ اِلَیْهِمْ ہم نے آپ سے پہلے صرف مردوں کو رسول بنایا ان کی طرف ہم وحی کرتے رہے) اس آیت مبارکہ کے نازل ہونے کی وجہ اگرچہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ اس بات کی تردید کرنا چاہتا ہے کہ آپ سے پہلے آنے والے پیغمبروں میں کسی فرشتہ کو پیغمبر بنا کر نہیں بھیجا گیا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس آیت میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ حضرات انبیائے کرام میں کوئی بھی ''عورت'' نہ تھی بلکہ سبھی ''مرد'' تھے۔ یہ ہے ایمان مفصل۔

''یوم آخرت'' پر ایمان لانے کو فرشتوں، کتاب اور پیغمبروں پر ایمان لانے سے مقدم ذکر کیا گیا ہے حالانکہ سب سے بعد میں ہونا چاہئے تھا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ''[illegible]'' کا مسئلہ بہت گہرا اور اہم تھا اس لئے اس

کی اہمیت کی خاطر اسے مقدم لایا گیا۔ رہا یہ کہ فرشتوں پر ایمان لانا کتاب سے مقدم اور کتاب پر ایمان لانا پیغمبروں پر ایمان لانے سے مقدم کیوں کیا گیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات انبیائے کرام پر جو چیز اتاری گئی وہ کتاب ہے۔ اور کتاب جو اتاری گئی اس کے اتارنے میں فرشتے واسطہ بنے۔ اس لئے مناسب تھا کہ اسے اسی ترتیب سے ذکر کیا جاتا۔

''ایمان مجمل'' یوں کہنا ہے:''میں اللہ تعالیٰ پر ایمان لایا اور ان تمام امور پر ایمان لایا جو حضور ﷺ لائے۔'' مال دینا اسے عَلٰی حُبِّہٖ کے ساتھ مقید کیا۔ اس قید کی وجہ سے اس کا ایک معنی یہ ہوگا۔ نیکی یہ ہے کہ کوئی شخص مال کی محبت ہوتے ہوئے اس محبوب مال کو دیدے۔ دوسرا معنی یہ ہوسکتا ہے کہ نیکی یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی محبت و رضامندی کی خاطر مال دے۔ یا یہ بھی معنی ہوسکتا ہے نیکی یہ ہے کہ مال دینے کی محبت ہوتے ہوئے مال دے۔ ان قیود کے ساتھ مال دینا اس میں دینے والے کی تعریف، دینے پر ثواب اور لذت قلب حاصل ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ''مال دینے'' کے مصارف بیان فرمائے۔ پہلا ذَوِی الْقُرْبٰی ہیں جن میں قرابت دوستی اور قرابت رحم سب شامل ہیں۔ دوسرا یتیم ہے یعنی وہ انسان جس کا والد فوت ہوگیا ہو اور خود وہ نابالغ ہو۔ تیسرا ''مسکین'' ہے، اور مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو اور وہ محتاج ہو۔ چوتھا ابْنَ السَّبِیْلِ ہے۔ اس سے مراد مہمان اور ہر وہ شخص ہے جو سفر میں ہو۔ پانچواں ''سائل'' ہے یعنی ضرورت مند مانگنے والا ہو خواہ ویسے ہی مانگے، دونوں شامل ہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے:''مانگنے والے کا تم پر حق ہے اگرچہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر آئے۔'' چھٹا الرِّقَابِ یعنی مکاتب غلام کی آزادی میں مدد کرنا یا قیدیوں کی قید سے رہائی میں مالی مدد کرنا یا غلاموں کو اس لیے خریدنا کہ خرید کر انہیں آزاد کر دیا جائے۔ ان مصارف پر مال صرف کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ یعنی یہاں خرچ کرنے سے مراد استحبابی خرچ کرنا ہے۔ واجبی جیسا کہ زکوٰۃ، فطرانہ وغیرہ مراد نہیں۔ آیت مبارکہ میں ''مال دینے'' کے مصارف بیان فرمائے۔ لیکن اقامت صلوٰۃ اور ادائیگی زکوٰۃ کو مجمل رکھا۔ جن کی تفصیل نبی اکرم ﷺ کے قول و فعل سے بیان ہوئی۔ یہ ادائیگی یعنی زکوٰۃ واجب فرض ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ جو چھ مصارف بیان ہوئے وہ اسی فرضی ادائیگی (زکوٰۃ) کے ہوں۔

وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا میں ایفائے عہد کو اِذَا عٰهَدُوْا سے مقید اس لیے کیا ہے تاکہ بات بالکل واضح اور ظاہر ہو جائے۔ اس میں ان تمام وعدوں کا ایفاء شامل ہے جو اللہ تعالیٰ سے کیے گئے یا لوگوں سے کیے گئے ہوں۔ الْمُوْفُوْنَ کا عطف مَنْ اٰمَنَ پر ہے۔ اور اس سے ماقبل کا عطف اٰمَنَ پر ہے۔ مَنْ پر نہیں۔ بأس، ضراء اور حِیْنَ الْبَاْسِ ان تینوں میں صبر کی قید لگائی گئی (یعنی وَالصّٰبِرِیْنَ فِی الْبَاْسَآءِ کہا گیا۔ حالانکہ ''الصابرون'' ہونا چاہیے تھا۔ جیسا کہ الْمُوْفُوْنَ ہے۔) یہ اس لیے تاکہ بتایا جائے کہ الصّٰبِرِیْنَ کا عطف اپنے ماقبل پر نہیں بلکہ یہ ''منصوب علی المدح'' ہے۔ اور ایسا اس لیے کیا گیا تاکہ ''صبر'' کی بقیہ تمام اعمال پر فضیلت ثابت ہو اور ''الصابرون'' حالت رفعی میں الْمُوْفُوْنَ کی طرح بھی پڑھا گیا ہے۔ الْبَاْسِ سے مراد فقر و شدت الضَّرَّآءِ سے بیماری اور ہاتھ پاؤں سے معذوری اور حِیْنَ الْبَاْسِ سے مراد جنگ کے دوران ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ آیت غزوۂ خندق کے دن نازل ہوئی۔ جب مسلمانوں پر حالات تنگ ہوگئے۔ مدینہ منورہ میں قحط شدید تھا اور دن سخت گرمیوں کے تھے اور حضرات صحابہ کرام میں کثیر صحابہ نے کئی کئی ہفتوں سے کچھ بھی نہ کھایا تھا اور دوسری طر[illegible] منورہ کے در[illegible] مخالفین کی افواج جمع ہوچکی تھیں۔

مسئلہ 14: قصاص کا وجوب اور اس میں معافی کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

''اے مومنو! تم پر مقتولین میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے۔ آزاد کے بدلہ آزاد اور غلام کے بدلہ غلام اور عورت کے بدلہ عورت۔ پھر جسے اس کے بھائی کی طرف سے معاف کر دیا گیا' اسے معروف کی اتباع کرنا اور احسان کے ساتھ اس کو ادا کرنا ہے۔ یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تخفیف اور مہربانی ہے۔ سو جو شخص اس کے بعد زیادتی کا مرتکب ہوا تو اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔ اور تمہارے لیے قصاص میں اے عقلمندو! زندگی ہے تاکہ تم متقی بنو''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے قصاص کا مسئلہ متعدد آیات میں ذکر فرمایا ہے۔ ان کا انشاء اللہ سورۃ المائدہ اور سورۃ بنی اسرائیل میں ذکر آئے گا۔ یہ آیت مسئلہ قصاص اور قصاص میں معافی کے موضوع پر جامع آیت ہے۔ اور اس میں اللہ تعالیٰ کے اس احسان کا بھی ذکر ہے جو اس نے اپنے بندوں پر اس مسئلہ میں یہ کہا کہ قصاص لینے اور اس کے معاف کر دینے کا بندہ کو اختیار دیا اور اس کے شروع ہونے کا تذکرہ کیا۔

مسئلہ اولیٰ یعنی قصاص کو اس آیت کریمہ کے شروع حصہ میں بیان کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قصاص میں مساوات واجب وفرض ہے۔ وجوب قصاص کے ساتھ ساتھ ان الفاظ میں ''شرعی قصاص'' کی طرف اشارہ بھی ہے۔ یعنی قاتل کو مقتول کے بدلہ میں قتل کر دینا۔ اس شرعی قصاص) کا اگرچہ کسی نے صراحۃً ذکر نہیں کیا، لیکن میں نے یہ مفہوم امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے اخذ کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ دور جاہلیت میں جب دو قبائل کے درمیان جنگ ہوئی جس کا سبب یہ تھا کہ ان دونوں قبائل میں سے ایک قبیلہ بنو نضیر ''اعلیٰ'' اور طاقتور تھا۔ دوسرا بنو قریظہ ان کے مقابلہ میں ''ادنیٰ'' اور کمزور تھا۔ بنو نضیر نے اپنی طاقت کے بل بوتے پر بدلہ کا یہ طریقہ اپنایا کہ اگر اس کا کوئی آدمی (مرد) مارا جاتا تو وہ مارنے والے قبیلہ یعنی بنو قریظہ کے دو آدمی قصاص میں مارتے۔ ان کا غلام قتل ہوتا تو بنو قریظہ کا اس کے عوض میں ''آزاد'' قتل کیا جاتا۔ ان کی عورت قتل ہوتی تو اس کے بدلہ میں ''بنو قریظہ'' کا مرد قتل کر دیتے تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان کے اس خود ساختہ حکم اور قانون کو اس آیت کے نزول کے ساتھ ''حرام'' کر دیا۔ اور اس آیت میں صحیح طریقہ عطا کیا گیا۔ یہی بات مفسرین کرام کی ایک جماعت نے بھی ذکر کی ہے۔ لیکن دونوں قبائل کی تفصیل نہیں لکھی۔ اس مطلب کو مدنظر رکھتے ہوئے اس آیت مبارکہ کا مفہوم یہ ہوگا: اے مومنو! تم پر مقتولین کا بدلہ لینے میں مساوات فرض کی گئی ہے۔ زیادتی کسی طرف سے بھی نہیں ہونی چاہیے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد آزاد کے بدلہ آزاد غلام کے بدلہ غلام اور عورت کے بدلہ عورت کے الفاظ ذکر فرمائے۔ یعنی ایک آزاد مرد کے بدلہ میں

ایک ہی آزاد مرد قتل کیا جائے۔ ایک کے بدلہ میں دو نہیں اور غلام کے بدلہ میں غلام قتل کیا جائے نہ کہ آزاد۔ اور عورت کے بدلہ میں عورت قتل کی جائے نہ کہ مرد۔

تفسیر حسینی میں مذکور ہے کہ امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما کے نزدیک غلام کے بدلہ میں آزاد کو قتل کرنا اس آیت کو دیکھتے ہوئے جائز نہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت کا حکم سورۂ مائدہ کی آیت کے حکم سے منسوخ ہوگیا ہے، وہ یہ ہے: اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ الآیۃ اسی طرح مذکور دونوں ائمہ حضرات نے عورت کے بدلہ مرد کو قتل کیا جانا بھی جائز نہیں قرار دیا۔ جس کے لیے ان کی دلیل یہی آیت اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ الخ ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ عورت کے بدلہ مرد کو قصاصاً قتل کرنا جائز کہتے ہیں۔ اس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: "المسلمون تتکافؤ دماء ھم" مسلمان کا خون ایک جیسا ہے۔

تفسیر حسینی میں لکھی گئی یہ بات بڑی عجیب سی لگتی ہے یعنی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے غلام کے بدلہ آزاد کا قتل کیا جانا اس کی دلیل سورۂ مائدہ کی آیت اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ کو بتانا اور عورت کے بدلہ مرد کو قتل کیے جانے کی دلیل اس آیت کی بجائے حضور ﷺ کی حدیث پاک کو بنانا "تعجب" کی بات ہے۔ دوسرے مسئلہ میں بھی جب سورۂ مائدہ کی آیت کو دلیل بنانا درست ہے تو پھر اسے چھوڑ کر حدیث پاک کو دلیل بنانے کی کیا مجبوری واحتیاجی تھی۔ اسی لیے صاحب کشاف نے یہ اختیار کیا ہے کہ آیت زیر بحث منسوخ ہے۔ اور اس کی ناسخ سورۃ المائدہ کی آیت اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ہے اور یہ فرق نہیں رکھا کہ غلام کے بدلے آزاد کا قتل کیا جانا اس آیت سے منسوخ ہے اور عورت کے بدلہ میں مرد کا قتل کیا جانا اس آیت سے منسوخ نہیں۔ ہاں اس کی تائید حضور ﷺ کا یہ ارشاد کر رہا ہے: "المسلمون تتکافؤ دماء ھم" علاوہ ازیں ہمارے اصحاب کی کتب فقہ میں بھی اس بات کا تذکرہ نہیں اور نہ ہی شافعی المسلک حضرات کی کتب اور تفاسیر میں اس کا ذکر ہے کہ ہم احناف اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے پیروؤں کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ مرد کو عورت کے قتل کے بدلہ میں قتل کرنا درست ہے یا نہیں؟ اسی طرح علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس بات کو نہیں چھیڑا۔ اور غلام کے قتل کے بدلہ میں آزاد قاتل کو قتل کیے جانے کے جواز پر سنت اور قیاس سے تمسک کیا ہے۔ اور آیت کریمہ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ کے قول سے نسخ کا دعویٰ بھی ضعیف ہے۔ کیونکہ ان دونوں آیات اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ اور النَّفْسَ بِالنَّفْسِ کے درمیان نسخ کے بغیر تطبیق دینا ممکن ہے اسی لئے صاحب مدارک نے آیت کریمہ اور النَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور قول رسول ﷺ "المسلمون تتکافؤ دماء ھم" کو اس بات کی دو دلیلیں قرار دیا ہے کہ غلام کے عوض آزاد کا قتل کیا جانا درست ہے اور دونوں میں کوئی آیت منسوخ نہیں اور انہوں نے عورت کے بدلہ مرد کو قتل کرنے کا مسئلہ پہلے مسئلہ پر قیاس کیا۔ یہی وجہ ہے کہ "شرح الوقایہ" میں لکھا ہے: "ہم احناف کے نزدیک آیت النَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور آیت اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ اس بات پر دلالت نہیں کرتیں کہ ان میں مذکور بات کے علاوہ دوسری ہر بات کی نفی ہے۔ اور یہ ہم احناف کا "اصل" ہے کہ کوئی گفتگو یا امر اپنے ماعدا کی نفی کرتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ آیت اس بات پر اگر دلالت کرتی تو واجب تھا کہ آزاد کے بدلہ غلام کو قتل نہ کیا جاتا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: اَلْعَبْدُ بِالْعَبْدِ۔ صاحب شرح الوقایہ کا کلام ختم ہوا۔ اور یہ [illegible] نہیں کہتی۔ جیسا کہ سورۃ المائدہ میں آرہا ہے۔ اسی لیے

صاحب ہدایہ اس بات کے درپے نہیں ہوئے اور انہوں نے اس کے جوابات میں دلائل عقلیہ ذکر فرمائے ہیں۔

میرے ذہن میں اس مقام پر ایک خوبصورت جواب ہے، اور وہ یہ کہ جب قصاص کا دارومدار ''مساوات'' پر ہے تو جو قتل کرے اسے ہی قتل کیا جائے۔ وہ مذکر ہو یا مؤنث' آزاد ہو یا غلام' چھوٹا ہو یا بڑا' تندرست ہو یا بیمار۔ قرآن کریم نے اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ کو بطور نص اس لیے بیان فرمایا تاکہ ان لوگوں کی تردید ہو جائے جو یوں کرتے تھے کہ قاتل کو قصاص میں قتل نہیں کرتے تھے اور نہ ہی صرف اس کے قتل پر اکتفا کرتے تھے بلکہ وہ غلام کے بدلہ آزاد کو قتل کیا کرتے تھے۔ اور ایک آزاد کے بدلہ دو آزادوں کو قتل کرتے تھے اور عورت کے بدلہ مرد کو قتل کرتے تھے۔ آیت کا معنی یہ ہوگا کہ اگر قاتل آزاد ہو تو اس کے بدلہ ایک آزاد کو ہی قتل کرو، جبکہ وہی قاتل ہو۔ اور اگر اس کی قاتل عورت ہو تو اسے ہی مقتول کے بدلہ میں قتل کرو۔ لہٰذا یہ آیت امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے مؤقف کے خلاف منسوخ ہوئے بغیر حجت ہوگی۔ میری اس بات میں خوب غور کرو اور انصاف سے کہنا کہ کیسی بات ہے؟

پھر اس آیت کریمہ کا حکم ذمی اور مسلمان سب کے لیے عام ہے۔ کیونکہ کفار بھی حدود و قصاص کے مخاطب ہیں لہٰذا اگر کسی مسلمان کو کوئی ذمی یا ذمی کو کوئی مسلمان قتل کر دیتا ہے تو قصاصاً قاتل کو قتل کیا جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں بھی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ رہا یہ کہ اگر مسلمان و ذمی دونوں کے لیے حکم ہے تو پھر خطاب صرف مومنوں کو کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ''عبادات'' میں خطاب چونکہ مومنوں کو ہی ہوتا ہے اس لیے اس کی موافقت کرتے ہوئے صرف صاحبان ایمان کو خطاب کیا گیا اور دوسرا یہ کہ جس واقعہ کی تردید میں یہ آیت نازل ہوئی اس کا تعلق مومنین کے ساتھ تھا۔

اس آیت مبارکہ میں اس امر کی دلیل ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ''ایمان'' سے خارج نہیں ہو جاتا۔ وہ یوں کہ ''قتل'' کبیرہ گناہوں میں سے عظیم تر گناہ ہے۔ اس کے ارتکاب کے باوجود اس کے مرتکب پر ''مومن'' کا اسم بولا گیا ہے۔ لہٰذا یہ آیت کریمہ معتزلہ کا رد بھی کرتی ہے۔ کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ کبیرہ کا مرتکب ایمان سے نکل جاتا ہے۔

سیدنا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس آیت کریمہ سے فاسق کے مومن ہونے پر تین طریقوں سے تمسک فرمایا۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر قصاص واجب ہونے کی صورت میں بھی اسے ''مومن'' کا نام دیا۔ اور قصاص تبھی واجب ہوتا ہے جب اس سے جان بوجھ کر عمداً قتل کرنا واقع ہو۔ اور کسی مومن کو جان بوجھ کر عمداً قتل کرنا بالاجماع کبیرہ گناہ ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب ''مومن'' ہی رہتا ہے۔ دوسرا طریقہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے قاتل اور خون بہا لینے والے مقتول کے ولی کو ''بھائی'' کہا۔ اور یقیناً یہ بھائی چارہ ''دین'' کی وجہ سے ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ ہے۔ اس لیے اگر فسق کے ہوتے ہوئے ایمان نہ رہتا تو وہ بھائی چارہ بھی نہ رہتا جس کا دارومدار ''ایمان'' پر ہے۔ تیسرا طریقہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے قتل و قتال سے معاف کر دینا ''اچھی بات'' قرار دیا۔ اور معافی کا مندوب ہونا بھی ''مومن'' کو ہی زیب دیتا ہے۔ تفصیلی گفتگو تفسیر کبیر میں ہے۔)

اس آیت کریمہ میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ''قتل عمد'' میں ''قود'' واجب اور متعین ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا اور کوئی طریقہ نہیں اس لیے یہ آیت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مؤقف کو رد کرتی ہے۔ ان کا مؤقف یہ ہے کہ ''قتل عمد'' میں ''قود''

(یعنی قصاص) اور دیت کے درمیان اختیار ہے کہ مقتول کے وارث دونوں میں جو چاہیں "بدلہ" میں لے سکتے ہیں۔ دلیل اس طرح بنتی ہے کہ جب دو یا دو سے زائد چیزوں کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے تو اس جگہ "کتب الشیء المعین" کے الفاظ نہیں کیے جاتے۔ اور یہ بالکل واضح ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ سے خطاب فرما کر "قصاص" کو متعین کر دیا ہے۔

دوسرا مسئلہ اس آیت میں "معاف کرنا" ہے۔ جس کے لیے یہ الفاظ ہیں: فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ۔ اس آیت کریمہ میں لَهُ کی ضمیر مجرور اور أَخِيهِ کی ضمیر دونوں مِنْ کی طرف لوٹتی ہیں اور فَاتِّبَاعٌ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی اس کا مبتدا "الواجب" ہے اور جمہور کے نزدیک یہ آیت "معافی" کے بارے میں ہے۔ اس صورت میں لفظ شَيْءٌ کا معنی "معافی میں سے کوئی چیز" ہوگا۔ اور إِلَيْهِ کی ضمیر کا مرجع "الاخ" یا لفظ اتباع کا مدلول "المتبع" یعنی قاتل ہوگا اور اس کے بھائی سے مراد مقتول کا بھائی ہے اور لَهُ یا تو اپنے معنی پر رہے گا اور مفعول آخر کو چھوڑ دیا گیا۔ گویا کہا گیا ہے کہ جس کو اس کی جنایت معاف کر دی گئی یا اس کے قصاص کے قائم مقام "معافی" کو کر دیا گیا۔ یہ معنی اس طرح ہوگا کہ لفظ عُفِيَ کو جب جنایت کرنے والے کی طرف فقط یا فقط جنایت کی طرف متعدی کیا جاتا ہے تو اس وقت صرف "عن" سے متعدی ہوتا ہے اور جب ان دونوں کی طرف متعدی ہوتا ہے تو اول کی طرف حرف "لام" کے ساتھ اور ثانی کی طرف حرف "عن" کے ساتھ متعدی کیا جاتا ہے۔ آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا: فَمَنْ عُفِيَ لَهُ الخ پس قاتل کو جب مقتول کے ولی کی طرف سے دم میں سے کچھ معاف کر دیا گیا یا اسے مقتول کے بعض وارثوں نے کچھ معاف کر دیا تو قاتل سے مطالبہ کرنے والے کے لیے فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ واجب ہے۔ وہ یوں کہ مال کا مطالبہ کرتے وقت قابل تحسین رویہ اپنائے۔ اور "قاتل" خون کے بدلہ میں دیئے جانے والا مال جب اپنے بھائی کو دے تو اس میں نہ تو ٹال مٹول کرے اور نہ ہی اس میں کمی کرے۔

بعض مفسرین کرام نے عُفِيَ کا معنی چھوڑ دینا اور کچھ اور حضرات نے "عطا کیا جانا" لیا ہے۔ اس وقت شَيْءٌ کا معنی "مال میں سے کچھ" ہوگا اور "من" سے مراد مقتول کا ولی ہوگا اور "اخ" سے مراد قاتل ہوگا اور إِلَيْهِ کی ضمیر کا مرجع "من" ہوگا۔ آیت میں مذکور "اخ" نہیں ہوگا۔ اس ترکیب و تفسیر کے پیش نظر یہ آیت کریمہ "صلح علی المال" کا بیان ہوگی اور معنی یہ ہوگا: "مقتول کے ولی کو قاتل کے مال سے بطریقہ صلح صفائی جو کچھ دیا گیا اس کا لینا بغیر تکلف جائز ہے۔ اور قاتل کو ادائیگی میں لیت و لعل نہیں کرنا چاہیے۔ مدارک میں اسی طرح مذکور ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ میری طرف سے زیادہ تفصیل اور اچھا انداز تحریر بیان ہوا ہے۔

ہم احناف کا مذہب یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء اگر قصاص معاف کر دیتے ہیں تو وہ اب کوئی اور چیز نہیں لے سکتے۔ اور اگر قصاص کی بجائے "مال پر صلح" کرتے ہیں تو اب قصاص نہیں لے سکتے۔ اور مال کی ادائیگی واجب ہو جائے گی اور اگر مقتول کے بعد وارثوں نے قصاص معاف کیا یا بعض نے کچھ مال پر صلح کر لی تو "قصاص" ساقط ہو جائے گا۔ ان بعض ورثاء کے علاوہ دیگر وارث (جو نہ مال لینے پر تیار ہوئے اور نہ ہی قصاص معاف کیا) اس صورت میں "دیت" میں سے اپنا حصہ لینے کے حقدار ہوں گے۔ اور صلح کرنے والوں کو ہی مال ملے گا جنہوں نے صلح کی۔ اور معاف کر دینے والوں کو مال میں سے کچھ بھی

نہیں ملے گا۔ کیونکہ انہوں نے اپنا حق خود اپنے فعل اور اپنی رضامندی سے ساقط کر دیا۔ کتب فقہ میں اسی طرح مذکور ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ مقتول کا ولی جب ''قصاص'' مکمل طور پر یا جزوی طور پر معاف کر دیتا ہے تو اس کے لیے قاتل'' سے دیت کا مطالبہ کرنے کا حق ہے۔ خواہ قاتل چاہے یا نہ چاہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس مؤقف پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ (قصاص میں) قتل کو چھوڑ دینا اور ''دیت'' لے لینا' اسے ''عفو'' کا نام کس طرح دیا جا سکتا ہے؟ کیونکہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے مطابق مقتول کے ولی کا ''حق'' دو باتیں ہیں یا قصاص میں قتل کر دینا یا مال لینا تو جس طرح مال کو چھوڑ دینا اور قصاص میں قتل کر دینا قاتل کے حق میں ''عفو'' نہیں کہلاتا، اسی طرح مال لے لینا اور قصاص چھوڑ دینا کیونکر ''عفو'' کہلائے گا۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول عُفِیَ کا معنیٰ ''دیا گیا، عطا کیا گیا'' ہے۔ اور یہی مذہب حضرت عبداللہ بن عباس' حسن بصری، مجاہد اور ضحاک رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ اور اگر عُفِیَ کو محض معاف کر دینا' کے معنی میں رکھیں تو یہ امام شافعی رضی اللہ کا مسلک ہے۔ اور اس کا معنیٰ ''چھوڑ دیا گیا'' کس نے کیا؟ اس پر سکوت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک فقط ''صلح علی المال'' پر محمول ہے۔ اور محض معاف کر دینا اس آیت سے مراد نہیں اور اسی بات کی طرف صاحب ہدایہ کا کلام اشارہ کرتا ہے۔ ''باب الصلح'' میں وہ لکھتے ہیں: "ویصح الصلح عن جنایة العمد و الخطأ الخ" جان بوجھ کر یا خطا سے کیے گئے قتل میں ''صلح'' صحیح ہے۔ پہلی صورت میں دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: یہ آیت مبارکہ ''صلح'' کے متعلق نازل ہوئی۔ یہاں تک صاحب ہدایہ کی عبارت تھی۔ شاید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول بعد میں صاحب ہدایہ نے اس لیے ذکر کیا کہ یہ کسی دوسرے کے مذہب کی تائید کرتا ہے۔ ہم جو کچھ بیان کر رہے ہیں، اس کے مطابق نہیں اور اس لیے بھی کہ ان کے نزدیک مذہب مختار یہی ہے۔ اسکے سوا دوسرا نہیں، لیکن صاحب کشاف کے رویہ پر تعجب آتا ہے کہ وہ یہاں عُفِیَ کا بمعنیٰ ''عطا کرنا'' سے بالکل خاموش اور بمعنیٰ چھوڑنا کے منکر ہوئے۔ حالانکہ وہ فروعات میں ''حنفی'' ہیں۔ رہا یہ کہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عُفِیَ کا معنیٰ عطا کرنا ذکر نہیں کیا تو انہوں نے اپنے شافعی مذہب کی رعایت میں ایسا کیا ہے۔ اور میرا ظن یہ ہے کہ آیت مذکورہ تمام معانی کے اعتبار سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کے موافق ہے۔ اس لیے کہ اگر ''عفو'' کو عطا کرنے کے معنی میں لیا جائے اور اسے صلح پر محمول کیا جائے تو امام صاحب کا مذہب بالکل ظاہر و باہر ہے۔ اور لفظ شَيْءٌ کو نکرہ لانا بھی اس کی تائید کر رہا ہے۔ اور اگر ''عفو'' سے مراد محض معافی لیا جائے تو پھر امام صاحب کا مذہب بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ معافی محض سے مراد خون میں سے کچھ معاف کرنا ہوگا، اور کچھ معاف کرنا' بقیہ کے لیے مال کی ادائیگی سب کے نزدیک واجب ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر مکمل خون معاف کر دیا جائے۔ کیونکہ مکمل معاف کر دینے سے ہمارے نزدیک بالکل مال کو لازم نہیں کرتا۔ اور اگر عفو کا معنیٰ چھوڑنا کیا جائے تو بھی بات واضح ہے۔ کیونکہ اس وقت دو وجوہات میں ایک وجہ کی طرف رجوع ہوگا۔

آیت کریمہ میں ''احسان کرنے'' کا بیان اس حصہ میں ہے: ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ اس میں یہ بات بیان ہوئی کہ قصاص لینے اور معاف کر دینے یا مال پر صلح کے لیے ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت

مہربانی ہے۔اور تمہارے رب کی طرف سے بہت آسانی کردی گئی۔ یہ مہربانی اور آسانی تم سے پہلے لوگوں پر اس طرح نہ تھی۔
کیونکہ تورات میں صرف ''قصاص'' واجب تھا اور انجیل میں صرف ''معاف کردینا'' لازم وضروری تھا۔اور ان دونوں میں تخییر
اللہ تعالیٰ کی طرف سے امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے لیے تخفیف اور رحمت ہے۔

فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِکَ یعنی اگر قاتل نے معاف کیے جانے کے بعد کوئی اور شخص قتل کردیا یا مقتول کے ورثاء نے قاتل
کے علاوہ کسی اور کو بدلہ میں قتل کردیا یا دیت وصول کر لینے کے بعد پھر قصاص کا مطالبہ کردیا تو اس کے لیے دنیا وآخرت میں
دردناک عذاب ہے۔

وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ میں اللہ تعالیٰ نے وجوب قصاص کی وجہ اور شریعت بیان فرمائی۔وہ یہ کہ ایسا کرنے میں دنیا
والوں کے لیے عظیم زندگی ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو کوئی شخص بھی ناحق قتل کرنے سے نہ ڈرتا۔ابتداء وہ ایک شخص سے کرتا،
پھر مقتول کے اولیاء اور ورثاء اپنے بھائی کے قتل کے بدلہ میں قاتل کے کئی آدمیوں کو قتل کرتے۔پھر وہ ان کے بہت سے آدمی
مارڈالتے۔حتیٰ کہ ہر طرف قتل وغارت کا بازار گرم ہو جاتا۔اور قتل کیے جانے کا جرم کرنے والا سزا نہ پاتا۔اب جبکہ قصاص
واجب کردیا گیا ہے تو ہر ایک کو یہ خوف ہوگا کہ اگر میں نے قتل کی ابتدا کی تو مجھے زندہ نہیں چھوڑا جائے گا۔بلکہ قصاص میں قتل کر
دیا جائے گا۔تو وہ اس خوف سے کسی کو قتل کرنے سے منع ہو جائے گا۔قصاص کے حکم میں زندگی کا یہ مفہوم ہے ورنہ بظاہر دیکھا
جائے تو اس میں حیات کی بجائے ''قاتل'' کی موت ہے۔اسی لیے یٰٓاُولِی الْاَلْبَابِ فرمایا۔

اور اگر ''قصاص میں زندگی ہے'' کا مفہوم یہ لیا جائے تو یہ بھی جائز ہے۔یعنی تمہارے لیے قصاص لینے میں مقتول کے
اولیاء کی زندگی ہے۔اس لیے کہ جس نے کسی ایک شخص کو قتل کردیا اس نے اس مقتول کے تمام اولیاء کو گویا قتل کردیا۔تاکہ انہیں
اپنے آپ سے دور رکھے۔یہ مفہوم امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے۔بہرحال جس کو ''علم بیان'' سے شغف ہے وہ اللہ
تعالیٰ کے،اس آیت میں رکھے،خزانوں کا کھوج لگا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فصاحت وبلاغت کے کیسے کیسے انمول موتی اس
میں چھپائے ہوئے ہیں۔جنہیں زبان بیان کرنے سے قاصر وعاجز ہے۔

مسئلہ 15: وصیت اور اس کے متعلقات

کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَکَ خَیْرَا ۚۖ الْوَصِیَّۃُ لِلْوَالِدَیْنِ وَ
الْاَقْرَبِیْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِیْنَ ﴿۱۸۰﴾ فَمَنْۢ بَدَّلَہٗ بَعْدَ مَا سَمِعَہٗ فَاِنَّمَآ اِثْمُہٗ
عَلَی الَّذِیْنَ یُبَدِّلُوْنَہٗ ؕ اِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ﴿۱۸۱﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا
فَاَصْلَحَ بَیْنَہُمْ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْہِ ؕ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۱۸۲﴾

''جب تم میں سے کسی کی موت واقع ہونے کے قریب ہو اور وہ کافی مال چھوڑے جا رہا ہو تو اس پر لازم کردیا گیا
ہے کہ وہ اپنے والدین اور رشتہ داروں کے لیے وصیت کرے۔ پرہیزگاروں پر یہ ایک حق ہے۔سو جو شخص اسے
اس کے سننے کے بعد تبدیل کرے گا تو اس کا گناہ ان لوگوں پر ہوگا جو اسے تبدیل کریں گے۔ یقیناً اللہ تعالیٰ سننے

والا جاننے والا ہے۔ پس جو شخص وصیت کرنے والے سے اس بات کا ڈر رکھے کہ اس نے وصیت میں حق سے اعراض کیا یا جان بوجھ کر خلاف حق وصیت کی پھر اس نے اس کے درمیان اصلاح کر دی تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا نہایت مہربان ہے"۔

معلوم ہونا چاہیے کہ دور جاہلیت میں کچھ اقدام کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ اپنے پیچھے چھوڑے جانے والے مال و اسباب کی غنی لوگوں کے لیے وصیت کر دیتے تھے اور ریا اور اپنی تعریف سننے کی خاطر اپنوں کی بجائے اجنبی لوگوں کے حق میں وصیت کرتے تھے۔ اور والدین و قریبی رشتہ داروں کو محروم کر دیا کرتے تھے۔ ان کے لیے مال میں سے کچھ بھی نہیں چھوڑتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا اور ہم پر اس آیت کے نزول کے ذریعہ والدین اور قرابت داروں کے لیے وصیت کرنا فرض کر دیا۔

آیت کریمہ میں لفظ الْوَصِيَّةُ فعل كُتِبَ کا معقول مالم یسم فاعلہ ہے۔ اور إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اس کا ظرف ہے۔ اور إِنْ تَرَكَ خَيْرًا اس کی شرط ہے۔ خَيْرًا سے مراد مال کثیر ہے۔ بِالْمَعْرُوفِ سے مراد عدل و انصاف کے ساتھ وصیت کرنا ہے۔ لہٰذا عدل کے تقاضا کے پیش نظر "غنی" لوگوں کے لیے اور اجنبی لوگوں کے لیے وصیت کرنا غلط ہے اور نہ ہی ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت کرنا "عدل و معروف" کے زمرہ میں آتا ہے۔

والدین و اقارب کے لیے یہ وصیت اسلام کے ابتدائی دور میں فرض تھی، پھر اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اس کی ناسخ کون سی آیت ہے؟ بعض کا قول ہے کہ "آیت میراث" اس کی ناسخ ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ یہ حدیث پاک "ولا وصیۃ لوارث" نے اسے منسوخ کیا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ "اجماع امت" اس کا ناسخ ہے۔ جیسا کہ "نسخ" کی بحث میں گزر چکا ہے اور ایک تہائی کی وصیت اجنبی لوگوں کے لیے کرنا مندوب ہے۔ لیکن اس وقت جب وارثوں کو ملنے والے حصہ سے وارث بھی غنی ہو جائیں یا وراثت ملنے سے پہلے ہی وہ غنی ہوں اور اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو پھر ایک تہائی کی غیر لوگوں کو وصیت نہ کرنا "افضل" ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم سے مروی ہے کہ آپ کے ایک آزاد شدہ غلام نے وصیت کرنے کا ارادہ کیا اور اس کے پاس سات سو درہم تھے۔ آپ نے اسے منع فرما دیا اور ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے وصیت کے بارے میں یہ شرط رکھی ہے کہ وصیت کرنے والا "خیر" چھوڑے جا رہا ہو اور "خیر" مال کثیر کو کہتے ہیں (اور سات سو درہم مال کثیر نہیں) اسی طرح ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک شخص نے وصیت کرنے کا ارادہ کیا تو سیدہ نے اس کے مال کے بارے میں دریافت کیا۔ پوچھا: تیرے پاس کس قدر مال ہے؟ کہنے لگا تین ہزار درہم۔ فرمانے لگیں: تیرے گھر کے افراد کتنے ہیں؟ کہنے لگا چار۔ اس پر ام المومنین نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ وصیت کے بارے میں "خیر" چھوڑنے کی شرط لگا رہا ہے اور جو تم اپنا مال بتا رہے ہو وہ تو معمولی مال ہے لہٰذا تم اسے اپنے گھر والوں کے لیے چھوڑ دو۔" اور وصیت ایک تہائی مال تک کی جائز ہے۔ کیونکہ رسول کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "الثلث و الثلث کثیر" ایک تہائی اور ایک تہائی کافی ہے) اگر کسی نے ایک تہائی سے زائد کی وصیت کی تو وہ جائز نہ ہوگی۔ اور نہ ہی نافذ ہوگی۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ کسی وارث کے لیے وصیت کرنا جائز نہیں جب تک باقی ورثاء اس وصیت کے لیے رضامندی ظاہر نہ کریں، جیسا کہ کتب

فقہ میں مذکور ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت مبارکہ اس پر محمول ہے کہ جب وصیت کرنے والے کے والدین یا تو غلام ہوں یا اہل کتاب میں سے ہوں یا اس کے قریبی رشتہ دار ایسے ہوں جو دوسرے قریبی رشتہ داروں کی موجودگی کی وجہ سے وراثت ملنے سے محروم ہو جائیں۔ اس طرح وہ ورثاء میں شامل نہ رہیں۔ (لیکن قرابت داری موجود ہو) تو ایسے والدین اور قرابت داروں کے لیے وصیت کرنا جائز ہے اور یہ منسوخ نہیں ہوگی۔ لیکن اس احتمال کے وقت کُتِبَ سے مراد فرض و واجب نہیں بلکہ مستحب ہوگا۔ صاحب مدارک نے اس کی تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق یہ آیت منسوخ نہیں کیونکہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جو ''وارث'' نہیں بنتے۔ کیونکہ ابھی اسلام کا ابتدائی دور تھا ایک شخص اسلام قبول کر لیتا تھا لیکن اس کے والدین اور قرابت دار ابھی اسلام قبول نہ کرتے تھے۔ اسلام قبول نہ کرنے کی وجہ سے وہ ''وراثت'' کے نااہل ہو گئے۔ تو ان غیر ورثاء کے لیے وصیت کا حکم دیا جا رہا ہے تا کہ ان کے مابین جو رشتہ اور تعلق ہے اس کا کچھ نہ کچھ مداوا ہو سکے اور نسبی طور پر تو انہیں وارث بننا تھا۔ اس لیے درجۂ استحباب و ندب میں اس کا یہ حق دینے کے لیے ان کے حق میں وصیت کرنے کا کہا جا رہا ہے۔ اس احتمال اور تفسیر کے پیش نظر کُتِبَ سے مراد فرض کیا جانا نہ ہوگا۔ انتھیٰ کلام صاحب المدارک۔ صاحب ہدایہ کی بھی یہی مختار و پسندیدہ رائے ہے۔ جس کی تصریح انہوں نے ''کتاب الحج'' میں کی ہے۔

امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان حضرات پر سخت انکار کیا جو اس آیت کو ''سنت'' کے ساتھ منسوخ کہتے ہیں اور اس کی انہوں نے دو وجہیں بیان فرمائیں اور تصریح فرمائی کہ آیت میراث اس آیت وصیت کی تقریر اور اس کا بیان ہے۔ جس کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے والدین اور اقرباء کے لیے وصیت کو پہلے اجمالی طور پر ذکر فرمایا پھر جب کہ اللہ تعالیٰ کو بخوبی علم ہے کہ انسان اپنے عقل سے نفع پہنچانے اور نفع دینے والے کو نقصان پہنچانے والے سے اور دوست کو دشمن سے امتیازی طور پر پہچاننے میں ناکام ہے۔ اس ناکامی کی وجہ سے بسا اوقات ایسا ہو جاتا ہے کہ ایسے قریبی کو وصیت کرتے وقت تھوڑے مال کی وصیت کرے جس سے اس کو نفع بہت زیادہ ہو سکتا تھا اور ایسا بھی کہ کسی قریبی کو بہت زیادہ مال کی وصیت کر دے کہ جس سے الٹا نقصان و ضرر شدید پہنچے۔ اس بات کی خبر اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں دی ہے: **لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا** (تم نہیں جانتے کہ نفع کے اعتبار سے تمہارے زیادہ قریب کون ہیں؟) ان دونوں باتوں (وصیت کا اجمالی بیان اور نفع و ضرر میں ناکافی علم) کو میراث کی آیت میں بیان فرمایا اور ہر ایک کے وراثت میں حصہ جات خود بیان فرما دیئے۔ ان کو وصیت کرنے والے کی رائے کے سپرد نہ کیا۔ لہٰذا آیت میراث اس فرض کی گئی وصیت کا ہی بیان ہے۔ اور میراث کی بات مکمل کرتے وقت اللہ تعالیٰ نے جو یہ الفاظ ارشاد فرمائے: **مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ** (یہ احکام میراث، کی گئی وصیت پر عمل کرنے اور قرضہ اتارنے کے بعد ہیں) ان الفاظ میں ذکر کی گئی ''وصیت'' وہ نہیں جو فرض ہے۔ بلکہ اس سے مراد وہ وصیت ہے جو ایک تہائی سے کم مال کی جاتی ہے اور وہ مندوب ہے۔ جو کتب فقہ میں معروف ہے۔ اس کا پہلی فرضی وصیت سے الگ ہونا اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ''معرفہ'' کو دوسری مرتبہ ذکر کرتے وقت ''نکرہ'' لایا جائے تو اس سے مراد پہلا (معرفہ) نہیں ہوتا۔ یہ توجیہ [illegible] صاحب کشاف اور علامہ بیضاوی نے ذکر کیا۔ صاحب کشاف

نے ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے۔ وہ یہ کہ اس آیت وصیت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ نہیں۔ اور وارث کے لیے وصیت اور میراث' دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے۔ یعنی اسے بحکم وصیت' وصیت بھی کی جائے اور اسے وارث ہوتے ہوئے وراثت کا مخصوص حصہ بھی مل جائے۔ یہ دونوں باتیں دونوں آیات پر عمل کر کے معرض وجود میں آ سکتی ہیں۔

فَمَنۢ بَدَّلَهٗ بَعۡدَ مَا سَمِعَهٗ (یعنی جس نے سن لینے کے بعد وصیت کرنے کو تبدیل کیا) وہ اس طرح کہ جسے کچھ دینے کی وصیت کرنے والے نے وصیت کی تھی اسے وہ نہیں دیا گیا۔ یا دیا تو گیا لیکن اتنا نہیں جتنی وصیت کی گئی تو اس تبدیلی کا گناہ ان لوگوں پر ہے جو تبدیلی کے مرتکب ہیں یعنی وصیت کرنے والا اور جس کو وصیت کی گئی یہ دونوں گناہ میں شامل نہیں، بلکہ وصیت کے نفاذ اور اس پر عمل درآمد کے لیے جسے یہ ذمہ داری سونپی گئی' وہ گنہگار رہے۔ اسے ''وصی'' کہتے ہیں۔

اِنَّ اللّٰهَ سَمِيۡعٌ عَلِيۡمٌ (بے شک اللہ تعالیٰ ان باتوں کو سننے والا اور ان کی نیتوں سے بخوبی واقف ہے) اور اگر یہ کہا جائے کہ تبدیلی کا گناہ صرف تبدیلی کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے اس کے لیے اور کوئی طریقہ ممکن نہیں جب صرف ایک ہی طریقہ ہے تو پھر اسے کلمۂ حصر فَاِنَّمَآ سے کیوں ذکر کیا گیا؟ اس کے جواب میں ایک تو یہ کہا گیا ہے کہ یہاں لفظ فَاِنَّمَآ حصر کے لیے نہیں بلکہ بمعنی اِنَّ ہے۔ اور دوسرا جواب اس احتمال کی بنا پر ہے کہ یہاں حصر ''حقیقی'' ہے۔ اضافی نہیں۔ کذا فی الغفوری۔

پھر جب یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی تو ''وصی حضرات'' نے وصیت میں تغیر و تبدل سے مکمل اجتناب برتنا شروع کر دیا اور وصیت کرنے والے کی وصیت پر من وعن اسی طرح عمل کرنا شروع کر دیا جس طرح اس نے وصیت کی ہوتی تاکہ وہ تبدیلی کا ارتکاب کرنے سے بچ جائیں اور اس وعید (گناہ) سے بھی بچے رہیں جو تبدیلی کی صورت میں ذکر ہوئی تو پھر اللہ تعالیٰ نے فَمَنۡ خَافَ مِنۡ مُّوۡصٍ الایۃ نازل فرمائی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کو خوف لاحق ہو خواہ وہ وارث ہو' وصی ہو' امام ہو یا قاضی ہو اور یہ خوف وصیت کرنے والے کی طرف سے اس طرح ہو کہ مذکورہ وصیت کے ذریعہ وصیت کرنے والا حق کو چھوڑ کر ناحق کی طرف سہواً مائل ہو گیا ہے یا اس نے عمداً خلاف حق وصیت کر دی ہے تو اس صورت حال کے وقت اس خوف والے نے وصیت کرنے والے اور اس کے والدین و اقرباء کے درمیان کوئی اصلاحی راستہ نکالا یا وصیت کرنے والے نے وصیت میں جو طریقہ اختیار کیا اس سے ورثاء اور ان لوگوں جن کے لیے وصیت کی گئی' کے درمیان گڑبڑ ہوتی تھی، اس کی درستگی کے لئے اصلاحی قدم اٹھایا تاکہ وصیت کا اجراء شرعی طریقہ پر ہو اور حق کی رعایت میں اس نے یہ قدم اٹھایا تو ایسا کرنے والے پر کوئی گناہ نہیں کیونکہ اس نے اس تبدیلی سے باطل کو حق کے ساتھ بدلا ہے نہ کہ حق کو باطل میں تبدیل کیا ہے۔

صاحب تفسیر حسینی کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آیت مبارکہ میں مذکور لفظ ''جنف'' سے مراد قرابت والوں سے منہ موڑ کر اجنبی لوگوں کی طرف مائل ہونا ہے۔ یعنی وصیت کرتے وقت قرابت والوں کو چھوڑ دیا اور ان کی بجائے اجنبی لوگوں کو وصیت کر دی۔ اور لفظ اِثۡمًا سے مراد ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت کرنا ہے۔ صاحب ہدایہ نے ''باب الوصایا'' میں حضور سرور دو عالم ﷺ کے ارشاد گرامی ''الجنف فی الوصیة من اکبر الکبائر'' کے ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ حضرات علمائے کرام نے اس کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ اس سے مراد ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت کرنا اور وارث کے لیے وصیت کرنا ہے۔ اور ان دونوں باتوں میں منافات ہے لیکن پہلی بات آیت کریمہ کے شان نزول کے زیادہ قریب دکھائی دیتی ہے۔ وہ اس

طرح کہ جب اقرباء کے لیے وصیت کرنا "فرض" قرار دیا گیا تو "جنف" سے مراد اس سے منہ پھیرنا ہوگا۔ وارثوں کو وصیت کرنا "جنف" نہیں کہلائے گا۔ لیکن حدیث پاک میں لفظ "جنف" کو دو طریق سے روایت کیا گیا ہے۔ جَنف' جِنف' لہٰذا پہلی روایت ہی زیادہ صحت چاہتی ہے۔ شاید اسی وجہ سے صاحب ہدایہ آیت مذکورہ کے درپے نہیں ہوئے یا اس لیے بھی کہ "جنف" گناہ پر دلالت نہیں کرتا بلکہ تبدیل کرنے والے کے لیے "عدم گناہ" پر دلالت کرتا ہے۔ اکثر تفاسیر میں ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ آیت وصیت کرنے والے کی زندگی کی حالت میں ہے۔ یعنی وصیت کرنے والے کے "وصی" حاضر ہوئے تو انہوں نے دیکھا کہ وصیت کرنے والا خلاف شرع وصیت کر رہا ہے تو انہوں نے اسے اس سے روک دیا اور اسے درست کرنے کا مشورہ دیا۔ اس نے تسلیم کر کے درست وصیت کر دی تو اس تبدیلی وصیت کا وصیت کرنے والے کو کوئی گناہ نہیں اور اپنی پہلی وصیت سے رجوع گناہ کے زمرہ میں نہیں آئے گا۔

اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا نہایت مہربان ہے) اس کا مطلب یہاں یہ ہے کہ اس تبدیلی (یعنی خلاف شرع وصیت کی تبدیلی) کو غیر اثم بنا دیا گیا ہے۔ یوں نہیں کہ یہ گناہ تھا جسے معاف کر دیا گیا۔ کیونکہ اس وقت "گناہ" کا وجود ہی نہیں۔ یا معنی یہ ہوگا کہ اس پر کوئی گناہ نہیں کہ جس پر اسے سزا دی جائے بلکہ وہ معاف کر دیا اور بخش دیا گیا ہے۔ (واللہ اعلم)

(ملا جیون علیہ الرحمۃ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے یہ ارشاد فرمایا کہ تبدیلی کا گناہ اس پر ہے جو اس کا ارتکاب کریگا۔ یعنی وصیت میں "تبدیلی" گناہ ہے اور اس کے بعد فرمایا کہ اگر وصیت کرنے والا غلطی یا قصداً وصیت خلاف شرع کر دے تو اس میں "اصلاح" کرنے والے کے لیے کوئی گناہ نہیں۔ دیکھا جائے تو "اصلاح کرنا" بھی ایک قسم کی تبدیلی ہے تو اس تبدیلی کے بارے میں اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ فرمایا۔ یعنی اول تو یہ گناہ ہی نہیں یا اگر ہوا بھی تو معاف کر دیا گیا ہے۔)

مسئلہ 16: روزہ کی کیفیت اور اس کے احکام وحدود

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ؕ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ ؕ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝

"اے صاحبان ایمان! تم پر اسی طرح روزے رکھنے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض تھے تا کہ تم متقی بن جاؤ۔ گنتی کے دن ہیں پھر جو شخص تم میں سے بیمار یا سفر میں ہو تو اسے اتنے ہی دنوں کی گنتی پوری کرنا ہے اور جو لوگ اس کی طاقت نہیں رکھتے ہیں ان پر ایک مسکین کا فدیہ ادا کرنا ہے۔ پس جو شخص خوشی سے بھلائی کرتا ہے تو وہ اس کے لیے بہت بہتر ہے۔ اور یہ تمہارا روزہ رکھنا تمہارے لیے بہتر ہے۔ اگر تم جانتے ہو"۔

ان آیات میں روزہ کی فرضیت' مریض اور مسافر کے روزہ کا بیان اور شیخ فانی کے روزہ کے احکام بیان فرمائے گئے۔ روزہ کی فرضیت کا ذکر كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ کے الفاظ سے ہے لفظ "صیام" مصدر ہے۔ عربی میں "صام الرجل" بولتے

ہیں۔(مرد نے روزہ رکھا) مدارک میں اس کے مصدر ہونے کی تصریح ہے۔("صیام" صام فعل کا مصدر ہے۔جیسا کہ قیام "قام کا مصدر ہے۔لغت میں کسی چیز سے رکنے اور چھوڑنے کو "صیام" کہتے ہیں۔جیسا کہ گفتگو کرنے سے رکنے اور چھوڑنے پر حضرت مریم کی بات قرآن نے اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْیَوْمَ اِنْسِیًّا (میں نے اللہ تعالیٰ کے لیے چپ رہنے کی نذر مانی ہے لہٰذا میں آج کسی انسان سے ہرگز گفتگو نہ کروں گی) میں بیان فرمائی۔لیکن شریعت میں "صوم" کھانے پینے اور جماع کرنے سے رکنا ہے۔جو صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہو اور نیت کے ساتھ ہو۔) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ اگرچہ ایسا جملہ ہے جس میں روزہ رکھنے کا "حکم" نہیں، کیونکہ اس میں کوئی "امر" کا صیغہ نہیں بلکہ یہ جملہ خبریہ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی بات کو بذریعہ خبر بیان کرنا بہ نسبت امر کے زیادہ تاکید والا ہوتا ہے۔اس لیے روزہ کی فرضیت اس سے زیادہ تاکید کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔دوسری بات یہ کہ اس آیت میں صرف روزہ رکھنے کی فرضیت کا بیان ہے یہ بیان نہیں کہ اس کے لیے دن یا مہینہ کون سا ہے؟ لیکن مراد رمضان المبارک کے مہینے کے روزہ رکھنا ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "معلوم ہونا چاہیے کہ رمضان شریف کے روزے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے فرض ہیں: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (اے مومنو! تم پر روزہ رکھنے فرض کر دیئے گئے)۔

آیت مبارکہ میں كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ میں جو تشبیہ دی گئی اس سے مراد "صرف روزے کی فرضیت" میں تشبیہ ہے۔یعنی اے مومنو! تم سے پہلی شریعتیں بھی روزے کی فرضیت سے خالی نہ تھیں۔اس کی فرضیت صرف تمہارے لیے نہیں نازل ہوئی بلکہ جس طرح ان پر فرض تھے تم پر بھی ان کی طرح "فرض" کئے گئے ہیں۔اس انداز خطاب سے مسلمانوں کے دل کو تسلی دی جا رہی ہے۔کیونکہ روزہ ایسی عبادت ہے جس کا تعلق بدن سے ہوتا ہے اور اس میں بھوک پیاس برداشت کرنا پڑتی ہے۔جو نفس انسانی کے لیے ایک مشکل چیز ہے۔لہٰذا فرمایا کہ یہ مشقت تم سے پہلے لوگوں پر بھی فرض چلی آ رہی ہے، تم تسلی رکھو کہ کوئی نئی مشقت صرف تم پر ہی نہیں ڈالی گئی، تو تشبیہ صرف "فرضیت" میں دی گئی نہ کہ "معین دنوں" کے حق میں تشبیہ ہے، کیونکہ پہلی امتوں کے لئے روزہ رکھنا "فرض" تو تھا۔لیکن "رمضان" کے دن فرضیت کے لیے ان پر مخصوص نہ تھے۔بلکہ وہ ایام بیض کے روزے رکھا کرتے تھے۔جیسا کہ حضرت آدم اور ان کے ماننے والوں کو اس کا حکم تھا۔اور عاشوراء کا روزہ حضرت موسیٰ کی قوم پر فرض تھا۔جیسا کہ روایات میں اس کا ذکر ملتا ہے۔(موسیٰ علیہ السلام کی قوم سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ یہودیوں نے یوم عاشور کا روزہ رکھنا ترک کر دیا۔انہوں نے اپنی طرف سے سال کا ایک دن روزہ کے لیے مقرر کر لیا اور ان کا اس مقررہ دن کے بارے میں خیال تھا کہ اس دن ہم پر ظلم ڈھانے والا "فرعون" ڈوب کر مرا تھا۔حالانکہ اس کے غرق کا دن "یوم عاشور" ہی تھا۔باقی رہے نصاریٰ وہ تو ہیں نصاریٰ)۔

جس طرح "معین دنوں" میں روزہ رکھنے کی تشبیہ نہیں، اسی طرح "کیفیت روزہ" میں بھی تشبیہ نہیں، یعنی یہ نہیں کہ جس طرح کا روزہ پہلی امتوں میں تھا اسی طرح کا روزہ تم پر فرض کیا گیا ہے۔کیونکہ ہم قرآن کریم میں دیکھتے ہیں کہ حضرت مریم کا روزہ بھوک پیاس برداشت کرنا نہ تھا بلکہ گفتگو سے اجتناب کرنا ان کا روزہ کہلایا اور ایک دوسری قوم کا روزہ عشاء کے بعد سے کھانے پینے سے رکنے سے شروع ہو [illegible] ہوتا ہے۔اسی طرح پہلی اقوام میں روزہ کی

کیفیات ہمارے روزہ سے مختلف تھیں تو یہاں تشبیہ ذات روزہ کی ذات روزہ کے ساتھ ہے نہ کہ اصل تعداد اور وصف سمیت ہر بات میں تشبیہ۔ اس کی مثال درود شریف سے دی جا سکتی ہے۔

''اللهم صل علی محمد و علی ال محمد .... وبارک وسلم کما صلیت علی ابراهیم'' اس کی مثال فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ یا اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ آیات ہیں یا حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے: ''انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر''

مذکورہ بالا وجہ تشبیہ اور تفصیلات اس تقدیر پر ہوں گی جب آیت کریمہ میں مذکور اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ سے مراد وہ معین و مقررہ دن ہوں جن کی تفسیر اس کے بعد والی آیت میں ان الفاظ سے کی جا رہی ہے۔ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ (رمضان المبارک کا مہینہ جس میں قرآن اتارا گیا) اور اس کی حالت نصبی ہو۔ خواہ وہ الصِّیَامُ کی وجہ سے ہو جو صاحب کشاف اور مدارک کی رائے ہے خواہ ''صوموا'' مقدر تسلیم کیا جائے یا كُتِبَ عَلَیْكُمُ کا دوسرا مفعول وسعت و گنجائش نکال کر بنایا جائے جیسا کہ اس کو بیضاوی نے ذکر کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول اُحِلَّ لَكُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِكُمْ کو سنت کا ناسخ تسلیم کیا جائے نہ کہ اس آیت کا ناسخ مانا جائے اور اگر اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ سے مراد یوم عاشور اور ایام بیض کے روزے مراد ہوں جیسا کہ کشاف میں منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ روزے حضور ﷺ پر اس وقت فرض کیے تھے جب آپ نے ہجرت فرمائی تھی۔ پھر رمضان شریف کے روزے فرض کر کے ان کو منسوخ کر دیا یا اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ کو كَمَا كُتِبَ سے باعتبار ظرفیت منصوب قرار دیا جائے۔ جیسا کہ بیضاوی میں مذکور ہے۔ اس کی بنیاد اس قول پر ہے کہ رمضان شریف کے روزے نصاریٰ پر بھی فرض تھے مگر انہوں نے اس کی تعداد میں اضافہ کر کے پچاس روزے کر لیے تھے اور انہوں نے ان روزوں کا وقت اور محل بھی تبدیل کر دیا تھا۔ جس کی وجہ سے وہ سال کے سب کے چھوٹے دنوں میں یہ روزے رکھا کرتے تھے۔ جن میں روزہ سے کوئی مشقت نہ اٹھانا پڑتی تھی۔ بعض کا کہنا ہے کہ تیس روزوں پر بیس روزوں کا اضافہ کرنا دراصل دو اموات کی وجہ سے انہوں نے کیا تھا، جو ان پر چھائی تھیں۔ اگر ان دونوں اعتبارات و تقدیرات کو سامنے رکھیں تو ''تشبیہ'' دنوں کے اعتبار سے بھی ہوگی اور اسی طرح اگر اللہ تعالیٰ کے قول اُحِلَّ لَكُمْ۔ كَمَا كُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ کا ناسخ مانا جائے تو پھر ''تشبیہ'' کیفیت روزہ میں بھی ہوگی۔ جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔ یہ ان اقوال کا خلاصہ ہے جو مختلف تفاسیر میں مذکور ہے۔ اس خلاصہ میں مختلف تفاسیر کا نقطہ نظر بیان کرنے میں میں نے کچھ تغیر و تبدل کیا ہے تاکہ بات ذہن نشین ہو جائے۔

اور اگر آپ اس کی زیادہ وضاحت چاہتے ہیں تو پھر امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے جو ذکر فرمایا اسے پیش کر دیتا ہوں۔ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''سال میں صرف ایک دن یوم عاشور (دس محرم الحرام) کا روزہ فرض تھا۔ پھر اس کی فرضیت ایام بیض کے تین روزوں سے منسوخ کر دی گئی، جو ہر ماہ میں تین دن رکھنے پڑتے تھے۔ پھر ان کی جگہ رمضان شریف کے روزے فرض کر کے انہیں منسوخ کر دیا گیا لیکن جو روزہ دار کو ان دنوں کے روزے رکھنے کا اختیار دیا گیا چاہے تو وہ ان دنوں کے روزے رکھے خواہ نہ رکھے۔ اور نہ رکھنے کی صورت میں ایک دن کے روزہ کے بدلہ میں گندم کا آدھا صاع کسی مسکین کو دیدے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ یعنی جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں اور نیت

روزہ سے روزہ نہیں رکھتے وہ ایک روزہ کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا دیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ روزہ رکھنا' کھانا دینے سے بہتر ہے۔ جیسا وَ اَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ میں بیان فرمایا، پھر ''اختیار'' کو منسوخ کر دیا اور دن کا روزہ رات کے روزہ کے ساتھ رکھنے کو کہا گیا۔ یعنی عشاء کے بعد کھانے کی اجازت نہ تھی۔ ایک شخص غروب آفتاب کے فوراً بعد روزہ کھولتا تھا اور عشاء کی نماز ادا کرنے تک کھا پی سکتا تھا پھر اس کے بعد کھانا پینا اور جماع کرنا دوسرے دن کے غروب آفتاب تک حرام ہو جاتا۔ اس کے بعد رات کا روزہ منسوخ کر دیا گیا۔ جس کے لیے قرآن کریم کے یہ الفاظ آئے: عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ اللہ جانتا ہے کہ تم اپنے آپ کی خیانت کرتے ہو پس اس نے تمہاری طرف رجوع کر کے تمہیں رات کو روزہ رکھنا معاف کر دیا) اس کے بعد روزہ کا وقت صبح صادق سے شروع ہو کر غروب آفتاب تک فرض کر دیا گیا اور پھر اس پر حکم پکا کر دیا گیا۔

یہ بیان اور تفسیر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رمضان شریف کے روزے ایک ہی مرتبہ فرض نہیں کیے گئے بلکہ درجہ بدرجہ اور آہستہ آہستہ فرض ہوئے تاکہ بندوں کے لیے آسانی اور سہولت رہے اور اس کے عادی ہو جائیں۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کیا گیا کلام صاحب کشاف کے کلام سے کچھ الگ اور خلاف دکھائی دیتا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ابتدائے اسلام میں یوم عاشور کا روزہ فرض تھا پھر ایام بیض سے اس کی فرضیت اور ایام بیض کی فرضیت رمضان شریف کے روزوں سے منسوخ کر دی گئی لیکن صاحب کشاف کہتے ہیں کہ یوم عاشور کی فرضیت' رمضان کی فرضیت سے منسوخ کی گئی۔ تو جب یوم عاشور کی فرضیت ایام بیض سے بقول امام زاہد منسوخ ہوئی تو اس کی منسوخیت رمضان سے کیونکر ہوگی؟ ہاں بواسطہ ایام بیض رمضان سے یوم عاشور کی فرضیت منسوخ ہو سکتی ہے۔ اور دوسری بات یہ بھی کہ بعض حضرات نے یہ ذکر فرمایا کہ یوم عاشور کا روزہ حضرت موسیٰ علیہ السلام (اور ان کی امت) پر فرض ہوا تھا لیکن ایام بیض کے روزے حضرت آدم پر فرض ہوئے تھے تو حضرت آدم پر فرض کیے گئے روزوں نے حضرت موسیٰ پر فرض کیا گیا روزہ کیسے منسوخ کر دیا؟ ہاں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہم سے پہلے انبیائے کرام کی شریعت اور ان کے احکام ہم پر اس وقت نافذ العمل ہوتے ہیں جب ان کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول معظم ﷺ بیان فرمائیں (اور ان کے منسوخ ہونے کا اعلان نہ فرمائیں) اور یہ کہنا درست ہے کہ یوم عاشور کا روزہ ان روزوں اور ان احکام میں سے ہے جسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کریم ﷺ نے ہمیں شروع میں بتایا۔ جب بتایا تو ہم پر اس کا روزہ رکھنا لازم ہو گیا پھر کچھ عرصہ بعد ''ایام بیض'' کو بیان فرمایا' تو اب ایام بیض کے روزے رکھنے لازم ہو گئے۔ اس طرح ''ایام بیض'' کے روزے یوم عاشور کے روزہ کے ناسخ بن جائیں گے۔ کذا فی الغوری۔

مسافر اور بیمار کا بیان اور ان کے احکام ان الفاظ میں بیان ہوئے ہیں: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اللہ تعالیٰ نے مریض اور مسافر کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت عطا فرمائی ہے۔ اس لیے کہ آیت کریمہ کا معنی یوں ہے: ''اگر مریض یا مسافر رمضان میں رخصت پر عمل کر کے کچھ روزے یا تمام روزے نہیں رکھتا تو اسے رمضان گزرنے کے بعد کسی مہینہ میں اس قدر روزے رکھنے چاہئیں جتنے اس نے چھوڑے تھے۔ رمضان شریف کے علاوہ تمام سال میں کسی وقت بھی قضاء روزہ رکھا جا سکتا ہے۔ اور ان میں سے حضور ﷺ کے ارشاد کے ''عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے دنوں میں قضائے رمضان وغیرہ

کی اجازت نہیں۔آپ فرماتے ہیں:"الا لا تصوموا فی هذه الایام فانها ایام اکل وشرب و بعال" (آگاہ رہو ان دنوں میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ دن کھانے پینے اور جماع کرنے کے ہیں)

اگر سوال کیا جائے کہ قاعدۂ اصولیہ یہ ہے کہ ایسا عام جس میں سے بعض کو مخصوص کرلیا جائے، وہ ''ظنی'' ہو جاتا ہے تو اس قاعدہ کے مطابق قضاء رمضان کے روزے فرض نہیں ہونے چاہئیں، کیونکہ ان میں شبہ داخل ہوگیا؟

اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ قضاء کا معاملہ ''تخصیص'' کے زمرہ میں نہیں آتا بلکہ مطلق کی ''تقیید'' میں آتا ہے۔اور نص مطلق کی جب تقیید کی جائے تو وہ قطعی ہی باقی رہتی ہے' ظنی نہیں ہو جاتی۔لہٰذا قضاء کی فرضیت میں کوئی خلل نہیں۔

رمضان شریف کے روزوں کے بدلہ ان کی قضاء کے لیے یہ شرط نہیں لگائی گئی کہ وہ بھی رمضان کی طرح لگا تار رکھے جائیں لہٰذا قضائے رمضان میں دونوں طریقے درست ہیں خواہ انہیں اکٹھا قضاء کرلیا جائے یا ان میں فاصلہ ہو جائے۔اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ قضاء میں اکٹھا ہونا ضروری ہے یعنی ان میں فاصلہ نہیں ہونا چاہیے۔کیونکہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کی قرأت میں' فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ "متتابعات" آیا ہے۔'متتابعات" کا معنی لگا تار آتا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ روایت و قرأۃ ''خبر واحد'' ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔یعنی کتاب اللہ میں بروایت مشہورہ متواترہ "متتابعات" کے الفاظ نہیں۔جو قضائے رمضان پر ایک پابندی اور قید کا اضافہ کرتے ہیں۔اس قسم کا اضافہ یا پابندی ''خبر واحد'' سے نہیں ہو سکتی۔اس مسئلہ کی مزید تحقیق ''اصول فقہ'' میں آپ پڑھ سکتے ہیں۔

''بیمار'' سے مراد ایسا بیمار ہے جس کے روزہ رکھنے سے بیماری بڑھنے کا خوف ہو۔جیسا کہ ایک قسم کی آنکھ کی بیماری اور آنکھ کا درد یا سردی اور کپکپی کے ساتھ ہونے والا بخار وغیرہ اور اگر مریض کو روزہ رکھنے سے بیماری کے بڑھنے کا خوف نہ ہو یا اسے ''کھانا'' نقصان پہنچاتا ہو جیسا کہ وہ بیماری جو پیٹ بھرنے کے سبب سے ہو جاتی ہے، ایسے مریض کے لیے رخصت نہیں اور یہ موقف و مذہب احناف کا ہے۔امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرض خواہ کوئی سا بھی ہو' مفید رخصت ہے۔اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسی بیماری ''رخصت'' کا سبب بنے گی جس سے قطعی طور پر ہلاک ہونے کا خطرہ ہو۔جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے اور ہماری طرف سے ان پر حجت عنقریب آرہی ہے۔

مسافر سے مراد وہ شخص ہے جس نے تین دن رات کے سفر کا ارادہ کیا ہو جو درمیانہ درجہ کی رفتار سے طے ہو سکتا ہے۔ایسا شخص جب اپنے شہر کے گھروں اور آبادی سے باہر نکل جائے تو وہ ''مسافر'' کے حکم میں ہو جاتا ہے۔بعض حضرات نے اس مسافت کا اندازہ ''میلوں'' سے کیا ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ پینتالیس میل جانے کا ارادہ ہو تو ''مسافر'' کہلائے گا۔ایک قول چون میل بھی اور ایک قول تریسٹھ میل بھی آیا ہے۔اور بہتر وہ جو سب سے درمیان ہے۔علامہ شہاب الملۃ والدین نے اپنے بعض رسائل میں اسے ذکر کیا ہے۔(اصل چیز تین دن رات کا سفر ہے اور اس میں بھی یہ ظاہر کہ سال کے تمام دن رات برابر نہیں ہوتے۔گرمیوں میں دن لمبے اور سردیوں میں چھوٹے ہوتے ہیں۔دنیا کے اکثر ممالک میں ایسے ہی ہے لہٰذا دنوں سے مراد درمیانہ وقت کے دن ہیں اور درمیانہ دن بھی پورا نہیں یعنی صبح صادق سے غروب آفتاب تک متواتر چلنا مراد نہیں۔بلکہ لگا تار چلنے والے ایک معتدل [illegible] وقت آرام کرتے ہیں۔اس کو بھی دیکھا جائے گا۔

یونہی ہموار زمین کا سفر' پہاڑی علاقہ کا سفر' ریگستان اور صحرا کا سفر اور دریائی وسمندری سفر ہر ایک کا الگ الگ سفر ہے۔ اسی طرح سفر طے کرنے والا پیدل ہے یا سوار، اگر سوار ہے تو گھوڑے اونٹ پر۔ ان کے سفر طے کرنے میں بھی اختلاف مدنظر رہے گا۔ پھر مسافر کی اپنی حالت کہ وہ کس قدر سفر کی مشقت جھیل سکتا ہے۔ ان تمام باتوں کو مدنظر رکھ کر حضرات علمائے کرام ہر دور میں اس دور کے مطابق کوئی جامع بات عوام کو بتاتے چلے آ رہے ہیں۔ پہلے پڑاؤ تھے، پھر کوس کا دور آیا، پھر میلوں فرلانگوں سے اس کا اندازہ لگایا گیا۔ اب نہ پڑاؤ رہے نہ کوس بلکہ ان کی جگہ میلوں نے لے لی، جو رفتہ رفتہ ختم ہو رہے ہیں اور ان کی جگہ کلومیٹر آ رہا ہے۔ میلوں کے دور میں محتاط اور معتدل قول ساڑھے ستاون میل ہے۔ یہی مفتی بہ بھی ہے۔ اور کلومیٹر کے حساب سے بانوے کلومیٹر بنتے ہیں۔ اس سے کم مسافت پر جانے والا ''شرعی مسافر'' نہیں کہلاتا۔ اللہ تعالیٰ نے مسافر کے لیے ''افطار'' مباح فرمایا۔ لغت میں ''سفر'' کی کوئی معلوم و کامل تعریف موجود نہیں کہ جسے دیکھ کر قلیل و کثیر کے درمیان فرق کیا جا سکے۔ لیکن اس پر سب علماء و مجتہدین کا اتفاق ہے کہ جس سفر سے روزہ کا افطار کیا جانا مباح ہوتا ہے اس کی شریعت میں ''مقدار معلوم'' ہے۔ لیکن وہ کتنی ہے؟ اس پر اتفاق نہیں۔ احناف کہتے ہیں کہ ''تین دن اور تین رات'' ہے۔ کچھ اور حضرات ''دو دن'' فرماتے ہیں اور بعض نے ''ایک دن'' بھی ذکر کیا ہے۔ لغت کی بجائے ''عادت'' کو یہاں زیادہ دخل ہے۔ یعنی لوگ عام طور پر ''مسافر'' کسے کہتے ہیں؟ اس کے لیے کم از کم کی پابندی غیر ممکن ہے۔ لیکن اتنا ضرور ہے کہ عادۃً تھوڑی سی دوری پر جانے والے کو ''مسافر'' نہیں کہتے بلکہ مسافت بعیدہ پر جانے والا ''مسافر'' کہلاتا ہے۔ کم از کم فاصلہ پر اختلاف درست لیکن ''تین دن رات'' کے سفر پر جانے والے کے لیے ''مسافر'' کے اطلاق میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور اس سفر پر احکام شرعیہ کا تعلق سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ علاوہ ازیں حضور سرور کائنات ﷺ سے بھی ایسی احادیث مروی ہیں جو تین دن رات کے سفر کو ایسا سفر کہنے کا تقاضا کرتی ہیں جس کے لیے مخصوص شرعی احکام (افطار روزہ کے علاوہ) موجود ہیں۔ مثلاً حضور ﷺ کا عورت کو محرم کے بغیر تین دن تک کی مسافت پر جانے کی حرمت' آپ ﷺ کا مسافر کے لیے تین دن رات موزوں پر مسح کرنے کی اجازت عطا فرمانا وغیرہ۔

یہاں یہ بھی پیش نظر رہے کہ داؤد ظاہری کے نزدیک افطار صوم کے لیے ہر مسافت پر جانے والے کو رخصت ہے۔ خواہ وہ ایک دو میل ہی کیوں نہ جائے۔ امام اوزاعی اس کے لیے ایک دن کی مسافت متعین کرتے ہیں۔ امام شافعی' مالک اور احمد رضی اللہ عنہم کے نزدیک سولہ فرسخ چار برید ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔ ان مختلف مذاہب کو دیکھا جائے تو اتنی بات بالکل واضح ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے موقف و مذہب پر سب کا اتفاق ہے۔ کیونکہ تین دن رات میں یہ تمام مذاہب موجود ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ مقدار مسافت ''متفق علیہ'' ہے۔ اور اس پر ''اجماع'' ہے۔ علاوہ ازیں جب ہم روزہ کی فرضیت کو دیکھتے ہیں اور ائمہ حضرات کے مابین اختلاف پر نظر ڈالتے ہیں تو عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ''اختلاف'' کی صورت میں فرض عبادت کو ترک نہ کیا جائے۔ ہاں ''اجماع'' کی صورت میں فرض کے ترک کی رخصت بن سکتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود' عبداللہ بن عمر' عمار اور سفیان ثوری رضی اللہ عنہم بھی ''تین دن رات'' کی مسافت پر رخصت کے قائل

سفر جو کہ افطار صوم کا سبب ہے اس میں دو باتیں بطور خاص ملحوظ رہنی چاہئیں۔ وہ یہ کہ تین دن رات یعنی بانوے کلومیٹر دور جانے کا عزم ہونا چاہیے اور وہ بھی سفر پر روانہ ہوتے وقت۔ یہ نہیں کہ بیس کلومیٹر جانے کا قصد کیا۔ اور جب وہاں پہنچا تو اسی کلومیٹر اور آگے جانے کا ارادہ کیا۔ کیونکہ یہ دو مرتبہ عزم سفر ہوا ہے۔ اور ہر ایک مرتبہ مسافت سفر نہیں بلکہ کم ہے۔ لہٰذا ایسے پیر صاحبان اور واعظین حضرات جو گاؤں گاؤں اور شہر بشہر مریدین سے ملنے اور وعظ کے ذریعہ کمانے کی خاطر جاتے ہیں وہ ''مسافر شرعی'' نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مسافر کو رخصت اس وجہ سے دی گئی ہے کہ مسافت کے طے کرنے سے اسے مشقت کثیرہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن رخصت کا حکم ہر مسافر کے لیے ہے خواہ اسے سفر میں مشقت جھیلنا پڑے یا سفر آرام دہ ہو۔

(مسافر میں رخصت کی ''علت'' بقول علمائے کرام ''مشقت'' ہے۔ پھر ''سفر'' کو علت کے قائم مقام قرار دے کر ہر شرعی سفر پر ''احکام سفر'' جاری ہوتے ہیں۔ خواہ مشقت ہو یا نہ۔ جس طرح ''نیند'' کو اصلی علت کے قائم مقام قرار دیا گیا اور برص کے بارے میں ''رخصت'' اگرچہ آیت مذکورہ میں کسی شرط کی پابند نہیں۔ سفر کی طرح مرض کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ کس قدر ''مرض'' روزہ افطار کرنے کو ''مباح'' کرتا ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ ہر چھوٹا بڑا مرض ''افطار'' کو مباح کرتا ہے اس کے لیے کوئی مخصوص مرض نہیں۔ یہی ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ انہی کا ایک واقعہ منقول ہے کہ رمضان شریف میں انہیں کسی نے دن کے وقت کھاتے دیکھا تو دریافت کرنے پر کہا کہ میں نے روزہ اس لیے نہیں رکھا کیونکہ میری انگلی میں تکلیف ہے۔ امام حسن بصری اور ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ افطار کے لیے ایسی بیماری کا ہونا شرط ہے جس کی وجہ سے نماز بیٹھ کر پڑھنا درست ہو جائے بعض نے ناقابل برداشت ''مرض'' کی صورت میں افطار کی رخصت دی ہے لیکن یہ بات بلا اختلاف ہے کہ جس بیمار کو روزہ رکھنے سے بیماری ضرر و نقصان اور تکلیف نہ دیتی ہو، ایسی بیماری وجہ رخصت نہیں بن سکتی، ورنہ ادائے رمضان میں رخصت اور قضاء میں بطریقہ اولیٰ رخصت ہو کر اکثریت روزہ سے محروم رہے گی۔ کیونکہ تھوڑی اور معمولی سی بیماری تو بہت سے لوگوں کو ہوتی ہے۔ لہٰذا دارومدار ایسے مرض پر ہوا جو روزہ میں تکلیف دہ ہو۔ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف و محمد رضوان اللہ علیہم فرماتے ہیں: جب روزہ رکھنے سے دکھتی آنکھ کی تکلیف بڑھ جائے، تو رخصت افطار ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ نے موطأ میں فرمایا: ایسا مرض ''افطار'' کا سبب ہوگا جس سے روزہ رکھنے میں مشقت کا سامنا کرنا پڑے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب بیمار کی بیماری ناقابل برداشت ہو جائے تو ''افطار'' کی رخصت ہوگی ورنہ نہیں۔ بہر حال حضرات ائمہ کرام کے مختلف ارشادات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسی بیماری جو روزہ رکھنے سے زیادہ ہونے کا ظن غالب ہو اس میں افطار کی رخصت ہے۔ اصل بات ''ضرر اور تکلیف'' ہے، جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے:

''ان اللہ وضع عن المسافر شطر الصلوٰۃ والصوم عن الحامل والمرضع'' اللہ تعالیٰ نے واقعی ہی مسافر سے نماز فرضی کا کچھ حصہ اور روزہ کا بوجھ ہلکا کر دیا ہے۔ اور حمل والی عورت اور دودھ پلانے والی سے بھی۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ دودھ پلانے اور حمل والی عورت کی رخصت اسی بنا پر ہے کہ روزہ رکھنے سے خود انہیں یا ان کی اولاد کو تکلیف ہوگی۔ حالانکہ حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی ''بیمار'' نہیں ... لیکن پھر بھی افطار کی رخصت ہے۔ خلاصہ یہ کہ بیماری

کی وجہ سے روزہ افطار کرنے کے لیے یہ دیکھا جائے گا کہ وہ شخص فی الحال مریض ہو اور روزہ رکھنے سے مرض بڑھنے یا شفاء میں دیر ہونے کا ظن غالب ہو۔ یا فی الحال تندرست ہے لیکن ایسا کمزور و لاغر ہے کہ گمان غالب ہے کہ اگر روزہ رکھے گا تو بیمار ہو جائے گا۔ یہ گمان غالب خواہ تجربہ سے ثابت ہو یا مسلمان طبیب حاذق وڈاکٹر کہتا ہو جو فاسق نہ ہو۔ ایسے شخص کے لیے جتنے دن اس کی یہ حالت رہے اگرچہ پورا مہینہ وہ روزہ ناغہ کرسکتا ہے۔ اور بعد صحت جتنے روزے چھوٹے ہوں ان کی قضا رکھے۔)

رخصت افطار جیسا کہ لکھا جا چکا ہے ہر مسافر کے لیے ہے خواہ دوران سفر مشقت کا سامنا کرنا پڑے یا نہ۔ اور اسی طرح یہ رخصت ہر مسافر کے لیے ہے۔ خواہ وہ باغی ہو یا ڈاکہ زن یعنی اگرچہ وہ سفر معصیت ہی کیوں نہ ہو۔ یہی حال نماز میں قصر کا بھی ہے۔ وہ بھی ہر قسم کے مسافر کے لیے ہے۔ نماز قصر کے مسائل انشاء اللہ ان جگہ پر تفصیل سے ذکر ہوں گے۔

بعض حضرات نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فرمایا "او مسافرا" نہیں کہا۔ جیسا کہ مَّرِيْضًا فرمایا اس کی حکمت یہ ہے کہ حرف "علیٰ" استعلاء کے لیے آتا ہے اور اس کو استعمال کر کے یہ بتایا جا رہا ہے کہ "سفر" ایک اختیاری معاملہ ہے لیکن "مرض" پر کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر "مقیم" نے افطار کیا اور پھر سفر پر روانہ ہوا تو اس سے کفارہ ساقط نہ ہوگا۔ بخلاف مریض کے کہ اگر اس نے حالت صحت میں افطار کیا اور پھر اسی دن بیمار ہو گیا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔

شیخ فانی اور اس کے متعلق احکام

شیخ فانی کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ اس میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ اس کا معطوف یا اس کی شرط محذوف ہو۔ اول الذکر کی صورت میں عبارت یوں ہوگی: عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ ولا یصومونہ ان لوگوں پر فدیہ ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوئے روزہ نہیں رکھتے۔ دوسری صورت میں عبارت یوں ہوگی: عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ ان لم یصوموا" طاقت روزہ ہونے کے باوجود جو روزہ نہیں رکھتے ان پر فدیہ ہے۔ ابتدائے اسلام میں مسلمانوں پر روزے فرض کیے گئے۔ اور ابھی ان کی روزہ رکھنے کی عادت پختہ نہیں تھی اس لیے انہیں افطار اور فدیہ دینے کی رخصت دی گئی۔ پھر اس اختیار کو منسوخ کر دیا گیا جس کی ناسخ یہ آیت ہے: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (جو شخص تم میں سے رمضان کے مہینہ کو پائے وہ اس کے روزے رکھے) اس لیے جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھنے کے باوجود روزہ نہیں رکھتے اور ایسا قصداً کرتے ہیں ان پر قضاء اور کفارہ واجب ہے نہ کہ فدیہ مذکورہ۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں حرف "لا" محذوف تسلیم کیا جائے اور یہ طریقہ بہت سے فصحاء کے ہاں مستعمل ہے۔ خود قرآن کریم میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا (اللہ تعالیٰ تمہارے لیے کھول کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ) اس احتمال کے مطابق معنی آیت یہ ہوگا۔ "اور ان لوگوں پر جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے ایک مسکین کا فدیہ ادا کرنا ہے۔" امام حفص رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کو "لایطیقونہ" پڑھا ہے۔ اس طرح یہ آیت شیخ فانی کے بارے میں ہوگی۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک حاملہ اور دودھ پلانے والی کے لیے بھی یہ آیت ہے۔ جیسا کہ ان کا مذہب ہے۔ صاحب مدارک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بہت سے اہل فقہ اور اہل اصول فقہ

نے اس احتمال کی تصریح کی ہے۔ صاحب کشاف اور بیضاوی نے حرف ''لا'' کے پوشیدہ ہونے کی بات سرے سے نہیں کی۔ ہوسکتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ احتمال ضعیف ہو۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے اس لفظ یُطِیْقُوْنَهٗ کی دیگر قرأت کا ذکر کیا جن سے '' طاقت نہ ہونے کا'' مفہوم ''لا'' کو محذوف مانے بغیر نکل سکتا تھا۔ مثلاً یطوقونہ' یتطیقونہ' ویطیقونہ وغیرہ افعال کہ جن میں تکلف وتکلیف کے معانی نکلتے ہیں یعنی روزہ رکھنے میں انہیں بڑی مشقت اٹھانا پڑتی ہے اور روزہ انہیں تکلیف دیتا ہے۔ عام آدمی کی طرح روزہ ان کے لیے آسان نہیں ہوتا۔ ان لوگوں میں شیخ فانی اور بوڑھی عورتیں داخل ہیں۔ قراءۃ مشہورہ کی بھی ایک تاویل کی گئی ہے یعنی وہ روزہ رکھتے ہیں لیکن پوری محنت ومشقت سے کنارے لگتے ہیں۔ امام شمس الائمہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ قول باری تعالیٰ یُطِیْقُوْنَهٗ اطاقت باب افعال سے ہے۔ جس کی ماضی ''اطاق'' ہے۔ اور اس میں '' ہمزہ'' نفی کے لیے ہے۔ یعنی وہ لوگ جن کی طاقت زائل ہوگئی اور جواب دے گئی جیسا کہ لفظ ''اشکی'' کا معنی اس کی شکایت دور ہوگئی ہے۔ اس صورت میں حرف ''لا'' کو محذوف ماننے کی ضرورت نہ پڑے گی۔ بعض حضرات نے امام موصوف کی اس توجیہ کو'' بہت اچھا'' قرار دیا ہے۔ پھر ان حضرات نے اس پر سوال وجواب بھی تحریر کیے۔ جو یہاں ذکر کرنے درست نہیں ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں کئی احتمالات وتاویلات ہیں جن میں بعض کو ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ ہاں ایک بات یہاں قابل ذکر اور ہے وہ یہ کہ شیخ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا قول یُطِیْقُوْنَهٗ مختصر بالاجماع ہے۔ (جس سے بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یُطِیْقُوْنَهٗ دراصل ''لا یطیقونہ'' تھا جس میں سے حرف ''لا'' کو حذف کر کے مختصر کر دیا گیا۔ اور اس اختصار پر اجماع ہے۔ اگر اس پر اجماع ہے تو پھر اس کے مقابل دوسرے احتمالات بے وزن ہوگئے؟ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ امام موصوف کے مذکور قول کی توجیہ ذکر کرتے ہیں۔) اس کا معنی یوں بیان کیا گیا کہ '' اجماع'' کی دلیل سے یہ ثابت ہے کیونکہ شیخ فانی کا حکم (فدیہ ادا کرنا) ایسا ہے جس پر سب کا اتفاق واجماع ہے۔ اور یہ حکم قرآن کریم سے مستفاد ہے اور قرآن کریم سے اس کا ثبوت حرف ''لا'' کے محذوف مانے بغیر نہیں ہوسکتا بس ''لا'' لامحالہ'' محذوف ہوگا۔ سو یہ مختصر ہوا جس کے اختصار پر دلیل اجماع ہے۔ یہ نہیں کہ ''اجماع بنفسہٖ'' سے ہے۔ کیونکہ جب اس میں چند معانی کے احتمالات ہیں تو پھر ان کے ہوتے ہوئے ''اجماع'' کہاں رہا۔ بعض نے امام موصوف کے قول کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد'' اجماع متاخرین'' ہے جیسا کہ ان کے حواشی میں موجود ہے۔

''فدیہ'' یہ ہے کہ ہر دن کے بدلہ میں ایک مسکین کو گندم کا آدھا صاع یا گندم کے آٹے کا آدھا صاع یا کھجوروں یا جو کا ایک صاع اہل عراق کے نزدیک اور اہل حجاز کے نزدیک ایک مد جو چوتھائی صاع ہوتا ہے ادا کرے۔ یہ واجب فدیہ کی مقدار ہے۔ پھر واجب مقدار دینے کے ساتھ ساتھ اگر کوئی شخص اپنی خوشی سے کچھ زیادہ دیتا ہے تو وہ خوشی سے زیادہ دینا اس کے لیے بہت اچھا ہے۔ یعنی مستحب اور افضل ہے، واجب نہیں۔ ایک قراءۃ میں '' مسکین'' کو جمع کے صیغہ سے (مساکین) پڑھا گیا۔ اس قراءۃ کے پیش نظر آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا: '' اپنے روزوں کا مسکینوں کو فدیہ ادا کریں کیونکہ جمع کا مقابلہ جب جمع سے کیا جاتا ہے تو وہاں ایک کے حصہ میں ایک آتا ہے۔ لہٰذا ایک روزہ کے بدلہ ایک مسکین کو فدیہ دینا لازم ہوا۔

روزہ کی فدیہ کے ذریعہ قضا کو اصول فقہ کی اصطلاح میں '' قضا بمثل غیر معقول'' کہتے ہیں۔ کیونکہ روزہ اور فدیہ میں عقلاً

کوئی مماثلت نہیں دکھائی دیتی۔ (روزہ میں بھوک پیاس اور جماع سے رکنا اور اس کے بدلہ میں جو بطور قضاء دیا جا رہا ہے وہ غریب و مسکین کو کھلانا۔ بھوکا رہنے کی مثل کھانا کھلانا نہیں بن سکتا۔ اس لیے یہ مثل غیر معقول ہے۔) لیکن نص قرآنی سے یہ ثابت ہے اس لیے خلاف قیاس ہونے کے باوجود اسے تسلیم کرنا پڑے گا۔

اس پر اگر اعتراض کیا جائے کہ جب یہ (فدیہ) خلاف قیاس ہے تو پھر اسے وہیں تک رکھا جانا چاہیے جہاں تک شریعت نے اجازت دی اس پر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کرنا چاہیے۔ جب اصل یہ ہے تو پھر تم (احناف) نماز کے بارے میں ''فدیہ'' واجب کیوں کرتے ہو۔ جبکہ اسکے بارے میں کوئی نص موجود نہیں؟ نماز کا فدیہ یوں ہے کہ جب کوئی شخص فوت ہو جائے اور اس پر نماز کی قضاء ہو اور وہ مرتے وقت اپنے وارثوں کو فدیہ ادا کرنے کی وصیت کر جائے تو احناف کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس کی طرف سے ایک ایک نماز کا فدیہ ادا کرنا پڑے گا اور وہ فدیہ رمضان کے روزہ کی قضاء میں دیئے گئے فدیہ کے برابر ہوگا۔ ایک طرف تم (احناف) نے اس فدیہ کی ادائیگی لازم قرار دی جبکہ اس کے لیے کوئی نص نہیں اور دوسری طرف اگر کوئی شخص مرتا ہے اور اس کے ذمہ رمضان کے روزوں کی قضاء ہے اور وہ وصیت فدیہ بھی کر جائے تو تم اس کے جواز کے قائل نہیں۔ یعنی قضائے رمضان کی وصیت کرنے والا جب ''شیخ فانی'' نہ ہو تو اس کی کی گئی وصیت فدیہ جائز نہیں۔ کیوں؟

پہلے سوال کے جواب میں کہا گیا ہے کہ ائمہ اصول نے ذکر فرمایا ہے کہ نص قرآنی (آیت فدیہ) میں اس بات کا احتمال ہے کہ یہ ''معلول'' ہو۔ اور ''نماز'' روزہ کی مثل بلکہ اس سے اہم ہے۔ سو ہم نے احتیاطاً اس میں فدیہ کا حکم دیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہمیں اس کے قبول ہونے کی امید ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ''زیادات'' میں فرماتے ہیں: انشاء اللہ یہ فدیہ اس کی نمازوں کی قضاء بن جائے گا۔ اس میں امام موصوف نے ''اللہ تعالیٰ کی مشیت'' سے اس کو معلق کیا ہے۔ اور اسے قطعی اور یقینی بدلہ قرار نہیں دیا۔ تو یہ فدیہ اس طرح کا ہوا جس طرح کسی مرنے والے کی طرف سے اس کے چھوٹے ہوئے روزوں کے بدلہ میں اس کے وارث اپنی خوشی سے روزہ رکھیں۔ اللہ تعالیٰ چاہے گا تو اسے بھی قبول فرمالے گا۔ دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ ''دلالۃ النص'' سے کہا ہے۔ قیاس کے ذریعہ نہیں جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔

وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ کے الفاظ سے خطاب ان لوگوں کو کیا جا رہا ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں لیکن یہ پہلے مفہوم کے مطابق ہوگا۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اے وہ لوگو جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہو تمہارا روزہ رکھنا' فدیہ دینے سے تمہارے حق میں بہتر ہے۔ اور فدیہ واجبہ سے کچھ زائد اپنی خوشی سے دینے سے بھی بہتر ہے۔ اگر یہ مفہوم ہو تو پھر یہ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** سے منسوخ ہوگا۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی کے حوالہ سے بیان ہو چکا ہے یا اس سے خطاب ان لوگوں کو ہے جو روزہ رکھنے سے عاجز ہیں یعنی شیخ فانی۔ یا ہر وہ شخص اس کا مخاطب ہے جسے روزہ نہ رکھنے کی رخصت ہے گویا اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے۔ اے بیمارو! اے مسافرو! اے شیخ فانی! تمہارا روزہ رکھنا تمہارے لیے بہتر ہے۔ اگر تم روزہ رکھنے کی فضیلت اور ثواب جانتے ہو اس وقت یہ آیت اس بات پر دلیل صریح ہوگی کہ مسافر اور مریض کے حق میں ''عزیمت'' روزہ رکھنا ہے اور افطار ''رخصت'' ہے اور عزیمت پر عمل کرنا ''رخصت'' سے بہتر ہوتا ہے۔ پس یہ آیت امام شافعی رضی اللہ عنہ پر حجت بنے گی۔ کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ ''رخصت'' [illegible] روزہ نہ رکھنے کی رخصت) میں متعین ہے کیونکہ

یہ رخصت ''رخصت اسقاط'' ہے۔ انشاء اللہ اس کی مزید تفصیل و وضاحت آگے آئے گی۔

(''فدیہ'' بدلہ اور عوض کو کہتے ہیں۔ آیت مبارکہ میں اس کی ''طعام'' کی طرف اضافت ''بیانیہ'' ہے۔ جو امام نافع اور ابن عمر رحمۃ اللہ علیہما نے بروایت ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ پڑھا۔ لیکن دیگر قراء نے اسے اضافت کے بغیر پڑھا۔ بہر حال ''شیخ فانی'' کو روزہ کے بدلہ ''فدیہ'' دینا لازم ہے۔ ''شیخ فانی'' کے علاوہ کسی اور شخص کے لیے جسے روزہ رکھنے میں تکلیف ہوتی ہو ''فدیہ'' دینے کا قول'' جاہلوں کا خیال'' ہے۔ ''شیخ فانی'' وہ ہے جسے بڑھاپے نے ایسا ضعیف و ناتواں کر دیا ہو کہ روزہ کی طاقت نہ رہے۔ اس کے ضعف کی علت بڑھاپا ہے۔ جب بڑھاپے کے آ جانے کے بعد اس کے زوال کی امید نہیں تو ایسے کے لیے روزہ کے عوض ''فدیہ'' کا حکم ہے۔ اس کے لیے کوئی عمر مقرر نہیں۔ بعض سو سالہ بوڑھے روزہ رکھنے کی ہمت رکھتے ہیں اور بعض ستر سال کے ناہمت ہو جاتے ہیں۔ یہاں ایک بات خوب ذہن نشین رہے وہ یہ کہ ''روزہ کی طاقت نہ ہونا'' ایک تو واقعی ایسا ہوتا ہے اور ایک ''کم ہمتی'' سے ہوتا ہے۔ اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ اکثر اوقات شیطان دل میں وسوسہ ڈالتا ہے جس سے آدمی سمجھتا ہے کہ روزہ مجھ سے نہیں رکھا جا سکے گا۔ اگر رکھا تو مر جاؤں گا۔ بیمار ہو جاؤں گا وغیرہ وغیرہ لیکن اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کر کے جب روزہ رکھ لیتا ہے تو تائید ایزدی سے مکمل کر لیتا ہے اور جو خدشات آئے تھے ان میں سے کوئی بھی نہ ہوا۔ پھر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تو شیطان کا دھوکہ تھا۔ اس لیے ناطاقتی اور کم ہمتی'' واقعی'' ہونی چاہیے۔ دوسری بات جو شیخ فانی کے بارے میں ضروری ہے وہ یہ کہ یہ ''ناطاقتی'' ہر موسم میں ہو۔ اگر گرمیوں میں روزہ رکھنے کی طاقت نہیں مگر سردیوں میں رکھ سکتا ہو تو ایسے بوڑھے کے لیے ''فدیہ'' نہیں بلکہ سردیوں میں رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہے۔ تیسری بات یہ بھی مدنظر رکھی جائے گی کہ بعض بوڑھوں کو لگاتار روزے رکھنے کی طاقت نہیں ہوتی۔ اگر ایک دن رکھیں اور دو دن بغیر روزے کے گزاریں' کھائیں پئیں پھر تیسرے دن کا روزہ رکھ سکتے ہوں تو ایسے عمر رسیدہ حضرات کے لیے بھی ''فدیہ'' نہیں بلکہ جتنے رکھ سکیں اتنے رکھیں اور جو رہ جائیں ان کی قضاء دیں۔ چوتھی بات یہ بھی سامنے رہے کہ جس بوڑھے کو بڑھاپے کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی بیماری کی وجہ سے روزہ رکھنے کی طاقت نہیں، اسے بھی ''فدیہ'' دینے کی اجازت نہیں بلکہ بیماری ختم ہونے کا انتظار کرے۔ اگر بیماری ختم ہو جائے تو حالت صحت میں جس قدر قضاء کر سکتا ہے کرے۔ اور اگر شفا سے پہلے ہی موت آ جائے تو اس وقت ''فدیہ'' کی وصیت کرے۔ خلاصہ یہ کہ ''فدیہ'' اس وقت لازم ہوگا جب کوئی شخص نہ گرمی میں نہ سردی میں نہ لگاتار نہ ایک ایک کر کے اور جس عذر کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہیں رکھتا اس عذر کے جانے اور ختم ہونے کی امید نہ ہو۔

''فدیہ'' میں کس قدر طعام دیا جائے؟ ائمہ احناف فرماتے ہیں ہر روزہ کے بدلہ گندم کا نصف صاع ادا کرے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا موقف امام مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ گندم کا ایک مد ایک روزہ کے بدلہ ادا کرے۔ اور ''مد'' جیسا کہ بیان ہو چکا ہے چوتھائی صاع کو کہتے ہیں۔ امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میرے نزدیک کھانا کھلانا کوئی ضروری نہیں۔ اگر کھلاتا ہے تو اچھا کرتا ہے۔ ایک صاع کا وزن دو سو ستر تولے اور نصف ایک سو پینتیس تولے کا ہوتا ہے۔ یا ایک صاع تقریباً تین کلو اور نصف صاع ڈیڑھ کلو کا ہوتا ہے۔ اس طرح ایک مد (جو صاع کا چوتھائی حصہ ہے) تقریباً گرام کا ہوا۔ جو امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک روزہ کا [illegible] وہ حدیث ہے جسے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

نے حضور ﷺ سے روایت کیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: "من مات و علیه رمضان فلم یقضه فلیطعم عنه مکان کل یوم نصف صاع لمسکین" جو فوت ہو جائے اور اس کے ذمہ رمضان کے روزے ہوں جنہیں وہ قضا نہ کر سکا تو اسے اس کے ہر روزہ کی جگہ آدھا صاع کسی مسکین کو کھانے کے لیے دیا جائے۔ یہ حدیث پاک رمضان شریف میں کسی عذر سے روزہ نہ رکھنے والے کے بارے میں ہے۔ جب وہ مر جائے تو "فدیہ" دیا جائے اور شیخ فانی بھی اسی حکم کا ایک فرد ہے۔ دوسرا اس آیت میں مقدار فدیہ بیان ہوئی تو معلوم ہوا کہ شیخ فانی کے بارے میں قرآن کریم نے جس فدیہ کا ذکر کیا اس کی مقدار بھی یہی ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس، قیس بن سائب، عائشہ، ابو ہریرہ اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے شیخ فانی کے بارے میں مروی ہے: "ان یطعمه عن کل یوم نصف صاع من بر" شیخ فانی کے ہر روزہ کے بدلہ گندم کا آدھا صاع مسکین کو دیا جائے گا۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر اور تابعین کرام کی ایک جماعت کی روایت ہے جس میں "عن کل یوم مد" آیا ہے۔ لیکن احناف کی دلیل حضور ﷺ سے مروی ہے اور امام موصوف کی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول واثر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب)

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْۤ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَیِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَ الْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ ؕ وَ مَنْ كَانَ مَرِیْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ ؕ یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ٘ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝

"رمضان المبارک کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن کریم اتارا گیا جو تمام انسانوں کے لیے ہدایت اور ہدایت کی واضح دلیلوں والا اور حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والا ہے۔ پھر تم میں سے جو اس مہینہ میں موجود ہو وہ اس کے روزے رکھے۔ اور جو بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اتنے دنوں کی گنتی بعد میں پوری کرے۔ (جتنے اس کے روزے چھوٹے) اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ فرماتا ہے اور تمہیں تنگ کرنا نہیں چاہتا۔ اور تاکہ تم گنتی پوری کرو اور تاکہ تم اس کے بتائے طریقہ کے مطابق اس کی بڑائی بیان کرو اور شاید کہ تم شکر گزار بن جاؤ"۔

آیت کریمہ میں شَهْرُ رَمَضَانَ عام قراۃ میں مرفوع ہے۔ اس کا رفع یا تو مبتداء ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس کی خبر "الذی" ہو گی یا خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ جس کا مبتداء محذوف ہے۔ یعنی عبارت یوں ہو گی: "تلک الایام المعدودۃ شهر رمضان" وہ گنتی کے دن رمضان کا مہینہ ہے۔ اس صورت میں "الذی" اس کی صفت ہو گی۔ اس کے علاوہ بھی ترکیب کی گئی ہے: (مثلاً اسے "الصیام" سے بدل بنایا جا سکتا ہے۔ جبکہ اس کا مضاف محذوف کر دیا جائے۔ اصل عبارت یوں ہو گی۔ کتب علیکم الصیام صیام شهر رمضان: اور "شهر" منصوب بھی پڑھا گیا اس صورت میں اس سے قبل "صوموا" فعل امر مقدر ہو گا۔ یا اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ سے بدل بھی ہو سکتا ہے۔ کما فی البیضاوی)

اس (یعنی لفظ شہر) میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ روزہ اور فطر کا اعتبار "چاند کی رؤیت" پر ہے۔ اور اس سے مراد

وہ ہے جس پر لفظ شَهْرٌ کا اطلاق ہوتا ہے۔ خواہ وہ انتیس کا ہو یا تیس دن کامل کا ہو۔ اسی طرح اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ بھی ہماری ذکر کی گئی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

شَهْرُ رَمَضَانَ مرکب اضافی ہے۔ اضافت سمیت یہ اسلامی بارہ مہینوں میں سے ایک مہینہ کا ''علم'' ہے۔ اور علمیت و الف نون زائدتان کی وجہ سے ''غیر منصرف'' ہے۔ اور جہاں کہیں اضافت کے بغیر اکیلا لفظ رمضان آیا ہے تو وہاں اس کا مضاف ''محذوف'' ہوگا۔ (جیسا کہ حضور ﷺ کے قول شریف میں ہے): ''من صام رمضان'' یعنی جس نے رمضان کے مہینے کے روزے رکھے۔ لفظ شہر ''شہرت'' سے ماخوذ ہے اور ''رمضان'' رمض کا مصدر ہے۔ جس کا معنیٰ ''جلانا'' ہے۔ اس مخصوص مہینہ کا نام اس لیے رکھا گیا کہ اس میں گناہ جلتے (یعنی معاف کر دیئے جاتے) ہیں یا روزہ رکھنے والا بھوک اور پیاس کی جلن محسوس کرتا ہے یا اس لیے کہ جب اسلامی مہینے لغت قدیمہ سے منقول ہوئے تو اس کے نقل کے وقت سخت گرمی کا موسم ہوا ہوگا)۔

الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ کا معنی یہ ہے کہ اس کی (یعنی رمضان کی) شان میں قرآن کریم اتارا گیا۔ یعنی كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ارشاد فرمایا گیا یا یہ معنی ہوگا کہ رمضان المبارک میں قرآن کریم آسمان سے دنیا کی طرف ابتداء میں نازل کیا گیا اور پہلی مرتبہ اس کا نزول ہوا۔ یا یہ رمضان شریف میں مکمل قرآن کریم لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر نازل کیا گیا۔ پھر یہاں سے تھوڑا تھوڑا آیت آیت اور سورہ سورہ کر کے بحسب ضرورت زمین پر نازل کیا گیا۔ سو اس آیت کریمہ میں اس امر کی واضح دلیل موجود ہے کہ ''لیلۃ القدر'' رمضان شریف میں ہوتی ہے کیونکہ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ قرآن کریم رمضان شریف میں اتارا گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا: اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ ہم نے ہی اس قرآن کو ''لیلۃ القدر'' میں نازل کیا۔ پس ان دونوں آیات کے درمیان تطبیق دینا واجب ہوگا۔ اور وہ یوں ہوگی کہ قرآن کریم رمضان شریف میں ہی اتارا گیا لیکن رمضان شریف کی اس رات اتارا گیا جو معین و مشہور ہے جسے ''لیلۃ القدر'' کہتے ہیں۔ سو معلوم ہوا کہ لیلۃ القدر رمضان پاک میں ہی ہوتی ہے۔ جیسا کہ صحیح ترین مذہب بھی یہی ہے۔ یہ نہیں کہ ''لیلۃ القدر'' رمضان شریف کے علاوہ کسی اور مہینہ میں ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ قول مرجوح ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ''لیلۃ القدر'' رمضان کی کونسی رات ہے۔ ہر ایک نے اپنے قول کی تائید میں دلائل و براہین پیش کیے ہیں لیکن صحیح اور قابل اعتماد قول یہ ہے کہ یہ رات رمضان المباک کی ستائیسویں رات ہے۔ جیسا کہ امام ابو اسحاق رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ لفظ ''لیلۃ القدر'' کے حروف نو ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ سورۃ القدر میں تین مرتبہ ذکر فرمایا تو تین کو نو سے ضرب دی۔ حاصل ضرب ستائیس نکلا۔ لہٰذا یہ اس کے تعین کی طرف اشارہ ہوا۔ احادیث مبارکہ بھی اس بارے میں مختلف وارد ہوئی ہیں اور روایات میں بھی کافی اختلاف ہے۔ حضرات مشائخ کرام کے اقوال بھی بکثرت ہیں۔ جن میں اتفاق نہیں۔ میں نے ان میں سے کچھ کو اپنی کتاب ''آداب احمدیہ فی اوراد الصوفیہ'' میں ذکر کیا ہے۔ (لفظ ''قرآن'' کے بارے میں اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ مشتق ہے یا نہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ یہ اس کتاب کا نام ہے جو حضور سرور کائنات ﷺ پر اتری۔ جیسا کہ تورات وانجیل آسمانی کتابوں کے نام ہیں۔ لیکن اکثر حضرات [illegible] لفظ ''مشتق'' ہے۔ اس کا مشتق منہ ''القرء'' بمعنی جمع ہے۔

قرآن کی سورتوں اور آیات کے جامع ہونے کی وجہ یہ نام دیا گیا۔ احکام وقصص اور امثال کا ''جامع'' بھی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے دلائل کا بھی ''جامع'' ہے۔ ابوداؤد میں حضور سرور کائنات ﷺ سے مروی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر صحیفہ جات رمضان کی تیسری تاریخ اور ایک روایت کے مطابق رمضان کی پہلی رات' حضرت موسیٰ پر تورات چھ رمضان' حضرت عیسیٰ پر انجیل تیرہ رمضان' حضرت داؤد پر زبور اٹھارہ رمضان اور حضور ﷺ پر قرآن کریم چوبیس رمضان کو نازل ہوا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے نزول کا مختلف جگہوں پر مختلف انداز سے ذکر فرمایا۔ کہیں رمضان میں' کہیں لیلۃ القدر میں اور کہیں لیلۃ المبارکہ میں نازل ہونا ذکر فرمایا۔ اور یہ بھی ارشاد ہے کہ ہم نے قرآن کو متفرق طور پر نازل فرمایا (اور حقیقت حال بھی یہی ہے کہ تقریباً تئیس سال یا کم وبیش عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے بحسب ضرورت اترتا رہا۔ ان تمام باتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہو سکتی ہے) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا قرآن کریم سب کا سب ایک ہی مرتبہ لوح محفوظ سے رمضان شریف کے مہینے کی رات ''لیلۃ القدر'' میں آسمان دنیا پر بیت العزت میں نازل ہوا۔ پھر جبریل امین تھوڑا تھوڑا کر کے لاتے رہے۔ یہی معنی بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ ؁ کے ہیں۔

هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَ الْفُرْقَانِ ان الفاظ میں قرآن کریم کی حالت ووصف بیان کیا جا رہا ہے۔ یعنی قرآن کریم اس حال میں اتارا گیا کہ یہ لوگوں کے لیے ہدایت کا سرچشمہ اور واضح تر آیات ہدایت پر مشتمل ہے۔ اور حق کی طرف جو باتیں ہدایت کرتی ہیں انہیں دوسری باتوں سے الگ کرنے والی کتاب ہے۔ اور حق وباطل کے درمیان حد فاصل ہے۔

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ الایۃ کی دو توجیہات ہیں۔ پہلی توجیہ جو صاحب مدارک وغیرہ نے ذکر فرمائی۔ وہ یہ کہ آیت مبارکہ کا معنی یہ ہے کہ جو شخص اس مہینہ میں گھر پر موجود ہو یعنی مقیم ہو اور مسافر نہ ہو۔ اسے اس کے روزے رکھنے چاہئیں اور اس کے لیے افطار کی اجازت نہیں۔ لفظ الشَّهْرَ ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یونہی فَلْيَصُمْهُ کی آخری ''ھاء'' بھی منصوب ہے۔ لفظ الشَّهْرَ مفعول بہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ مقیم اور مسافر دونوں نے (اپنی اپنی حالت میں) رمضان کے مہینہ کو پایا۔ صاحب مدارک وغیرہ کا کلام یہاں ختم ہوا۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ آیت کریمہ کا اگر یہ معنی اور مفہوم لیا جائے تو مریض اور مسافر کو شامل نہیں ہوگی لہٰذا اس آیت کے بعد مریض اور مسافر کو دوبارہ ذکر کرنا یہ نہیں کہلائے گا کہ حکم عام تھا اور ان دونوں کے ذکر کرنے سے اسے تخصیص لاحق ہوگئی۔ اسلیے کہ ''کل'' خاص ہے اور متقابل ہے۔ بلکہ مریض اور مسافر کو اس لیے ذکر کیا گیا کہ جب یہ آیت وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ کی ناسخ ہے۔ اور مریض اور مسافر اس کے ساتھ بھی ذکر کیے گئے تو اب ناسخ کے ساتھ بھی ان کو ذکر کیا گیا لیکن اس پر ایک اشکال وارد ہوگا کہ ''مفعول فیہ'' جب ضمیر کی صورت میں ہوتا ہے تو اس وقت حرف ''فی'' کا اظہار واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس قانون کے پیش نظر فَلْيَصُمْهُ میں حرف ''فی'' کے اظہار کے بغیر ترکیب کس طرح درست ہوگی؟ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کو وسعت دے کر مفعول بنایا گیا ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ کا معنی یہ کیا جائے ''تم میں سے جو رمضان کا مہینہ پائے اسے اس کے روزے رکھنا ضروری ہیں'' اس معنی کے اعتبار سے یہ حکم مریض اور مسافر سب کے لیے عام ہوگا۔ پھر اس کے بعد وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا الایۃ سے اس میں تخصیص کی گئی یعنی ایک بیمار اور مسافر کا حکم دوسری مرتبہ ذکر فرمایا کیونکہ اگر اس کا اعادہ نہ

کیا جاتا تو یہ احتمال نہ ہوتا کہ جو رخصت ان کے حق میں تھی وہ اس عام سے منسوخ ہو گئی۔ اس مفہوم کی طرف ائمہ اصول نے میلان فرمایا اور شرح المنار میں "رخصت اور عزیمت" کی بحث میں اسے اس طرح ذکر کیا گیا اور "الکافی" میں یونہی مذکور ہے اور اس مفہوم سے کئی فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

ان فوائد میں سے ایک یہ ہے کہ روزہ کے وجوب کا سبب جو "رمضان کے مہینے کا موجود ہونا" ہے یہ سبب بیمار اور مسافر کے لیے بھی موجود ہے۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وجوب صوم کا حکم یعنی وجوب ادا ان دونوں سے متراخی کر دیا گیا یعنی روزہ کی ادائیگی میں ان کو ڈھیل دے دی گئی۔ رمضان شریف میں اگر نہ رکھیں تو بعد میں رکھ لیں۔ اس لیے شیخ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے "واجب بالامر" کی بحث میں اللہ تعالیٰ کے قول فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ سے اس بات کا تمسک فرمایا کہ "قضاء" کا سبب وجوب، وہی چیز ہوتی ہے جو ادائیگی کے وجوب کا سبب ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم احناف کے نزدیک "اصح" یہی مؤقف ہے۔ کیونکہ روزے کے واجب ہونے کا سبب "رمضان کے مہینہ کی موجودگی" مریض اور مسافر کے حق میں موجود ہے۔ یعنی مریض اور مسافر بھی اس مہینہ میں زندہ موجود ہیں۔ لیکن سبب کی موجودگی کے ہوتے ہوئے ان سے ادائیگی کا وجوب متراخی کر دیا گیا۔ جب مریض کا مرض دور ہو جائے اور وہ تندرست ہو جائے اور مسافر کا سفر ختم ہو جائے تو اس وقت تک ان دونوں پر ادائیگی کو مؤخر کر دیا گیا ہے۔ اسی لیے ان دونوں پر سبب ادا کی موجودگی کی وجہ سے "قضاء" واجب ہے۔ اور اگر "قضا" کسی نئے سبب کی وجہ سے لازم ہوتی تو پھر دوسرے رمضان کی موجودگی کی ضرورت پڑتی۔ اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب "قضاء کا وجوب" اسی سبب سے ہوتا ہے جس سے ادائیگی لازم ہوتی ہے تو پھر اس آیت کی کیا ضرورت و احتیاج تھی؟ میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ یہ آیت اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے آئی ہے کہ وہ فریضہ جو ان دونوں پر لازم ہوا تھا وہ تاخیر ہو جانے کی وجہ سے ان سے ساقط اور معاف نہیں ہو گیا، بلکہ جوں کا توں باقی ہے۔ اس کی تحقیق کتب اصول میں مذکور ہے۔ اس سے وہ اعتراض بھی ساقط ہو گیا جو یوں کیا جاتا ہے: "اگر سبب سے مراد وہ ہے جو "نفس وجوب" کا سبب ہے تو وہ سبب اور اس کا حکم فی الحال موجود ہیں۔ اور اگر اس سے مراد "وجوب ادا" کا سبب ہے جسے خطاب کہتے ہیں تو وہ اور اس کا حکم دونوں متراخی ہیں لہٰذا سبب سے حکم کی تراخی ہر حال میں درست نہیں؟ یہ اعتراض اسی طرح ساقط ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ جب مسافر اور مریض سب کے لیے عام ہے تو خطاب ان کے حق میں موجود ہے لیکن اسکا حکم ان سے متراخی ہے۔

پھر حضرات ائمہ کرام کے مابین اس بارے میں اختلاف ہے کہ "وجوب رمضان" کا سبب "مطلق شہود شہر" ہے۔ یعنی رمضان کے شب و روز سبب ہیں یا صرف "دن" سبب ہیں۔ پھر کیا پورا مہینہ سبب ہے یا بعض کا سبب ہونا کافی ہے؟ امام شمس الائمہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ "مطلق مہینہ" یعنی رمضان کے دن بمعہ رات سبب ہیں۔ کیونکہ لفظ "الشہر" ان سب کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور اسی لیے اس شخص پر بھی قضائے رمضان واجب ہے جو رمضان کی کسی رات میں روزہ رکھنے کا اہل ہوا پھر اسے جنون لاحق ہو گیا اور پورا مہینہ گزرنے کے بعد افاقہ ہوا اور رات کا کوئی جزء متحقق ہونے کے بعد ادا کی نیت صحیح ہے۔ اور اس سے قبل صحیح نہیں اور اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ دن اس دن کے روزہ کا سبب ہے۔ مطلب یہ کہ ہر دن کا پہلا جزء

اس دن کے روزہ کا سبب ہے۔ کیونکہ ہر دن کا روزہ الگ عبادت ہے۔ جس کا سبب بھی علیحدہ اور مستقل ہونا چاہیے۔ اور کہا گیا ہے کہ رات کا آخری جزو سبب ہے۔ کیونکہ یہ بات قطعی اور یقینی ہے کہ جزء اول میں ہی روزہ رکھنے والا مخاطب ہوتا ہے۔ اور وجوب سے پہلے "خطاب" نہیں ہوتا لہٰذا اگر جزء اول کو سبب بنایا جائے تو وجوب اس کے بعد ہوگا۔ یا اس سے مقارن و متصل ہوگا۔ پس خطاب صحیح نہیں ہوگا۔

پھر مختار یہ ہے کہ "سبب" بعض مہینہ کا موجود ہونا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ شخص جو رمضان پاک کی پہلی رات بالکل تندرست تھا پھر اسے ایسا جنون ہوا کہ جس نے پورا رمضان گھیر لیا۔ اس کے لیے رمضان کے روزے فرض ہیں۔ بہر حال ان مختلف اقوال پر اشکالات وارد ہوئے ہیں۔ جن کے جوابات بھی دیئے جاتے ہیں تو جس کو ان سوالات و جوابات پر مطلع ہونے کی خواہش ہو اسے اصل فقہ کی مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ "آسانی" یعنی روزہ میں افطار کی رخصت کا ارادہ فرماتا ہے۔ اور تمہارے ساتھ "عسر" یعنی روزہ کے وجوب کا ارادہ نہیں فرماتا۔ اس معنی کے پیش نظر یہ آیت ان حضرات کے خلاف حجت و دلیل ہوگی جو مسافر اور مریض کے لیے روزہ نہ رکھنے (افطار) کو فرض کہتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان حضرات کا مؤقف ہے کہ اگر ان میں سے کسی نے روزہ رکھا تو اس پر "اعادہ" واجب ہوگا یعنی اس کا روزہ نہیں ہوگا بلکہ اسے بعد میں قضا دینا واجب ہوگی۔ صاحب مدارک نے ان کا یہ مؤقف بالتصریح بیان کیا ہے۔

ہم احناف کے نزدیک "عزیمت" یعنی مریض و مسافر کے لیے رمضان پاک کا روزہ رکھنا اولیٰ و بہتر ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک "رخصت" اولیٰ ہے۔ اور اہل اصول کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اختلاف مریض اور مسافر دونوں میں ہے اور "ہدایہ" میں یہ اختلاف صرف مسافر میں ہونا بیان کیا گیا ہے اور مریض کو "رخصت" امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس وقت ہوگی جب اسے جان جانے کا خطرہ ہو۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسافر کے لیے رخصت "رخصت اسقاط" یعنی مجاز کی دوسری قسم ہے۔ اور یہ "رخصت" شراب اور میتہ کی حرمت کی طرح ہے۔ جو حالت اضطرار میں ساقط ہو جاتی ہے۔ اس لیے امام موصوف کے نزدیک "سقوط حرمت" کی وجہ سے روزہ رکھنا "اولیٰ و حسن" نہیں اور اللہ تعالیٰ کے اس قول يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ کے ظاہری مفہوم کو دیکھتے ہوئے وہ روزہ رکھنے کو "اچھا" نہیں جانتے۔ اور اس لیے بھی کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ان لوگوں کو "نافرمان نافرمان" کہا جنہوں نے مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف سفر کے دوران "افطار" نہیں کیا تھا۔

ہم احناف کے ہاں یہاں ایک خوبصورت گفتگو ہے۔ وہ یہ کہ یہ رخصت حقیقت کی دو اقسام میں سے دوسری قسم ہے۔ اور "عزیمت" روزہ رکھنا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ تمہارے لیے روزہ رکھنا بہتر ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اور اس لیے بھی "عزیمت" بہتر ہے کہ افطار میں "یسر" صرف مشقت دور کرنے کا نام ہے اور عزیمت کے طور پر روزہ رکھنا اس میں بھی "رخصت" کا تصور موجود ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں کامل آسانی (یسر) ہے۔ اور وہ اس طرح کہ روزہ رکھنے سے تمام روزہ دار مسلمانوں کی موافقت ہو جاتی ہے کیونکہ جب رمضان گزر جائے گا تو روزہ رکھنے والے

حالت افطار میں ہوں گے۔ اور یہ اکیلا روزہ سے ہوگا جس کی وجہ سے اسے بہت مشقت جھیلنا پڑے گی لہٰذا مسافر کا روزہ رکھنا دو اعتبار سے ''اولیٰ'' ہوا۔ باقی رہا حضور ﷺ کا ارشاد گرامی کہ وہ نافرمان ہیں' نافرمان ہیں۔ وہ اس وجہ سے تھا کہ ان حضرات کو روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزوری لاحق ہوئی تھی جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے کلمہ کی اشاعت میں کمزوری اور خاص کر جہاد میں تہاون وسستی آنے کا خطرہ تھا نہ کہ عام کمزوری کی وجہ سے آپ نے انہیں ''نافرمان'' کہا۔ اسی طرح حضور ﷺ کا ارشاد گرامی "لیس من امبر امصیام فی امسفر "بھی اسی کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے۔ ترجمہ: (سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے) یونہی مسافر کی طرح مریض کے لیے بھی ہمارے نزدیک ''عزیمت'' اولیٰ ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب مریض کو روزہ رکھنے کی وجہ سے جان ضائع ہونے کا خوف نہ ہو کیونکہ اس حالت میں روزہ رکھنا ''یسر'' کے خلاف ہے۔ ہاں اگر روزہ رکھنے سے مریض کو تکلیف ہوتی ہو لیکن شدید نہ ہو تو اس قدر تکلیف برداشت کر کے روزہ رکھ لینا اس تکلیف سے بہتر ہے جو رمضان شریف گزرنے کے بعد اکیلا روزہ رکھنے میں ہے، جب باقی مسلمان کھا پی رہے ہوتے ہیں۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے تحت طویل گفتگو کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ''صفات افعال'' اس کی ''صفات ذات'' کی طرح قدیم ہیں۔ معتزلہ اور اشعریہ کے نزدیک ''صفات افعال'' حادث اور ''صفات ذات'' قدیم ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک ہر وہ صفت جس کی نفی سے ''نقص'' ثابت ہوتا ہو وہ ''صفت ذات'' ہے۔ ورنہ وہ ''صفات افعال'' میں سے ہے۔ اور معتزلہ کے نزدیک جو نفی بھی ہو جائے اور ثابت بھی رہتی ہو وہ ''صفت فعل'' ہے۔ اور اگر نفی نہ ہوتی ہو تو وہ ''صفت ذات'' ہے۔ لہٰذا ''ارادہ'' ان کے نزدیک ''صفت فعل'' ہے۔ کیونکہ قول باری تعالیٰ یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ میں اس کو مثبت انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ میں منفی انداز سے ذکر کیا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک ''ارادہ'' کے بغیر کوئی چیز متصور نہیں ہو سکتی۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفت ''نفی'' نہیں ہو سکتی۔ اس آیت میں ''نفی'' جو نظر آ رہی ہے وہ باعتبار ''قید'' ہے۔ لہٰذا یہاں نفی سے مراد ''نفی العسر'' ہے۔ ارادہ کی نفی نہیں

(نوٹ: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مشیت باری تعالیٰ قدیم ہے اور ''ارادہ'' حادث ہے اور قائم بذاتہ تعالیٰ ہے۔ حالانکہ یہ دونوں الگ الگ صفات ہیں۔ اور دونوں قدیم ہیں۔ بعض کا یہ بھی خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی کام کا جو ارادہ کرنا اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بھولنے والا' مجبور اور مغلوب نہیں۔ یہ بھی درست نہیں' ''ارادہ'' صفت ذاتیہ اور قدیم ہے۔ محققین اہل سنت کہتے ہیں کہ کتاب اللہ میں ارادہ کی دو اقسام ہیں۔ ایک ارادہ قدریہ کونیہ خلقیہ ہے اور دوسرا ارادہ دینیہ امریہ شرعیہ ہے۔ اول الذکر ارادہ ہی مشیت ہے جو تمام حوادث کو شامل ہے۔ اور دوسرا محبت اور رضا کو متضمن ہے۔)

وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّۃَ وَلِتُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَا ھَدٰىکُمْ وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ ان تینوں جملوں کا "الیسر" پر عطف ہے۔ جیسا کہ یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَاھِھِمْ میں ہے۔ معنی یہ ہوگا اللہ تعالیٰ ارادہ فرماتا ہے کہ تم رمضان پاک کی چاند سے چاند تک کی کامل مدت مکمل کرو۔ یہ اس وقت معنی ہوگا جب اس کے مخاطب وہ لوگ ہوں جن پر رمضان شریف کے روزے رکھنا فرض ہیں یا یہ معنی ہوگا کہ تم قضاء کی گنتی پوری کرو جب اس سے خطاب خاص کر مسافر اور مریض کو ہو۔ اور اللہ تعالیٰ ارادہ کرتا ہے کہ تم اس کی کبر[illegible] بیان کرو۔ اور یہ کہ تم اس کا شکر بجالاؤ۔ ''تکبیر'' سے مراد

اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کے ذریعہ عظمت بیان کرنا ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ تکبیر سے مراد عید الفطر کے دن "تکبیرات کہنا" ہے۔ اور چاند دیکھتے وقت تکبیر کہنا بھی ایک قول کے مطابق مراد ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں ہے۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ ان جملوں کو معطوف اس بنا پر قرار دیا جائے کہ یہ "علت مقدرہ" ہے۔ جیسا کہ یوں کہا گیا تاکہ تم پر اللہ تعالیٰ آسانی کرے تاکہ تم گنتی مکمل کرو۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اسکے کرنے سے تمام افعال کی علت ہو۔ اور تمام کے نزدیک مختار توجیہ یہ ہے کہ اس کا متعلق محذوف مانا جائے۔ اس تقدیر پر عبارت یوں ہوگی۔ "وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ شرع ذالک یعنی جملة ماذکر من امر الشاهد بصوم الشهر و امر المرخص له بمراعاة عدةماافطر فيه ومن الترخص فى اباحت الفطر۔ مذکورہ تمام باتیں یعنی رمضان کے مہینہ کا پانا اور اس میں حاضر ہونا' جنہیں روزہ نہ رکھنے کی رخصت دی گئی اور انہیں جو مراعات دی گئیں اور فطر کی اباحۃ کی رخصت وغیرہ تمہارے لیے جائز قرار دی گئیں تاکہ تم اللہ تعالیٰ کی تکبیر بیان کرو' گنتی مکمل کرو اور شکر بجالاؤ۔ اس بنا پر قول باری تعالیٰ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ اس امر کی علت ہوگا جس میں گنتی کی مراعات کا ذکر ہے۔ اور لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ قضاء کی کیفیت اور فطر کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی علت ہوگا اور لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ رخصت دینے کی علت ہوگا۔ لف ونشر کی یہ قسم "لطيف المسلك" ہے اور یہ بعینہ کشاف اور مدارک کی عبارت ہے اس کو تلخیص کی شرح میں سعد الملۃ والدین علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا اور اس پر سوال وجواب وارد کیا۔ وہاں اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

مسئلہ 17: اجابت دعا

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ؕ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ ﴿١٨٦﴾

"اور جب آپ سے میرے بندے میرے متعلق پوچھیں تو میں قریب ہوں۔ پکارنے والے کی پکار کی اجابت کرتا ہوں۔ جب وہ مجھے پکارتا ہے پس انہیں مجھ سے ہی اجابت کی درخواست کرنا چاہیے۔ اور مجھ پر ہی ایمان لانا چاہیے۔ شاید وہ سیدھا راستہ پا جائیں"۔

یعنی یا محمد! (ﷺ) جب آپ سے میرے بندے اپنی دعاؤں کے بارے میں دریافت کریں جب وہ مجھ سے دعا کرتے ہیں تو آپ انہیں فرمادیں کہ وہ مجھ سے ہی دعا کریں کیونکہ میں قریب بھی ہوں اور دعا کو قبول بھی کرنے والا ہوں۔

مروی ہے کہ ایک اعرابی نے حضور نبی اکرم ﷺ سے پوچھا: اگر ہمارا رب قریب ہے تو ہم اس سے خفیہ اور آہستہ مناجات کریں اور اگر وہ دور ہے تو اسے آواز سے پکاریں؟ اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

تفسیر زاہدی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے "قل لهم فانى قريب" نہیں فرمایا تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ بندہ جب میرے سوا کسی اور کے بارے میں سوال کرتا ہے تو آپ اس کا جواب دینے کے مامور ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں ہے: يَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ؕ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ الاية لوگ آپ سے چاند کے چھوٹے بڑے ہونے کے بارے میں سوال

کرتے ہیں۔ آپ انہیں جواب دیں کہ یہ لوگوں کے لیے اور حج کے لیے اوقات بتانے کے لیے ہے، یا اس جیسی اور آیات کہ جن میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور چیز کا سوال کیا گیا۔ وہاں قُلْ کے ساتھ جواب دیا گیا ہے اور اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے بارے میں سوال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکا جواب خود عنایت فرماتا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کا شان نزول وہی ذکر فرمایا جو اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الایۃ کا مفسرین کرام نے شان نزول بیان کیا۔ وہ یہ کہ رمضان شریف کی راتوں میں صحابہ کرام نے اپنی بیویوں سے مباشرت کرلی تھی۔ جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب آرہی ہے اور کہا کہ یہ آیت کریمہ ان حضرات سے جو معصیت صادر ہوئی اس سے استغفار کرنے اور معافی کی دعا مانگنے کو اللہ تعالیٰ نے قبول فرمالیا۔ اس شان نزول سے اس آیت کا اپنے ماقبل اور مابعد آیات کے ساتھ ربط و تعلق بالکل واضح نظر آتا ہے۔

بعض دفعہ اس آیت مبارکہ سے اس بات پر دلیل پیش کی جاتی ہے کہ بندہ جب اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجات کی قضاء اور بلاؤں و مصیبتوں سے چھٹکارے کی دعا کرتا ہے اس کی دعا مستجاب ہوتی ہے لہٰذا دعاؤں کی بے پناہ تاثیر ہوتی ہے لیکن بدعتی اور گمراہ فرقہ یعنی معتزلہ نے اس بات کا انکار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ بندہ جب دعا کرتا ہے تو وہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہوگی یا تو تقدیر کے موافق ہوگی یا نہیں۔ دوسری صورت باطل ہے۔ کیونکہ قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے اسے لکھ کر قلم فارغ ہو چکا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول و فیصلہ تبدیل نہیں ہوتا۔ اور پہلی صورت میں اس کام کا ہونا جو تقدیر کے موافق ہے اسے دعا کی طرف منسوب کرنا اور تقدیر کو چھوڑ دینا کوئی یقینی معاملہ نہیں یعنی دعا کریں یا نہ کریں وہ تو ہونا ہی ہے۔ اس کے ہونے کی دعا کی طرف نسبت کرنا درست نہیں، وہ تقدیر ہے لہٰذا دعا کا کوئی فائدہ و تاثیر نہیں ہے۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ تقدیر کی دو اقسام ہیں۔ ایک ''مبرم'' ہے جو بالکل تبدیل نہیں ہوتی۔ دوسری ''موقت'' ہے۔ جو معلق و مشروط ہوتی ہے۔ وہ اس طرح کہ کوئی بندہ مثلاً دعا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے شفا بخشے تو اسے شفا مل جاتی ہے اور اگر دعائے شفا نہیں کرے گا تو فوت ہو جائے گا۔ اور وہ فوت ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ دعاؤں کا بہت زیادہ اثر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شفا کو دعا سے معلق کر دیا۔ پس بندہ اگر دعا نہ کرے گا تو ہلاک ہو جائے گا۔ یہی حال ''صدقہ'' کا بھی ہے اور یہی حال ''اموات'' کے لیے دعا کا بھی ہے اور یہ ایک گہرا اصل ہے جسے عوام میں سے ہر ایک ادراک نہیں کرسکتا۔

(تقدیر کی چار اقسام ہیں۔ اول اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں۔ اس تقدیر میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ دوم لوح محفوظ میں لکھی ہوئی۔ اس میں تغیر و تبدل ممکن ہے۔ سوم رحم مادر میں۔ وہ اس طرح کہ فرشتہ کو حکم ہوتا ہے کہ اس نومولود کا رزق اور اس کی اجل لکھے۔ اور یہ بھی لکھے کہ وہ شقی ہے یا سعید۔ چہارم وہ تقادیر جو مختلف اوقات کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں اور یہ تقادیر بندہ سے پھیر لی جاتی ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندہ پر لطف و کرم فرماتا ہے اور اس تقدیر تک ابھی بندہ پہنچا نہیں ہوتا یعنی بندہ کے وصول الی التقدیر سے پہلے اللہ تعالیٰ اپنے لطف سے اس کی تقدیر کو پلٹ دیتا ہے۔

قضاء کی دو اقسام ہیں۔ ایک مبرم، دوسری معلق۔ (جسے ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ نے موقت کہا) ان دونوں اقسام کی وضاحت سے قبل دو عدد احادیث ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اکثروا من الدعاء فان الدعاء یرد القضاء المبرم'' دعا بکثرت کیا کرو کہ یقیناً دعا قضائے مبرم کو

رد کر دیتی ہے۔ رواہ ابو الشیخ فی کتاب الثواب۔ دوسری روایت جسے دیلمی نے مسند الفردوس میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے اور ابن عساکر نے حضرت نمیر بن اوس اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ دونوں حضرات حضور سرور دو عالم ﷺ سے بیان کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: "الدعاء جند من اجناد اللہ مجند یرد القضاء بعد ان یبرم" دعا اللہ تعالیٰ کے لشکروں میں سے ایک لشکر ہے جو قضا کے مبرم ہوتے ہوئے بھی اسے رد کر دیتی ہے۔ ان دو احادیث کے ذکر کرنے کے بعد اصل بات کی طرف آتا ہوں۔ تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے "احکام تشریعیہ" دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ جن کے ساتھ کسی وقت کی قید نہیں ہوتی۔ خالص "مطلق" احکام ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے عام احکام تشریعیہ اسی قبیلہ کے ہوتے ہیں۔ دوسری قسم وہ احکام جو کسی وقت کے ساتھ مقید ہوتے ہیں اس کی مثال قرآن کریم کی اس آیت سے دی جاسکتی ہے: فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا ۝ اگر بدکار عورتوں کے خلاف چار گواہ گواہی دے دیں تو تم انہیں گھروں میں اس وقت تک روک رکھو جب تک انہیں موت نہ آلے یا ان کے لیے اللہ تعالیٰ کوئی اور راستہ بنا دے۔ پھر جب "زنا" کی حد نازل ہوئی تو حضور ﷺ نے فرمایا: "خذوا عنی قد جعل اللہ لهن سبیلا" مجھ سے حکم زنا لے لو۔ اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لیے راستہ بنا دیا ہے۔ یہ روایت امام مسلم وغیرہ نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے ذکر فرمائی ہے۔ اس آیت کریمہ میں بدکار عورتوں کو گھروں میں پابند کرنے کے لیے بتا دیا کہ یہ ایک وقت تک ہوگی۔ یعنی اس کی جگہ دوسرا حکم نافذ کرنے تک۔ یہ تو مثال مقید حکم شرعی کی تھی۔ اب پہلی قسم کو لیتے ہیں "مطلق" کی پھر دو اقسام ہیں: ایک وہ جو اللہ تعالیٰ کے علم میں ابدالاباد کے لیے ہے۔ اور دوسری وہ جو اس کے علم میں "مقید" ہے۔ ہمیں اس کی تقیید کا کوئی علم نہیں۔ یہ دوسری قسم وہ ہے جس میں "نسخ" وارد ہوا ہے۔ جس پر لوگوں نے خیال کیا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم "تبدیل" ہو گیا اور "نسخ" کی تعریف میں یہ کہا کہ "نسخ" حکم کو واپس لے لینا اور اسے اٹھا لینا ہے۔ حالانکہ نہ واپس لیا اور نہ ہی اسے مرفوع کیا۔ بلکہ وہ اس حکم کی "مدت اور وقت" بیان کرتا ہے۔ جس "مدت" کا ہمیں علم نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ جانتا تھا۔ احکام تشریعیہ کی طرح "احکام تکوینیہ" بھی ان اقسام کی طرف منقسم ہوتے ہیں۔ یہی محققین کا نقطہ نظر ہے۔ بہر حال صراحۃً مقید کی مثال میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ملک الموت حضرت عزرائیل علیہ السلام کو حکم دیتا ہے کہ فلاں آدمی کی فلاں وقت روح قبض کرنا اگر وہ دعا نہ کرے۔ اور اگر دعا کرلے تو چھوڑ دینا اور مطلق وہ جو اللہ تعالیٰ کے علم میں بہر حال نافذ ہوتی ہے جسے "مبرم حقیقی" کہتے ہیں اور ایک وہ جو دعا کے ذریعہ موقوف و معروف ہو جاتی ہے۔ اسے "معلق مشابہ مبرم" کہتے ہیں۔ یہ مختلف ظن کے مطابق "مبرم" ہی طرح ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی تقیید کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہوتا لیکن حقیقت اور واقع میں یہ "معلق" ہے۔ اس تفصیل کے پیش نظر ان احادیث کا محمل وہ "قضائے مبرم" ہے جو مخلوق کے خیال کے مطابق "مبرم" ہے لیکن درحقیقت "معلق مشابہ مبرم" ہے۔ رہی وہ قضاء جو "مبرم حقیقی" ہے۔ اس کا رد نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ پر "جہل" لازم آئے گا جس سے اللہ تعالیٰ مبرہ منزہ اور بلند و بالا ہے۔)

آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بارے میں جو "قریب" ہونا ذکر فرمایا اس سے مراد "قرب مکانی" نہیں یعنی بندے کی جگہ جہاں وہ دعا کر رہا ہے اللہ تعالیٰ اس کے قریب جگہ پر ہے معاذ اللہ من ذالک بلکہ یہاں اس کی

رحمت کا قریب ہونا مراد ہے یا پھر یہ قرب ''متشابہات'' میں سے ہے۔لہٰذا یہ عقیدہ ہونا چاہیے کہ اس سے جو بھی مراد ہے وہ ''حق'' ہے لیکن اس کی کیفیت اور اس کے بیان کرنے سے اجتناب کرنا چاہیے۔یا پھر اس کو مجازی طور پر اللہ تعالیٰ کے علم پر محمول کرنا چاہیے۔یعنی اللہ تعالیٰ دعا کرنے والے کے احوال سے بخوبی آگاہ ہے اور اس کی دعا کی اجابت سے باخبر ہے۔
(اس کی مزید تحقیق انشاء اللہ سورۂ آل عمران کی ابتدائی آیات میں آئے گی۔)

اِذَا دَعَانِ جس وقت وہ مجھ سے دعا کرے، اسے ذکر کرنے کی اگرچہ ضرورت نہ تھی لیکن ہوسکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اس سے اس بات پر تنبیہ کرنا چاہتا ہے کہ دعا بہت جلد مستجاب ہو جاتی ہے حتیٰ کہ دوران دعا اور بوقت دعا اس کی اجابت ہو جاتی ہے۔

اعتراض: اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ دعا کی اجابت وقبولیت میں تاخیر متحقق ہے۔اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ مؤخر ہونے کے علاوہ یہ بھی واضح ہے کہ اکثر دعائیں مستجاب ہی نہیں ہوتیں، جیسا کہ کافر کی دعا اور بعض مومنین کی دعاؤں کا معاملہ ہے۔پس یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ آدمی جب بھی دعا کرے گا اس کی دعا بہت جلد قبول ہو جاتی ہے؟ اور یہ بھی (اعتراض ہے) کہ دَعْوَةَ الدَّاعِ اسم جنس ہے اور اسم جنس سے یا تو مراد فرد حقیقی ہوتا ہے یا فرد حکمی یعنی تمام افراد اول الذکر مراد نہیں لیا جاسکتا۔ کیونکہ آیت کریمہ کا مقام اس کا تقاضا نہیں کرتا۔اور دوسرا اعتبار (تمام افراد) بھی مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ یہ خلاف واقع ہے۔(یعنی تمام دعا کرنے والوں کی دعا قبول ہوتی ہو) اور اگر مراد یہ لی جائے کہ یہاں نہ تو فرد حقیقی مراد ہے نہ فرد حکمی بلکہ ان کے درمیان درمیان مراد ہے (یعنی ایک سے زائد اور تمام دعا کرنے والوں سے کم یعنی بعض دعا کرنے والوں کی دعا قبول ہوتی ہے) تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ ''اسم جنس'' اس معنی کا احتمال نہیں رکھتا؟

اس اعتراض کے چند جوابات ہیں جن کی تفصیل یہ ہے:

جواب اول: اجابت دعا سے مراد ''دعا کی قبولیت'' نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندہ کو ''لبیک عبدی'' کہنا ہے۔اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ کہنا اس وقت ہوتا ہے جب بندہ دعا میں مشغول ہو جاتا ہے اور یہ قول باری تعالیٰ ''ہر مومن'' کے لیے موجود ہے۔مقصد یہ کہ اجابت دعا سے مراد حاجت کی برآری اور مقصد کی عطا نہیں کیونکہ نہ یہ اور نہ اس کا سوال آیت میں مذکور ہے۔کیا یہ ہم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کے وہ محب (مشاق) جو نہ دنیا کے طالب اور نہ دین کے مرید ہوتے ہیں۔وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں، انہیں نہ کسی چیز کی طلب ہوتی ہے اور نہ کسی سے اجتناب کی درخواست۔ بلکہ ان کی طلب صرف اور صرف اس کی ذات ہوتی ہے۔

جواب دوم: اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ ''اجابت دعا'' سے مراد مانگی مراد پانا ہی ہے تو پھر ہم کہیں گے کہ دعا کی قبولیت میں تاخیر اس لیے ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے سے ''دعا'' کرنے کو بہت محبوب رکھتا ہے جس کی بنا پر اس کی مراد کو دیر سے عطا کرتا ہے تاکہ جتنی دیر اس کی مراد پوری نہ ہوگی وہ اس سے دعا کرتا رہے گا۔اور اللہ تعالیٰ اس کی آواز کو سنتا رہے گا۔جیسا کہ حضرت یحییٰ بن سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔فرماتے ہیں: ''میں نے رب العزت کو خواب میں دیکھا۔عرض کیا: اے میرے رب! میں نے بہت [illegible] دعا کی [illegible] فرمائی؟ تو ارشاد ہوا: اے یحییٰ! میں تیری آواز سننا بہت

محبوب رکھتا ہوں۔

جواب سوم: بعض دفعہ دعا کی قبولیت ان شرائط کے فقدان کی وجہ سے نہیں ہوئی جو قبولیت کی شرائط ہیں یعنی حلال کھانا' سچ بولنا وغیرہ وہ شرائط جو اخبار و آثار میں مذکور ہیں۔

جواب چہارم: دعا کی قبولیت اللہ تعالیٰ کا ''فضل'' ہے۔ اور فضل باری تعالیٰ اس کی مشیت کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس آیت میں کہا گیا ہے: اِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ ۚ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ فضل اس کے قبضۂ قدرت میں جسے چاہتا ہے دیتا ہے۔

جواب پنجم: آدمی اس چیز کی دعا کرتا ہے جسے وہ اپنے حق میں بہتر سمجھتا ہے اور ایسا ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بندہ کی بہتری اس چیز کے نہ دینے میں ہو (لہٰذا اس نے بندہ کو نقصان سے بچایا اور فائدہ بحال رکھا، یہی اجابت ہے۔)

جواب ششم: دعا کی قبولیت کبھی تو اس طرح ہوتی ہے کہ جو چیز مانگی وہی عطا کر دی گئی اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ اس کی دعا کی وجہ سے اس پر پڑنے والی کسی دنیوی پریشانی کو اللہ تعالیٰ دور کر دیتا ہے۔ گویا دعا کرنے کا اسے یہ عوض دے دیا گیا۔

جواب ہفتم: بعض دفعہ دعا کی قبولیت اس دنیا میں نہیں ہوتی بلکہ اس کے عوض آخرت میں کوئی بلند درجہ دے دیا جاتا ہے جو اس دعا کے بغیر نہ ملتا۔ اس کی تائید خبر صحیح میں موجود ہے۔

جواب ہشتم: لفظ ''اذا'' اہمال کے لیے ہے جسے جزئیت لازم ہوتی ہے یعنی کسی وقت قبول ہو ہی جاتی ہے۔

کافر کی دعا کی قبولیت و اجابت کے بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ان کی دعا بھی مستجاب ہوتی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں دَعْوَةَ الدَّاعِ مطلق اور عام ہے۔ خواہ دعا کرنے والا مسلمان ہو یا کافر۔ یا پھر دلیل یہ ہے کہ ابلیس لعنۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی: رَبِّ فَاَنْظِرْنِيْۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ۝ اے میرے پروردگار! مجھے اس دن تک مہلت دے جب لوگوں کو قبروں سے اٹھایا جائے گا۔ یعنی میری عمر قیامت تک دراز کر دے تو اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا قبول کر لی اور فرمایا: قَالَ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ۝ اِلٰى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ۝ بے شک تو مہلت دیا گیا ہے اس دن تک جب وقت معلوم یعنی قیامت آئے گی اور یہی اجابت ہے۔ بعض حضرات نے اسی کا فتویٰ بھی دیا ہے۔

کچھ اور حضرات کا قول ہے کہ کافر کی دعا مستجاب نہیں اور ''اصح'' یہی ہے جس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے: وَمَا دُعٰٓؤُا الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ۝ اور کافروں کی دعا صرف گمراہی میں ہے۔ رہا آیت مذکورہ میں دَعْوَةَ الدَّاعِ کا مطلق اور عام ہونا تو یہ بوجہ قرینہ مطلق نہیں۔ کیونکہ اس کا سیاق و سباق اس کے عدم اطلاق پر دلالت کرتا ہے۔ اور ابلیس کی دعا مستجاب نہ ہوئی تھی کیونکہ اس نے نفخۃ البعث (جسے نفخۂ ثانیہ بھی کہتے ہیں جس کے پھونکنے سے مردے قبروں سے اٹھیں گے) کے وقت تک مہلت مانگی تھی۔ اس کا مطلب و مقصود اس سے یہ تھا کہ اسے موت کا درد اور اس کے عذاب کی شدت نہ چکھنی پڑے تو اللہ تعالیٰ نے اسے نامنظور بلکہ رد کر دیا اور فرمایا'' بلکہ تجھے وقت معلوم تک مہلت دی جاتی ہے۔'' یعنی نفخۂ اولیٰ تک تجھے ڈھیل دی گئی ہے یعنی حالت نزع و فزع تک تجھے مہلت ہے اور جو تو نے طلب کی کہ تجھے بالکل موت نہ آئے وہ منظور نہیں لہٰذا ابلیس بھی چالیس سال تک مردہ رہے گا۔ یہ [illegible]۔

(جمہور کا موقف حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح فقہ اکبر" میں بیان فرمایا کہ کافر کی دعا کے مستجاب ہونے کا قول کرنا" جائز" نہیں پھر اس کی دلیل میں آیت وَمَا دُعَآءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ۝ ذکر فرمائی۔ لیکن اس پر علامہ موصوف نے ایک اشکال وارد کیا کہ اس دعا کا جس کا اس آیت میں ذکر ہے "تعلق آخرت کے ساتھ ہے۔ یعنی آخرت وعقبیٰ میں کافروں کی دعا مستجاب نہیں تو آخرت میں غیر مستجاب ہونا اس بات کی نفی نہیں کرتا کہ اس کی دنیا میں دعائیں بھی نامقبول ہیں۔ اس کی تائید اس حدیث پاک سے بھی ہوئی ہیں جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے: "ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا" مظلوم کی دعا مستجاب ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ کافر کی دعا کے مستجاب ہونے کا جناب ابوالقاسم الحکیم اور ابونصر الدبوسی رحمۃ اللہ علیہما قائل ہیں اور صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ شرح عقائد میں جو کافر کی دعا کے بغیر مستجاب ہونے پر یہ استدلال ذکر کیا گیا ہے کہ کافر اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہی نہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت سے بے خبر ہے" تو اس استدلال پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کافروں کے بارے میں صرف قرآن کریم فرما رہا ہے: دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۚ فَلَمَّا نَجّٰىهُمْ اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے اس حال میں کہ دین اسی کے لیے خالص کرنے والے ہیں۔ پھر جب اللہ انہیں خشکی کی طرف نجات دلا دیتا ہے تو ان میں سے کچھ تجاوز کرنے والے ہو جاتے ہیں۔ واللہ اعلم)

اجابت دعا کا مسئلہ متعدد آیات میں ذکر کیا گیا ہے اور ہم صرف اسی آیت پر اکتفا کرتے ہیں۔ یہاں اس مسئلہ کو روزوں کے مسائل کے درمیان ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو رمضان المبارک کے روزے رکھنے کا حکم دیا گنتی کی رعایت کرنے اور شکر بجالانے کا حکم دیا پھر اس کے بعد اس آیت کو ذکر فرمایا جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اللہ جس نے مذکورہ احکام دیئے۔ مسلمانو! وہ تمہارے احوال سے باخبر ہے۔ تمہاری تمام باتوں کو سنتا ہے۔ تمہاری دعاؤں کو شرف قبولیت بخشتا ہے اور تمہارے اعمال کی تمہیں جزا دیتا ہے تاکہ یہ آیت ان کی تاکید بن جائے اور ان احکامات کی بجا آوری پر ابھارنے کا باعث بن جائے۔ جیسا کہ بیضاوی میں مذکور ہوا یا یہ اس بات کی دلیل بن جائے کہ روزہ دار کی دعا کی قبولیت کی اس قدر امید ہے جو کسی دوسرے کی دعا کی نہیں ہو سکتی۔ یہ تفسیر حسینی نے ذکر کیا ہے۔ اس پر بہت سی احادیث بھی ناطق ہیں۔ اور اوراد و وظائف کی کتابیں اس تفصیل سے بھری پڑی ہیں کہ کن کن اوقات میں دعا قبول ہوتی ہے۔ اس کی شرائط کیا ہیں اور ان کے احکام کیا ہیں؟ میں نے بات لمبی ہونے کے خطرہ کے پیش نظر ان تمام باتوں کو چھوڑ دیا ہے۔ "اجابت دعا" کے مسئلہ کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ نے روزہ کے بقیہ مسائل بیان کرتے ہوئے فرمایا:

اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ ۭ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۭ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۚ فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ ۠ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۠ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ

عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ ؕ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ﴿۱۸۷﴾

''روزوں (رمضان) کی راتوں میں تمہارے لیے تمہاری عورتوں سے جماع کرنا حلال کر دیا گیا ہے۔ وہ تمہارا لباس ہیں اور تم ان کا لباس ہو۔ اللہ کو علم ہے کہ تم نے اپنے آپ خیانت کی تو اس نے تم پر رجوع فرمایا اور تمہیں معاف کر دیا۔ سو اب ان عورتوں سے مباشرت کرو اور جو تمہارے لیے اللہ نے لکھ دیا وہ ڈھونڈو اور کھاؤ اور پیو حتیٰ کہ تمہارے لیے سفید دھاگا سیاہ دھاگے سے صبح کے وقت واضح اور الگ دکھائی نہ دے۔ پھر روزہ کو رات تک مکمل کرو۔ اور جب تم مسجدوں میں حالت اعتکاف میں ہو تو عورتوں سے مباشرت نہ کرو۔ یہ اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں سو ان کے قریب نہ جاؤ اسی طرح اللہ تعالیٰ لوگوں کو اپنی نشانیاں بیان کرتا ہے تا کہ وہ متقی بن جائیں''۔

یاد رہے کہ پہلی شریعتوں میں روزہ کا حکم یہ تھا کہ مغرب کے وقت افطاری کے بعد عشاء تک کھانے پینے اور جماع کرنے کی اجازت تھی۔ اس کے بعد یہ باتیں حرام تھیں۔ یہ حکم ہمارے آقا ﷺ کے زمانہ تک باقی رہا حتیٰ کہ حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے رمضان کی راتوں میں عشاء کے بعد شہوت کے غلبہ کی وجہ سے اپنی عورتوں سے مباشرت کر لی۔ پھر اپنے اس حرام فعل پر نادم ہوئے اور صبح اس معاملہ کو انہوں نے رسول کریم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور ان کا گناہ معاف کر دیا اور بیان فرما دیا کہ کھانا پینا اور اپنی عورتوں سے وطی کرنا اب صبح صادق تک حلال ہے۔ اس کی رخصت عطا فرما دی اور اعتکاف کی حالت میں ''وطی'' سے منع کر دیا۔

اپنی عورتوں سے وطی کے (رمضان کی راتوں میں معتکف کے علاوہ دوسرے روزے رکھنے والوں کے لیے) حلال ہونے کا ذکر اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ میں کیا گیا ہے۔ ''رفث'' گندی گفتگو جس میں جماع وغیرہ کی باتیں ہوں، کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد ''جماع کرنا'' ہے۔ اسے لفظ ''الیٰ'' کے ساتھ متعدی اس لیے ذکر کیا گیا کہ یہ افضاء بمعنی جماع کو متضمن ہے یا ''الیٰ'' کو ''مع'' کے معنی میں لیا جائیگا یعنی 'الجماع مع نسائکم'' تمہیں تمہاری عورتوں کے ساتھ رات کے وقت صبح صادق تک جماع کرنا حلال کر دیا گیا۔ یہاں لفظ الرَّفَثُ کو ذکر کیا گیا (جبکہ اس مفہوم کو بیان کرنے کے لیے افضاء مباشرت اور تغشیہ وغیرہ کے الفاظ بھی بولے جا سکتے تھے۔) اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ''رفث'' قباحت اور گندگی پر دلالت کرتا ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ کا قول قَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ اور فَلَمَّا تَغَشّٰهَا، بَاشِرُوْهُنَّ وغیرہ بھی اسی معنی کے لیے ہیں تو اس قباحت اور گندگی پر دلالت کرنے والے لفظ کو اباحت سے قبل اس فعل کے کرنے کی قباحت بیان کرنے کے لیے لایا گیا۔ جیسا کہ ''خیانت'' کی بجائے ''اختیان'' کا لفظ استعمال ہوا جس میں مبالغہ ہے۔ کشاف میں اس طرح لکھا ہوا ہے۔

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ اس میں عورتوں کے ساتھ کامل اختلاط اور انتہائی اتصال والتصاق سے تشبیہ دی گئی ہے۔ وہ اس طرح کہ مردان کے لیے اس طرح ہے جس طرح لباس پہننے ہوئے کے ساتھ لباس ہوتا ہے اور عورتیں اپنے خاوندوں کے ساتھ اس طرح ہیں جس طرح لباس لباس والے کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے جماع کے حلال

کیے جانے کی وجہ بیان فرمائی اور ان کے قلیل الصبر ہونے کی علت بیان کی۔

یا اس سے یوں تشبیہ دینا مقصود ہے کہ جس طرح لباس' لباس پہننے والے کو بے پردگی سے بچاتا ہے اور شرمگاہ کو چھپاتا ہے اسی طرح عورتیں مردوں کے لیے اور مرد عورتوں کے لیے بدکاری سے بچاتے اور فواحش کے ارتکاب سے روکتے ہیں اور زنا سے محفوظ رکھتے ہیں۔ اس کے بعد فرمایا: عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ان جملوں میں مسلمانوں کے دل کو تسلی دی جا رہی ہے کہ جو غلطی تم سے سرزد ہوئی اس کا گناہ معاف کر دیا گیا ہے۔

فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ پس اب تم ان سے مباشرت کرو اور جو اللہ نے تمہارے لیے لکھ رکھا ہے اسے تلاش کرو۔ مطلب یہ کہ تم عورتوں سے جماع کرو اور اس لیے کرو کہ اس کے ذریعہ وہ طلب کرو جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے لکھ رکھا ہے یعنی اس لیے کہ جماع سے اولاد پیدا ہو جو لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ پڑھے۔ حتیٰ کہ اسلام کو بہت زیادہ قوت مل جائے کیونکہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "شادی کرو' جماع کرو' اولاد جنو' نسل بڑھاؤ' میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں گا۔ اگرچہ وہ کچا بچہ ہی کیوں نہ ہو۔" جماع اس لیے نہ کرو کہ جانوروں چوپایوں کی طرح محض اس سے شہوت پوری کرنا مقصود ہو۔ جیسا کہ تم نے گزشتہ رات کیا۔

یا یہ معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو طریقہ جماع تمہارے لیے لکھ رکھا ہے اس طرح کرو۔ یعنی عورت جب حیض ونفاس سے پاک ہو تب جماع کرو اور اس کی شرمگاہ میں کرو جو پیداواری کی جگہ ہے جو اولاد حاصل ہونے کی جگہ اور نسل کی افزائش کا مقام ہے نہ یہ کہ حالت حیض ونفاس میں کرو یا دبر میں وطی کرو جو صرف اور صرف شہوت پورا کرنے کی جگہ ہے۔

اور یہ بھی معنی کیا جا سکتا ہے کہ مباشرت اور جماع ان کے ساتھ کرو جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے جائز کر دی ہیں یعنی اپنی منکوحہ بیویوں اور لونڈیوں سے وطی کرو۔ ان کے علاوہ وطی کیلئے مت ڈھونڈو۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کا مفہوم یہ بھی ہے کہ "عزل" اختیار نہ کرو۔ کیونکہ آزاد عورتوں میں یہ ممنوع ہے۔ (عزل یہ کہ مادہ منویہ ضائع کر دیا گیا اور رحم زوجہ سے باہر بہا دیا جائے) اور آیت مذکورہ آزاد عورتوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے اس میں مذکورہ توجیہات کے علاوہ اور بھی احتمالات ہیں (مثلاً لیلۃ القدر تلاش کرو۔ اللہ تعالیٰ نے جو رخصت دی اس پر عمل کرو۔)

رمضان المبارک کی رات صبح صادق تک جماع کے علاوہ کھانے پینے کی جو اجازت دی اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے: وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا الیٰ آخرہ بیان کیا گیا کہ یہ آیت حضرت صرمہ بن انس غنوی رضی اللہ عنہ کے حق میں نازل ہوئی۔ آپ ایک فقیر شخص تھے۔ بال بچوں کے ساتھ زندگی بسر کرتے' ذریعہ معاش مزدوری تھا۔ اجرت پر کام کرنے سے جو اجرت ملتی اس سے گزر اوقات فرماتے۔ اتفاق سے رمضان کے مہینہ میں ایک دن کام کر کے گھر آئے تھکے ماندے تھے۔ گھر آئے بیوی سے افطاری کے بعد کھانا مانگا۔ کہنے لگیں: ٹھہریے میں بندوبست کرتی ہوں۔ اتنے میں ان کی آنکھ لگ گئی۔ جب ان کی بیوی آئیں تو دیکھا کہ حیران ہو گئیں۔ بہرحال انہوں نے کھائے بغیر روزہ رکھ لیا۔ جب دوپہر ہوئی تو بے ہوش ہو گئے۔ آپ نے جب ان کا چہرہ متغیر دیکھا، کمزوری دیکھی' ان کا حال پوچھا آپ ﷺ کو ان کا ماجرا بتایا گیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ رمضان کی راتوں میں صبح صادق تک کھانا پینا [illegible] ہو گیا۔ جیسا کہ "جماع" کی اجازت حضرت عمر رضی اللہ عنہ

کے سبب سے اوران کی توبہ کی برکت سے ہوئی۔ تفسیر زاہدی میں اسی طرح مذکور ہے۔

آیت مذکورہ کا معنی یہ ہے کہ تمہارے لیے کھانا پینا مغرب سے لیکر اس وقت تک مباح کر دیا گیا جب تک تمہارے لیے سیاہ دھاگا' سفید دھاگے سے ممتاز نہ ہو جائے۔ رات کی سیاہی کو سیاہ دھاگے اور صبح کے اجالے کو سفید دھاگے سے تشبیہ دی گئی اور اسے مِنَ الْفَجْرِ سے بیان کیا گیا اور صرف سفید دھاگے کو مِنَ الْفَجْرِ سے بیان فرمایا۔ سیاہ دھاگے کے لیے مِنَ الَّیْلِ نہ کہا۔ ایسا اس لیے تا کہ یہ کلام استعارہ نہ بنے بلکہ استعارہ سے تشبیہ کی طرف نکل آئے۔ کیونکہ یہ بات علم معانی میں معروف ہے کہ ''مشبہ'' جب مذکور یا مقدر ہو تو اسے استعارہ نہیں کہتے اور مِنَ الْفَجْرِ میں صرف ''من'' بعض کے معنی میں لیا جانا ممکن ہے۔ کیونکہ ''صبح کا اجالا'' صبح کا ہی ایک حصہ ہوتا ہے اور اسی کے وقت میں سے بعض وقت ہوتا ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے دو دھاگے ایک سفید اور ایک سیاہ لیے۔ اور انہیں میں نے اپنے تکیے کے نیچے رکھا۔ میں نے انہیں دیکھا تو مجھے ان میں سفیدی سیاہی کا کوئی فرق نہ دکھائی دیا۔ میں نے حضور سرور کائنات ﷺ کو اس کی خبر دی۔ آپ نے مجھے فرمایا: تم کتنے سادہ ہو (آپ نے ''عریض القفا'' فرمایا جس کے معنی کند ذہن اور تھوڑی سمجھ کا مالک ہوتا ہے) سفید دھاگا سے مراد دن کا اجالا اور سیاہ سے رات کا اندھیرا ہے۔ اسے صاحب کشاف نے اولاً ذکر کیا اور ان کی اتباع میں مدارک میں بھی مذکور ہوا اور امام زاہد نے بھی کچھ تغیر و تبدل اور اختلاف کے ساتھ اسے لکھا۔ کشاف میں پھر یہ بھی لکھا ہے جسے تفسیر حسینی نے بھی ذکر کیا۔ امام مسلم اور امام بخاری دونوں سے روایت ہے۔ کہا گیا ہے کہ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو بعض صحابہ کرام اپنے پاؤں میں سیاہ و سفید دھاگے باندھ لیتے تھے اور کھانے پینے اور جماع میں اس وقت تک مشغول رہتے جب تک ان دھاگوں میں فرق محسوس نہ کرتے۔ پھر جب مِنَ الْفَجْرِ کے الفاظ نازل ہوئے جن سے سفید دھاگے کا مقصد بیان کیا گیا تو اس وقت انہیں معلوم ہوا کہ سفید دھاگے سے مراد صبح کا اجالا اور نور ہے اور سیاہ دھاگے سے مراد رات کا اندھیرا ہے۔ اسے معلوم ہوا کہ ''بیان' میں تاخیر جائز ہے لیکن یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اسے جائز کہا اور اکثر فقہا اور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ بیان میں تاخیر جائز نہیں۔ ابوعلی اور ابو ہاشم کا یہی مذہب ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے قول مِنَ الْفَجْرِ کی صحیح توجیہ نہیں اسی لیے علامہ بیضاوی نے کہا کہ یہ توجیہ صحیح نہیں۔ ہاں ایک صورت صحت کی ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ رمضان شریف کے داخل ہونے سے پہلے ایسا ہوا ہو اس لیے کہ اگر رمضان شریف میں ہونا مانا جائے تو لازم آئے گا کہ بیان کی ضرورت ہونے کے باوجود ''بیان'' میں تاخیر کر دی گئی اور یہ صحیح نہیں۔

آیت کریمہ میں لفظ ''حتیٰ'' غایت کے لیے ہے۔ جیسا کہ ''الیٰ'' ہے۔ سببیت کے لیے نہیں۔ جو ''لام کی'' کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور ''غایت' مغیا میں داخل نہیں کیونکہ ''حتیٰ' جب افعال پر داخل ہوتا ہے تو اس میں ''اصل'' یہی ہے کہ وہاں ''غایت' مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ (آیت کریمہ میں کھانے پینے کی اجازت ''مغیا'' اور صبح صادق' ''غایت'' ہے۔ لہٰذا اصل مذکور کے مطابق کھانے پینے کی آخری حد صبح صادق تک ہے جس میں صبح صادق داخل نہیں) اور اس لیے بھی کہ جب لفظ الیٰ اور حتیٰ دونوں میں سے ہر ایک کی غایت کے لیے مغیا میں داخل ہونے کا قرینہ اور دلیل موجود ہو یا عدم دخول کا قرینہ موجود ہو تو بات بالکل واضح ہے۔ جیسا قرینہ ہوگا ویسا ہی غایت کا دخول یا عدم دخول ہوگا اور اگر کوئی قرینہ نہ ہو تو اس میں چار اقوال

ہیں۔ جیسا کہ صاحب الاتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ یہاں عدم دخول کا قرینہ موجود ہے لہٰذا جب سفید دھاگا (یعنی صبح کا اجالا) ظاہر ہو جائے تو کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ میں بھی غایت اپنی مغیا میں داخل نہیں۔ کیونکہ صوم (روزہ) کا لغوی معنی ''رکنا'' ہے۔ خواہ وہ ایک ساعت کا ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا اگر غایت ذکر نہ کی جاتی تو صوم کا اطلاق ایک ساعت پر ہوتا تو یہاں غایت کو ذکر اس لیے کیا گیا تاکہ حکم اس حد تک لمبا ہو جائے تو اس کا ماسوا اپنے اصل پر باقی رہا۔ وہ اپنے ماقبل کے حکم سے باہر ہوتا ہے۔ اس پر تمام اہل اصول نے بالا جماع نص فرمائی ہے اور اس کی تحقیق میں طویل گفتگو ہے جو اس مقام کے لائق نہیں۔

شیخ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ اشارۃ النص کی بحث میں فرماتے ہیں کہ اسباب جنابت یعنی جماع کی اباحت فجر تک ہونا، اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ ''جنابت'' روزہ کے منافی نہیں۔ یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے رات کے آخری حصہ میں وطی کرتا ہے۔ وطی سے فارغ ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہے تو ایسا کرنے کی اجازت ہونے کی وجہ سے وہ گنہگار نہ ہوگا۔ لیکن ابھی اس نے غسل نہیں کیا اور روزہ کا وقت شروع ہو گیا اب وہ غسل کرتا ہے تو لازماً روزہ شروع ہو جانے کے بعد یعنی دوران روزہ غسل کرے گا۔ اور اس کا روزہ بھی بدستور درست رہے گا تو اس سے معلوم ہوا کہ آیت کریمہ سے بطور اشارۃ النص یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ''جنبی ہونا'' روزہ کے منافی نہیں لہٰذا یہ آیت کریمہ ان بعض ''اصحاب حدیث'' کا رد کر رہی ہے۔ جن کا مذہب یہ ہے کہ ''جنابت'' صحت روزہ کے مانع ہے اور ان کا اعتماد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے۔ وہ یہ ہے: ''من اصبح جنبا فلاصوم له قاله محمد و رب الكعبة'' جس نے حالت جنابت میں صبح کی اس کا کوئی روزہ نہیں یہ بات حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے فرمائی رب کعبہ کی قسم!۔ اور امام موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ قول باری تعالیٰ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ میں دن کے وقت کھانے پینے میں کفارہ کے وجوب پر بھی اشارہ ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے سابقہ امت پر حرام کیے گئے امور مباح کر دیئے اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے ''جماع'' کو ذکر کیا۔ پھر کھانے اور پینے کا تذکرہ کیا۔ پھر اس کے بعد فرمایا: ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ تو اس سے معلوم ہوا کہ ''روزہ'' ان تین باتوں سے رکنے کا نام ہے تو کھانے پینے سے بھی کفارہ اسی طرح واجب ہوگا جس طرح ''جماع'' میں واجب ہوتا ہے۔ نہ اس طرح کہ جس طرح امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ''کفارہ صرف جماع کرنے پر واجب ہے۔'' اور انہوں نے اپنے مؤقف پر حدیث اعرابی سے تمسک کیا۔ وہ یہ کہ اعرابی کے معاملہ میں کفارہ صرف ''جماع'' پر لازم کیا گیا اور امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ روزہ کی ''نیت'' دن میں ہونی چاہیے۔ وہ اس لیے کہ جب اللہ تعالیٰ نے کھانے پینے اور جماع کرنے کو صبح صادق تک مباح قرار دیا ہے پھر اس کے بعد فرمایا: ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ۔ اس ارشاد میں اللہ تعالیٰ نے حرف ثُمَّ ذکر فرمایا اور وہ باعتبار اصل وحقیقت ''تراخی'' چاہتا ہے۔ لہٰذا عزیمت (یعنی روزہ رکھنے پر عمل درآمد) لازماً صبح صادق ہونے کے فوراً بعد شروع ہوگی۔ کیونکہ رات کا اختتام اسی وقت متحقق ہو سکتا ہے جب اس کی ضد یعنی دن کا ابتدائی جزء شروع ہو اور نیت کا وقت ''امر شرعی'' کے شروع ہونے پر ہوتا ہے۔ اس لیے رات کو نیت کرنا قبل از [illegible] لیکن ہم [illegible] صبح صادق سے پہلے رات میں اس لیے دی کہ اس

بارے میں رسول کریم ﷺ کی نسبت مبارکہ (حدیث) موجود ہے لیکن یوں کہنا کہ روزہ کی نیت کا اصل وقت ''رات'' ہے اور دن میں محظور وممنوع ہے جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تو یہ درست نہیں۔ ھذا کلام الامام۔

تلویح میں ہے کہ شیخ ابوالمعین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جناب ابو جعفر خباز سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت مذکورہ سے ''مذکور وجہ'' یعنی دن کے وقت نیت کے جواز کا استدلال فرمایا لیکن معترض یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صبح صادق ہونے کے فوراً بعد روزہ کا حکم دیا اور وہ رکن کا نام ہے شرط کا نہیں۔ (روزہ کے ارکان کھانے پینے اور جماع سے رکنا ہیں اور نیت شرط ہے) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ''امساک'' جو شرعی طور پر روزہ کہلاتا ہے وہ رات کی آخری جزء میں موجود ہونا چاہیے۔ جو جزء صبح صادق سے متصل ہوتا ہے تا کہ جس امر کا حکم دیا گیا اس کا امتثال یعنی اس پر عملدرآمد ہو اور ''امساک'' ہرگز نیت کے بغیر ''صوم شرعی'' نہیں بن سکتا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ''نیت'' حقیقۃً دن کے اجزاء میں سے اول جزء میں پائی جائے۔ وہ اس طرح کہ نیت روزہ دن کے پہلے جزء کے ساتھ متصل ہو اور اگر حقیقۃً نہیں تو حکماً اس کا اتصال ہونا چاہیے۔ وہ اس طرح کہ رات کے وقت میں نیت ہو اور اس کو صبح صادق تک باقی رکھا جائے۔ ھذا لفظہ۔

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ''صوم وصال'' حرام ہیں۔ کشاف اور مدارک میں اس کی تصریح ہے۔ پھر یہ آیت مبارکہ روزہ کی تعریف پر بھی دلالت کر رہی ہے۔ یعنی کھانے پینے اور جماع کرنے سے دن کے وقت رکے رہنا جبکہ یہ رکنا نیت کے ساتھ ہو روزہ کہلاتا ہے۔ اور اسی آیت مبارکہ سے صاحب ہدایہ نے روزہ کی تعریف اور مقدار پر احتجاج پکڑا۔ تو جب تینوں چیزوں سے رکے رہنا روزہ کی تعریف ہوا تو ان تینوں میں سے ہر ایک کا پایا جانا روزہ کی نقیض ہوئی۔ پس ان میں سے جس کا بھی ارتکاب ہوگا اس کی وجہ سے ''کفارہ'' واجب ہوگا۔ یوں نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے کہ صرف ''جماع'' روزہ میں محظور وممنوع ہے اور دوسری وہ چیزیں (کھانا پینا) روزہ کی نقیض نہیں۔ (ممنوع اور محظور نہیں) تو صرف جماع کی صورت میں ''نفس روزہ'' پر جنایت لازم آئے گی جس پر کفارہ واجب ہوگا اور دوسری دو چیزوں (کھانا پینا) سے نفس روزہ پر جنایت نہیں بلکہ روزہ کی بقاء متاثر ہوگی یعنی روزہ باقی نہ رہے گا لہٰذا ان دونوں کی وجہ سے روزہ ٹوٹنے پر کفارہ نہیں واجب ہوگا۔ یہ وقت اور پریشانی تلویح میں مذکور ہے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ مؤقف نص قرآنی کے اسلوب کی تبدیلی سے اخذ کیا گیا ہو۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ''وطی'' کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے اُحِلَّ لَکُمْ کے الفاظ ارشاد فرمائے اور کھانے پینے کے سلسلہ میں ''امر'' کے صیغے ارشاد ہوئے لیکن ایسا نہیں کیونکہ اپنی بیویوں سے رمضان کی راتوں میں ''جماع'' جلیل القدر صحابہ کرام سے واقع ہوا۔ اور ابھی اس وقت ''اباحت'' نہیں تھی تو اسے اللہ تعالیٰ نے لفظ ''احلال'' سے ذکر فرمایا اور کھانا پینا اس سے حضرت صرمہ بن انس غنوی رضی اللہ عنہ نے صبر کیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے مطلقاً حکم دیدیا تا کہ حکم میں وسعت ہو اور لوگوں پر شفقت بھی ہو جائے۔ میرے دل میں یہی بات آئی جو میں نے ذکر کر دی ہے۔

پھر میں نے شیخ کی بحث میں الاتقان وغیرہ سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا تھا کہ قول باری تعالیٰ اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَۃَ الصِّیَامِ الی اخرہ'' یقیناً ناسخ ہے لیکن اس سے کس کو منسوخ کیا گیا وہ دو ہوسکتے ہیں یا تو اللہ تعالیٰ کا یہ قول کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ ہوگا جبکہ اس میں ذکر کی گئی تشبیہ سے مراد ''بیان کیفیت'' میں تشبیہ ہو یا پھر ان احادیث کو جن میں عشاء کے بعد

مفطرات (کھانا پینا جماع کرنا) کو حرام قرار دیا گیا تھا۔ لیکن یہ اس صورت میں ہوگا جب تشبیہ ''محض روزہ کی فرضیت'' میں ہو تو اس دوسری صورت میں اس میں یہ دلیل مل جائے گی کہ ''سنت کا نسخ'' کتاب اللہ سے جائز ہے' جیسا کہ علامہ بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے۔

دوران اعتکاف وطی کی ممانعت اللہ تعالیٰ نے وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ میں بیان فرمائی۔ یہ آیت کریمہ جس بات کو بیان کرنے کے لیے نازل کی گئی وہ یہ ہے کہ رمضان شریف کی راتوں میں اپنی عورتوں سے مباشرت تمہارے لیے اس وقت حلال قرار دی گئی ہے جب تم مسجدوں میں معتکف نہ ہو۔ اور اگر تم مساجد میں معتکف ہو جاؤ تو پھر رمضان کی راتوں میں معتکفین کے لیے مباشرت حرام ہے۔ آیت کریمہ کا مضمون یہی ہے۔ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو معتکف تھے اور دوران اعتکاف جب مسجدوں سے اٹھ کر طہارت کے لیے اپنے گھروں میں گئے تو اپنی عورتوں سے انہوں نے مجامعت کر لی۔ پھر غسل کیا اور مسجدوں کو واپس آ گئے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں ایسا کرنے سے منع فرما دیا۔

صاحب کشاف کہتے ہیں کہ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ''اعتکاف'' صرف مسجد میں ہو سکتا ہے اور یہ کہ اعتکاف کے لیے کوئی مسجد مختص نہیں کہ اس میں اعتکاف اگر نہ کیا جائے اور کسی دوسری میں ہو تو یہ اعتکاف جائز نہ ہو۔ اعتکاف کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''اعتکاف'' صرف تین مسجدوں میں ہو سکتا ہے یعنی مسجد بیت المقدس اور مسجد نبوی مدینہ منورہ اور مسجد الحرام میں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اعتکاف کے لیے ''مسجد جامع'' ہونا ضروری ہے اور عامہ علماء کہتے ہیں کہ اعتکاف کے لیے ''مسجد جماعت'' کافی ہے۔ ھذا لفظه۔

صاحبان فضل اور اصحاب رائے کے عقول اس کی وجہ استدلال میں حیران ہیں اور صاحب کشاف کے کلام کی توجیہ پر پریشان ہیں۔ استاذ علامہ شیخ الہداد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وجہ دلالت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ جملہ حالیہ واقع ہو رہا ہے تو یہ "اد الی الفاً وانت حر" کے قبیلہ سے ہوگا (یعنی مجھے ہزار درہم ادا کرے اس حال میں کہ تو آزاد ہے) تو جس طرح اس قول کا معنی الٹ کر لیا جاتا ہے یعنی تو آزاد ہو جا اس حال میں کہ تو ہزار ادا کرنے والا ہے جیسا کہ اصول فقہ میں اس پر نص ہے تو اسی قول کی طرح اللہ تعالیٰ کے مذکورہ ارشاد کا معاملہ ہے۔ گویا کہا گیا کہ مساجد میں اعتکاف بیٹھو اس حال میں کہ تم مباشرت نہ کرنے والے ہو۔ اور اس طرح یہ کلام ''وجوب اعتکاف'' کا تقاضا کرتا ہے حالانکہ اعتکاف بالاجماع واجب نہیں تو اب ''وجوب'' کو قید کی رعایت کی طرف پھیرا جائے گا۔ اور وہ یوں کہ اعتکاف تحقیقاً مسجد میں ہوتا کہ امر کے موجب پر بقدر امکان عمل ہو سکے۔ اس کی مثال حضور ﷺ کا یہ قول شریف ہے۔ آپ نے فرمایا: "بیعوا الحنطة مثلا بمثل" گندم کو گندم کے عوض میں بیچو اس حال میں کہ برابر برابر ہو۔ یہاں "بیعوا" صیغہ امر ہے جس سے گندم کے بدلہ گندم کی بیع ''واجب'' ہونی چاہیے۔ لیکن یہ واجب نہیں۔ اس لیے اس حدیث میں ''وجوب کو مماثلت کی قید کی طرف لوٹایا جاتا ہے لیکن یہ توجیہ جواب کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ جب آیت کا معنی یہ ہوا کہ مساجد میں اعتکاف بیٹھو اس حال میں تم اپنی عورتوں سے مباشرت نہ کرو۔ تو بظاہر ''وجوب'' اللہ تعالیٰ کے قول وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ کی طرف پلٹے گا۔ جس طرح ''کن حرا وانت مود لالف'' میں ہے تو اس طرح اگر یہ کہا جائے کہ ''وجوب'' کو دونوں قیود کی طرف لوٹانا اس سے بہتر ہے کہ اسے

صرف اخیر کی طرف لوٹایا جائے تو بات کچھ بن سکتی ہے۔

بعض حضرات نے اس کی توجیہ یوں بیان کی ہے کہ "اعتکاف" کا لغوی معنی محض "ٹھہرنا" ہے۔ اور "ٹھہرنے" میں عبادت کا پایا جانا غیر معقول ہے۔ (عبادت بننے کے لیے کوئی خاص قسم کا ٹھہرنا ہونا چاہیے) لہٰذا یہ نص (آیت قرآنی) باعتبار معنی غیر معقول نظر آتی ہے اور نص کا ورود مساجد کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ لہٰذا یہ نص کے مورد پر ہی متصور رہے گا اس لیے "اعتکاف" مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ نہیں ہو سکتا۔

لیکن یہ توجیہ بھی کوئی اتنی خوبصورت اور قابل تحسین نہیں کیونکہ نص سے "ٹھہرنے" کا عبادت ہونا یا نہ ہونا کچھ بھی ان میں مفہوم نہیں ہوتا۔ آیت کریمہ سے مقصود "مباشرت" سے (دوران اعتکاف) نہی ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ رمضان کی تمام راتوں میں مباشرت کی اباحت اور اعتکاف کی راتوں میں اس کی حرمت اس کا تقاضا یہ ہے کہ حالت اعتکاف کا درجہ حالت غیر اعتکاف سے اعظم ہے اور درجہ کی عظمت وزیادتی اسی لیے ہوتی ہے کہ وہ کام "عبادت" ہوتا ہے۔

کچھ اور حضرات نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول فِي الْمَسٰجِدِ محل اعتکاف کا بیان ہے۔ لہٰذا اس محل و مقام (یعنی مسجد) کے علاوہ کسی اور جگہ اعتکاف درست نہیں اور یہ اس لیے کہ "تخصیص" کی دو اقسام ہیں۔ اول حکم تخصیص۔ محکوم علیہ کے بعض کے ساتھ اور یہ فاسد ہے۔ دوسری حکم کی تخصیص تمام محکوم علیہ کے ساتھ اور یہ صحیح ہے لہٰذا وَ اَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ کو تخصیص کی دوسری قسم بنانا صحیح ہے جس سے لازم یہ آئے گا کہ "اعتکاف" مسجد کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن اس توجیہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ قاعدہ اس جگہ کار آمد ہوتا ہے جہاں کلام "مدح وتعریف" کے انداز میں کیا گیا ہو اور آیت کریمہ اس قبیلہ سے نہیں۔

بعض اور حضرات نے اس کی توجیہہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ "مباشرت" کی حالت اعتکاف میں ممانعت "اجماع" سے ثابت ہے تو اس سے ایک "مقدمہ" حاصل ہوگا۔ جو یہ ہے "ہر اعتکاف میں مباشرت سے منع کیا گیا ہے۔" اور نص قرآنی سے دوسرا مقدمہ مفہوم ہوگا۔ جو یہ ہے کہ "ہر وہ اعتکاف جس میں مباشرت سے منع کیا گیا وہ مسجد میں ہوتا ہے" جب ان دونوں مقدمہ جات کو شکل اول کی صورت میں ملایا گیا اور ہم نے کہا "ہر اعتکاف میں مباشرت بالا جماع سے منع کیا گیا ہے اور یہ اعتکاف جسمیں مباشرت منع ہے وہ بالنص مسجد میں ہوتا ہے تو اس شکل اول سے نتیجہ یہ نکلے گا" "ہر اعتکاف مسجد میں ہوگا" اور اس کا عکس، عکس نقیض کے طور پر یہ ہوگا۔ "جب بھی اعتکاف مسجد میں نہ ہوگا وہ اعتکاف نہ ہوگا۔" وھو المو طلوب۔ لیکن اس پر بھی اعتراض کیا گیا ہے وہ یہ کہ مقدمہ اولیٰ جو مقدمہ اجماعیہ ہے وہ مسلم ہے کیونکہ وہ اجماع سے ثابت ہے لیکن مقدمہ ثانیہ نص قرآنی سے مفہوم ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ نص سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مسجد میں اعتکاف کے وقت مباشرت ممنوع ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ یہاں جس قدر بھی گفتگو کی گئی "محل نظر" ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ اس آیت میں اس بات کی دلیل بھی موجود ہے کہ "اعتکاف" روزہ کے بغیر جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں اعتکاف کا ذکر روزہ سے ملا دیا گیا ہے۔ لیکن اس دلیل پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کہ "لف ونشر" میں (دو یا دو سے زائد اشیاء کا) اتصال اس بات کو لازم نہیں کرتا کہ وہ اشیاء "حکم" میں بھی ملی ہوئی ہیں۔ یہ ہم احناف کی ایک اصل ہے

جو کتب اصول میں مذکور ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ میں اس بات پر دلیل نہیں کہ "اعتکاف" روزہ کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے۔ اور دوسرا اعتراض یہ بھی ہے کہ اعتکاف کی آیت استثناء کے بمنزلہ ہے۔ یعنی مفہوم یوں ہوگا۔ اور رمضان کی راتوں میں مباشرت مباح ہے مگر ان راتوں میں جن میں مسجدوں میں اعتکاف کیا گیا ہو۔ اس مفہوم کے پیش نظر آیت میں "قرآن والقال" ہی ہے نہیں۔ (کیونکہ استثناء میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ الگ الگ شمار ہوتے ہیں) مختصر یہ کہ یہاں (اعتکاف روزہ کے بغیر) بھی گفتگو "محل نظر" رہے۔

حاصل کلام یہ کہ "اعتکاف" لغت میں فقط "ٹھہرنے" کو کہتے ہیں اور فقہائے کرام کے نزدیک "روزہ دار کا مسجد جماعت میں نیت اعتکاف سے ٹھہرنا" اعتکاف ہے اور صاحب کشاف کا کلام اس میں صریح ہے کہ اعتکاف کے لیے "مسجد" کی قید' کتاب اللہ سے مفہوم ہے۔ اسی طرح امام موصوف کا کلام بھی اس بارے میں صریح ہے کہ اعتکاف میں معتکف کا روزہ سے ہونا بھی کتاب اللہ سے مفہوم ہے۔ ان دونوں باتوں میں اعتراض و جواب ہم بیان کر چکے ہیں اور "حق" یہ ہے کہ دونوں شرطیں کتاب اللہ سے مفہوم ہیں جسے ذوق سلیم والا شخص بخوبی جان سکتا ہے۔

حضرات فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں وطی کرنے' بوسہ لینے اور چھونے سے اعتکاف باطل نہیں ہوتا لیکن انزال نہ ہو تب۔ اگرچہ یہ باتیں حرام ہیں۔ (اعتکاف کی حالت میں اپنی بیوی سے "جماع" حرام ہے۔ اس سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے۔ جماع کے علاوہ مثلاً بوسہ وغیرہ مکروہ ہیں۔ اکثر علماء کے نزدیک اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا زیادہ ظاہر یہی قول ہے۔ اگرچہ ان کے ایک اور غیر ظاہر قول کے مطابق اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے۔ یہی امام مالک رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بوسہ وغیرہ سے انزال ہو جائے تو اعتکاف باطل ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ رہا چھونا شہوت کے بغیر تو یہ جائز ہے اور اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا۔) نیز فقہائے کرام نے فرمایا کہ عورت اپنے گھر (کی مسجد) میں اعتکاف بیٹھے گی اور فرمایا کہ معتکف کے لیے کھانا' پینا' سونا اور سامان فروخت حاضر کیے بغیر مسجد میں لین دین جائز ہے۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ یہ تمام مسائل آیت مذکورہ سے ثابت کیے جائیں۔ وہ اس طرح کہ آیت کریمہ سے جس بات سے منع کیا گیا وہ مباشرت ہے۔ جسے اعتکاف کے بغیر رمضان کی راتوں میں مباح کیا گیا اور اس کی اباحت حضرات صحابہ کرام کے لیے ہوئی۔ پھر ان کے سبب تمام مسلمانوں کے لیے ہوئی۔ جبکہ پہلے یہ حرام تھی اور شرم گاہ کے علاوہ میں وطی کرنا ایسا نہیں۔ یونہی بوسہ اور چھونا بھی ایسا نہیں کیونکہ یہ باتیں اس مباشرت کے مفہوم میں داخل نہیں جس کا نص قرآن میں ذکر ہے۔ لہٰذا ان کو مبطل (اعتکاف کو باطل کرنے والی) اس وقت قرار دیا جائے گا جب "انزال" پایا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں انزال ہو جانے کو "شرم گاہ میں وطی کرنے" پر اعتبار و قیاس کیا جا سکتا ہے اور مردوں کے اعتکاف کے مسئلہ میں فِي الْمَسَاجِدِ ذکر کیا گیا تو عورتوں کا اعتکاف اپنے حال پر باقی رہا۔ لہٰذا عورت اپنے گھر میں اعتکاف بیٹھے گی اور جبکہ کھانا پینا اور وطی کرنا تمام کی تمام باتیں رمضان کی راتوں میں صبح صادق تک حلال تھیں۔ پھر اعتکاف کی حالت ان ہی سے خاص طور پر مباشرت کو حرام کر دیا گیا تو بقیہ باتیں اپنے حال پر باقی رہیں گی لہٰذا معتکف کے لیے کھانا پینا اور سونا وغیرہ مسجد میں مباح ہوگا۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے احکام آیت مذکورہ سے ثابت

ہوتے ہیں جو میں نے طوالت کے خوف سے چھوڑ دیئے ہیں۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا سے روزہ کے مذکورہ تمام مسائل کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے اور کہا گیا ہے کہ بحسب ظاہر یہ مشکل ہے کیونکہ مطلوب یہ ہے کہ ان حدود سے تجاوز کرنا ممنوع اور منہی عنہ ہے۔ یہ مطلوب نہیں کہ ان کے قریب جانا ممنوع ہے (جبکہ آیت میں قریب جانے سے روکا جا رہا ہے) اس کا جواب یہ ہوگا کہ کلام میں "حذف" ہے یعنی مخالفت اور تبدیلی کے طریقہ سے ان حدود کے قریب نہ جاؤ یا جواب دیا جائے گا کہ اس آیت میں "مجاز" ہے وہ اس طرح کے "قریب نہ جانا" اس میں تجاوز کی بہ نسبت زیادہ مبالغہ ہے۔ کیونکہ قریب جانے کی نفی سے تجاوز کی نفی لازماً ہوتی ہے اور بطریقہ اولیٰ یہ تجاوز کی نفی کو شامل ہے اور یہ انداز نہایت احسن ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ یہاں حُدُوْدُ اللّٰهِ سے مراد اللہ کے محارم و مناہی ہوں۔ (یعنی ہر وہ بات جس کو اس نے حرام کر دیا اور اس پر عمل کرنے سے منع کر دیا) اگر یہ مراد ہوں تو پھر فَلَا تَقْرَبُوْهَا میں کوئی اشکال نہیں رہتا۔ تفاسیر میں یونہی مذکور ہے۔ روزہ کے مسائل اب یہیں ختم کیے جاتے ہیں۔

(رمضان اور اس کے متعلقات کی بحث کے ضمن میں چند ضروری گزارشات جن کا جاننا بہت اہم ہے:)

1۔ شہود شہر یعنی رمضان کا مہینہ کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ شرع شریف میں کسی مہینہ کا وجود نیا چاند دیکھے جانے کے ثبوت پر ہے، یا مہینہ کے تیس دن پورے ہو جانے پر۔ شریعت مطہرہ میں چاند کے دیکھے جانے کے ثبوت کے سات طریقے ہیں۔

طریق اول

رمضان شریف کے چاند دیکھنے کی گواہی جبکہ 29 شعبان کو مطلع صاف نہ ہو۔ ایک مسلمان عاقل بالغ غیر فاسق کا یہ گواہی دینا کہ میں نے اس رمضان کا چاند فلاں دن کی شام کو دیکھا۔ اس بیان کو رؤیت کے لیے کافی سمجھا جائے گا۔ اور 29 شعبان کو مطلع صاف ہو اور مذکورہ اوصاف کا ایک گواہ جنگل سے آیا یا کسی اونچی جگہ پر تھا تو بھی اس کی گواہی کافی ہوگی ورنہ اگر وہاں کے لوگ چاند دیکھنے کے معاملہ میں بے پروا اور سست ہوں تو اس حالت میں کم از کم دو آدمی ضرور ہونے چاہئیں اور اگر لوگ چاند تلاش کرتے ہیں۔ کاہلی اور سستی نہیں کرتے تو پھر ثبوت کے لیے "جماعت عظیم" درکار ہے جو اپنی اپنی آنکھوں سے چاند کا دیکھنا بیان کریں۔ اس کے افراد کی تعداد معین نہیں۔ لیکن اتنا ضرور ہو کہ ان کے بیان کرنے سے اچھا خاصا غلبہ ظن حاصل ہوتا ہو اور اگر اس قدر بہتات افراد ہے کہ تواتر تک پہنچ جائے تو پھر اس میں غیر مسلم کی خبر بھی مقبول ہوگی۔ 29 شعبان کو غروب آفتاب کے بعد رمضان المبارک کے چاند کی تلاش "فرض کفایہ" ہے۔ یونہی 29 رمضان کو شوال کے چاند کی تلاش 29 ذی قعد کو ذی الحجہ کے چاند کی تلاش بھی ضروری ہے اور 29 رجب کو شعبان کے چاند اور 29 شوال کو ذی قعدہ کے چاند کی تلاش بھی کرنی چاہیے۔ امام ترمذی اور حاکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے لکھا: "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم احصوا هلال شعبان لرمضان" حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: رمضان کی خاطر شعبان کا چاند تلاش کرو۔ اس حکم کی حکمت یہ ہے کہ رمضان کا چاند جب بوجہ عدم صفائی مطلع نظر نہیں آتا تو آپ کا ارشاد ہے کہ شعبان کی گنتی تیس پوری کرو جب شعبان کے بارے میں تحقیق ہوگی تو گنتی پر یقین ہوگا۔ یہی حکمت ذی الحجہ کے چاند نظر نہ

آنے کی صورت میں ذی قعدہ کی گنتی تیس کی جائے گی۔

طریق دوم

گواہی پر گواہی۔یعنی جن لوگوں نے چاند خود دیکھا۔ان کے سامنے چاند دیکھنے والوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی اور اس کے ساتھ انہیں گواہ بنایا۔ پھرانہوں نے اس گواہی کی گواہی دی۔ یہ طریقہ وہاں ہوگا جہاں اصل گواہ حاضری سے معذور ہوں۔اس طریقہ میں مختلف حالتوں میں جومختلف احکام ''طریقہ اول'' میں گزرے ان کالحاظ رکھنا ضروری ہے اور یہ بھی پیش نظر رہے کہ گواہی پر گواہی دینے والوں کی گواہی پر حکم صادر ہونے تک اصلی گواہ ''گواہی کی اہلیت'' رکھتے ہوں اور شہادت کو جھٹلائیں نہیں ورنہ بطلان ہو جائے گا۔

طریق سوم

کسی اسلامی شہر میں حاکم اسلام قاضی شرع کے سامنے چاند دیکھنے کی گواہیاں ہوئیں۔اس نے چاند کے ہو جانے کا حکم دیا۔دوعادل گواہ اس گواہی اور اس کے حکم کے وقت قاضی خانہ میں موجود تھے۔انہوں نے کسی دوسرے شہر میں قاضی شرع یا مفتی صاحب کے سامنے آ کر گواہی دی کہ ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے فلاں حاکم کے سامنے فلاں دن کی شام کوفلاں مہینہ کے چاند کی گواہیاں ہوئیں اور اس حاکم نے ان گواہوں کو دیکھ کرفلاں شام کوروزہ رکھنے کا حکم دیا۔

طریق چہارم

اسلامی سربراہ حکومت نے کسی شخص کو''شرعی قاضی''مقرر کیا۔جومختلف مقدمات کافیصلہ کرنے کا مجاز ہوا۔اس کے سامنے گواہوں نے گواہی دی۔ پھر اس نے کسی دوسرے شہر کے ہم منصب کو اس کے نام اور اپنے نام کے ساتھ اور دیگر امتیازی باتوں کے ساتھ خط لکھا۔ جسے دو عادل افراد کے سپرد کیا۔وہ پوری احتیاط سے اس قاضی کے پاس لائے اور یہاں آ کر گواہی دی کہ یہ خط آپ کے نام فلاں قاضی شہر نے ہمیں دیکر ہمیں گواہ بنایا کہ یہ خط اس کا ہے۔اس خط کے ملنے پر یہ قاضی اپنے مذہب کے مطابق اگر ثبوت کے لیے اسے کافی سمجھے تو اس پرعمل کرسکتا ہے۔ بہرحال اس خط میں جس قدر بھی احتیاط ہو، کرے۔اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس خط کی روانگی بذریعہ ڈاک خانہ نہ ہو۔اور مکتوب الیہ تک پہنچنے اور اس کے پڑھنے تک کاتب زندہ رہے'معزول نہ ہو اور اس پرعملدرآمد تک کاتب عہدۂ قضا کا اہل رہے۔

طریق پنجم

کسی اسلامی شہر یا اسلامی ملک سے متعدد جماعتیں آئیں جو بالاتفاق خبر دیں کہ وہ فلاں دن چاند دیکھے جانے کی بنا پر روزہ ہوا یا عید کی گئی۔اسے خبر مستفیض کہتے ہیں اور اس حالت کو''استفاضہ'' کہا جاتا ہے۔

طریق ششم

کسی مہینہ کے تیس دن کامل ہو جانے سے اس سے متصل اگلا مہینہ خود بخود شروع ہو جائے گا۔اگر چہ اس کے لیے چاند

دیکھنا۔اس کی گواہی وغیرہ کچھ نہ ہو۔کیونکہ رسول کریم ﷺ کے ارشاد "فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلثین" سے کسی اسلامی مہینہ کا تیس سے زائد نہ ہونا یقینی امر ہے۔لیکن تیس کی گنتی کی بنیاد کو دیکھا جانا ضروری ہوگا یعنی گزشتہ چاند کی رؤیت واضح تھی اور دو عادل گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوئی تھی اور آج اگرچہ مطلع صاف ہے اور تیس پورے ہونے پر چاند دکھائی نہیں دے رہا تو چاند کا نہ دیکھا جانا کوئی مخل نہ ہوگا۔ہاں اگر پچھلے چاند ہونے پر صرف ایک گواہ کی گواہی تھی اس حساب سے تیس پورے ہوگئے اور مطلع بھی صاف ہے اور چاند کسی کو نظر نہیں آیا تو یہ تیس کی گنتی کافی نہ ہوگی۔بلکہ صبح ایک اور روزہ رکھیں گے۔کیونکہ اس سے معلوم ہوگیا کہ پچھلے چاند کی گواہی "حجت تامہ" نہ تھی۔اس گواہ سے کوئی غلطی ہوئی ہوگی۔

طریق ہفتم

کسی اسلامی شہر میں انتیس کی شب کو کچھ ایسے مخصوص امور واقع ہوئے جو چاند دیکھے جانے پر ہوا کرتے ہیں مثلاً توپیں چلانا' منادی کرانا۔

ان سات شرعی طریقوں کے سوا اور بھی کئی طریقے لوگوں نے ایجاد کر لیے ہیں جن کو قابل قبول نہیں سمجھا جائے گا۔مثلاً چند آدمی کہیں سے آئے اور آ کر خبر دی کہ وہاں فلاں جگہ چاند دیکھا گیا۔وہاں کے حساب سے آج یہ تاریخ بنتی ہے یا شہر میں خبر اڑ جاتی ہے کہ فلاں جگہ چاند نظر آ گیا لیکن چاند کس نے دیکھا،کوئی نہیں بتاتا۔یا فلاں جگہ اور شہر سے خط آیا' فیکس ملی' اخبار میں لکھا ہے کہ چاند ہوگیا یا ٹیلی فون پر میرے دوست نے بتایا کہ آج سعودیہ میں چاند ہوگیا یا کیلنڈر بتاتا ہے کہ آج یکم رمضان ہے۔آج عید الفطر ہے یا فلاں رصدگاہ اور فلکی تحقیق کرنے والا ادارہ کہتا ہے کہ فلاں دن کو فلاں تاریخ ہوگی یا چاند بڑا تھا تو قیاس کر لیا کہ یہ دو دن کا ہوگیا ہے یا مکمل گولائی میں دیکھ کر قیاس کیا کہ آج چودھویں رات ہے یا شام کے کچھ دیر مشرق کی جانب سے نکلا تو پندرھویں تاریخ ہونا قیاس کر لیا یا اٹھائیسویں کو صبح کے وقت جانبِ مشرق بہت دیکھا کہیں چاند نہ دکھائی دیا تو اندازہ کر لیا کہ اب کے یہ مہینہ تیس کا ہوگا یا یوں ضابطہ کہ جس دن رجب کی چوتھی ہوگی اسی دن رمضان کی پہلی ہوگی یا رمضان کی جس دن پہلی ہوتی ہے ذی الحجہ کی دسویں اسی دن ہوتی ہے۔چار مہینہ متواتر تیس تیس کے گزرے لہٰذا یہ مہینہ انتیس کا ہوگا یا لگاتار تین مہینے انتیس انتیس کے تھے لہٰذا یہ تیس کا ہوگا۔یہ سب طریقے کچھ باطل، کچھ محض قیاسی اور کچھ خود ساختہ اور کچھ تجربہ کی بنیاد پر ہیں۔یہ سب ایسے ہیں کہ مَآ اَنۡزَلَ اللّٰہُ بِهَا مِنۡ سُلۡطٰنٍ اللہ رب العزت نے ان باتوں پر کوئی دلیل نہیں اتاری۔انہی اقسام میں بدترین اختراعی غیر شرعی اور عقلاً نقلاً ناقابل عمل وہ طریقہ جو "ولادت قمر" کا یورپ میں متعارف کرایا گیا جس میں اس طریقہ کے موجدین خود اس قدر پریشان ہیں کہ کہیں تھمنے جمنے کا نام نہیں لیتے۔بس سورج سے تھوڑا سا پیچھے ہوگیا تو ان کے ہاں چاند کی ولادت ہوگئی۔اس میں ولادت باسعادت پر خوشی کرنے اور منانے کے منکرین پھولے نہیں سماتے۔ان کو بتا دیا جائے کہ تمہاری رات کے بارہ بجے سے پہلے چاند کا تولد ہوگا تو صبح ان کے ہاں چاند کی پہلی ہو جاتی ہے۔یورپ والے اب اتنی جلدی تولد سے ذرا پیچھے ہٹ گئے اور نیا موقف یہ ہے کہ اگر سورج غروب ہونے سے پہلے تولد چاند ہو چکا تو چاند ہوگیا۔یہ رات اگلے مہینہ شرعی کی پہلی رات اور اس سے متصل دن پہلی اسلامی تاریخ ہوگی۔پھر اس سے کام نہ چلا تو کہنے لگے:ایک

دو منٹ نہیں بلکہ اتنے منٹ پیچھے ہونا چاہیے کہ نظر آ سکے۔ اب مطلع صاف ہو یا نہ ہو۔ چاند ہو گیا گویا "صوموا للروية وافطروا للروية الحديث" کسی طرح بھی ان کے ہاں معمول بہ نہیں رہی اور پھر دکھ کی بات یہ کہ ان سب "مجتہدین" کا دارومدار عیسائیوں کے فلکیاتی نظام کے ماہرین کے اقوال و آراء پر مبنی ہے۔ جو خود ظن وتخمین سے کسی طرح بھی اوپر نہیں بلکہ مشکوک ہیں اور مشکک ہیں۔ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ۔

نمبر 2: صبح صادق اور صبح کاذب کی پہچان

حدیث پاک میں صبح کاذب کو مستطیل یعنی لمبی اور صبح صادق کو مستطیر یعنی پھیلی ہوئی ارشاد ہوا ہے۔ مستطیل کے لفظ سے بعض ناواقف یہ گمان کر بیٹھے کہ صبح کاذب رسی کی طرح لمبی ہوتی ہے جو باریک سفید ہوتی ہے اور اسی طرح مستطیر سے یہ مراد لی کہ وہی لمبی باریک سفیدی جب چوڑی ہو گئی اور پھیل گئی تو "صبح صادق" ہو گئی۔ لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ صبح کاذب بھی دیکھنے میں دو تین گز برابر چھوٹی دکھائی دیتی ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ فرماتے ہیں: شرقاً غرباً پھیلی سفیدی صبح کاذب ہوتی ہے۔ اور جنوباً شمالاً افق میں پھیلنے والی سفیدی "صبح صادق" ہے۔ یہاں کچھ اور لوگوں کو "صبح کاذب" کی وجہ تسمیہ میں وہم ہوا۔ کہ اسے "کاذب" اس لئے کہا گیا کہ یہ سفیدی ختم ہو کر پھر سیاہی آ جاتی ہے۔ یعنی سفیدی زبان حال سے صبح ہونے کی بات کر رہی ہے اور ہوتا یہ ہے کہ اس کے بعد اندھیرا چھا جاتا ہے۔ لہٰذا اس نے جھوٹ بولا اور کاذب کہلائی ہے۔ بہر حال صبح کاذب کی دو تین گز برابر چوڑی سفیدی ختم نہیں ہوتی بلکہ اس میں اضافہ ہوتا ہے۔ کاذب کی وجہ تسمیہ اور تعریف یوں کریں گے کہ افق آسمان سے صبح کاذب کی سفیدی کافی اونچی ہوتی ہے۔ جس کے نیچے افق میں اندھیرا ہوتا ہے۔ جب یہ افق سے متصل اندھیرا اور روشنی میں بدل جاتا ہے تو صبح صادق پھیلتی ہے۔ علم ہیئت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب سورج کا انحطاط 18 درجہ رہ جائے تو اس وقت یقیناً صبح صادق ہو جاتی ہے۔ صبح کاذب کی سفیدی صبح صادق کی سفیدی میں حل ہو جاتی ہے۔ اور وہ اوپر سے نیچے کی طرف بڑھتی ہے جہاں سیاہی تھی۔ ادھر زیادہ ہونا شروع ہو جاتی ہے اسی طرح لمبی چادر کی طرح افق کے قریب آ جاتی ہے اس کے چاروں طرف اب بھی اندھیرا ہوتا ہے۔ پھر اس روشنی کے نچلے حصہ (جو افق سے متصل ہوتا ہے) کی دونوں جانب ایک خفیف سا بھورا خاکستری رنگ پیدا ہوتا ہے۔ یہاں تک صبح کاذب کا وقت ہے۔ پھر جب آناً فاناً دونوں پہلوؤں کی روشنی جنوباً شمالاً پھیلنے لگتی ہے جس میں معمولی وقت درکار ہے۔ یہ یقینی بالاتفاق "صبح صادق" ہے۔ اب اس دائیں بائیں پھیلنے والی روشنی نے آہستہ آہستہ اوپر اٹھنا بھی شروع کر دیا۔ حتیٰ کہ صبح کاذب کی لمبی اور چوڑی سفیدی اس میں گم ہو جاتی ہے۔

نمبر 3: ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ کا جملہ اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ جو شخص نفلی روزہ رکھے۔ اس پر اس روزہ کا اتمام واجب ہے۔ جس طرح اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ میں وہ راتیں بھی داخل ہیں جن کی صبح صادق کو کسی کا روزہ رکھنے کا ارادہ ہو۔ ان سے صرف رمضان کی راتیں مراد لینا "عموم" آیت کو بلاوجہ و بلادلیل مخصوص کرنا ہے۔ تو جب یہ حکم بالاتفاق ثابت ہے کہ نفلی روزہ کی راتوں میں کھانا پینا صبح صادق تک مباح ہے۔ تو معلوم ہوا کہ آیت کے الفاظ "نفلی

روزہ" کو بھی شامل ہیں۔ پھر اس پر اللہ تعالیٰ نے ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ کا عطف ڈالا۔ تو اس سے لازم ہوا کہ روزہ خواہ نفلی ہو یا فرضی، اس کا اتمام لازم و واجب ہے۔ لہٰذا نفلی اور فرضی روزہ سے بغیر عذر نکلنا ناجائز ہوا۔ جب ظاہری حکم آیت سے دونوں اقسام کے روزہ کو "اتمام" کا حکم شامل ہوا۔ تو اتمام لازم اور اس کا توڑنا موجب قضا ہوگا۔ جس طرح تمام واجبات کا حکم ہے۔ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ۝ بھی مذکورہ مسئلہ پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ نے کسی کام کو شروع کر لینے کے بعد اسے باطل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ جب باطل کرنے سے منع ہوا تو پورا کرنا لازم ہو گیا۔ لہٰذا جو شخص اس کام کے اتمام سے قبل اسے توڑ دیتا ہے اس پر قضا واجب ہوگی۔ علاوہ ازیں حضور سرور کائنات ﷺ سے مروی ہے: "نهى عن البتيراء" یعنی آپ ﷺ نے ایک رکعت وتر سے منع فرمایا ہے۔ یہ الفاظ بھی اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ اس ایک رکعت کو دوسری سے ملا کر پورا کرنا ضروری ہے۔ جب پورا کرنا ضروری ہوا تو توڑنا خود بخود موجب قضا ہوگا۔ اسی طرح سیدہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ میرے اور حفصہ کیلئے کھانا بطور ہدیہ کسی نے بھیجا۔ ہم دونوں روزہ سے تھیں۔ ہم نے روزہ توڑ دیا۔ پھر رسول کریم ﷺ ہمارے ہاں تشریف لائے۔ ہم نے عرض کیا: یارسول اللہ! ہمیں کسی نے ہدیہ بھیجا اور ہم اس کی خواہش تناول رکھتی تھیں۔ لہٰذا ہم نے روزہ توڑ کر اسے کھالیا۔ ہمارے لئے کیا حکم ہے؟ ارشاد فرمایا: "لاعليكما صوما مكانه يوما اخر" تم دونوں پر کوئی کفارہ نہیں۔ اس کی جگہ ایک دن کا روزہ رکھ لو۔ آپ کا ارشاد گرامی بھی نفلی روزہ کے توڑنے پر قضا کو واجب کر رہا ہے۔ اس حدیث پر اگرچہ "محدثین" نے جرح کی لیکن ان کی جرح سے فقہاء کرام کے مذہب کے مطابق یہ روایت قابل استشہاد ہے۔ نفلی روزہ کے ٹوٹ جانے یا توڑ دینے پر قضا کا حکم ایک اور حدیث پاک سے بھی ہے۔ وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض" جسے خود بخود قے آئی اور وہ روزہ کی حالت میں ہو تو اس پر قضا نہیں۔ اور اگر جان بوجھ کر قے کرتا ہے تو وہ قضاء کرے۔ اس میں آپ ﷺ نے روزہ کے ساتھ فرضی کی پابندی نہیں ذکر فرمائی۔

نمبر 4: "اعتکاف" جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ "مسجد میں روزہ رکھ کر نیت عبادت سے ٹھہرنا" اعتکاف کہلاتا ہے۔ یعنی معتکف کی لئے مسجد، روزہ، جماع کا ترک کامل اور نیت عبادت، ان شرائط کا ہونا ضروری ہے۔ ان میں سے مسجد میں ٹھہرنا صرف مردوں کیلئے ہے۔ عورتوں کا الگ حکم ہے۔ اعتکاف کیلئے "مسجد" میں ہونے کی شرط وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِى الْمَسٰجِدِ سے ماخوذ ہے۔ رہا یہ کہ "مسجد" کیسی ہونی چاہئے؟ اس میں سلف صالحین کے مختلف اقوال ہیں۔ مسجد حرام، مسجد اقصیٰ، مسجد نبوی، مسجد جماعت وغیرہ۔ ایسی تمام مساجد جن میں جماعت ہوتی ہو ان میں اعتکاف کے جواز پر بھی فقہاء کرام متفق ہیں۔ صرف امام مالک رضی اللہ عنہ سے یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ آپ "مسجد جامع" میں اعتکاف کی اجازت دیتے ہیں۔ بہرحال وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِى الْمَسٰجِدِ میں عموم لفظ کی بنا پر ہر مسجد میں اعتکاف بیٹھنا جائز ثابت ہوتا ہے۔ عورت کے اعتکاف بیٹھنے میں احناف کا متفقہ موقف یہ ہے کہ وہ اپنے گھر میں اس جگہ اعتکاف بیٹھے جو نماز کیلئے مخصوص ہے۔ "مسجد جماعت" میں نہیں۔ لیکن امام مالک "مسجد جماعت" میں اعتکاف بیٹھنے کا کہتے ہیں۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: غلام، عورت اور مسافر جہاں چاہیں اعتکاف بیٹھیں [illegible] ﷺ کا ارشاد گرامی "بيوتهن خير لهن" یعنی

عورتوں کیلئے ان کے گھر (نماز ادا کرنے کیلئے) بہترین جگہ ہیں۔ اور "صلاتها فی بیتها افضل من صلاتها فی دارها" عورت کی نماز اپنے گھر میں ادا کرنا اپنی حویلی میں ادا کرنے سے بہتر ہے، اس پر دلالت کرتا ہے۔ کہ عورتوں کی جب نماز مسجد کی بہ نسبت گھر کی چار دیواری میں بہتر ہے۔ تو "اعتکاف" بھی گھر کی چار دیواری میں ہی بہتر ہونا چاہئے۔ علاوہ ازیں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف کا ارادہ فرمایا۔ آپ نے مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کیلئے خیمہ وغیرہ لگانے کا حکم دیا۔ خیمہ لگا دیا گیا۔ یہ دیکھ کر میں نے بھی اپنے لئے خیمہ لگوالیا۔ اور میرے علاوہ دوسری ازواج نے بھی ایسے ہی اپنے لئے خیمہ جات لگوالئے۔ جب آپ نے فجر کی نماز ادا فرمائی۔ تو خیموں کی طرف دیکھ کر فرمایا: یہ کیا ہیں؟ ء البر تردن؟ کیا تم نیکی کا ارادہ کرتی ہو۔ یعنی یہ کوئی نیکی نہیں۔ اس سے آپ نے عورتوں کیلئے مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کی کراہت ظاہر فرمائی۔ باقی رہا امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مؤقف کہ جن پر جمعہ نہیں وہ جہاں چاہیں اعتکاف بیٹھیں۔ اس میں گزارش ہے کہ اعتکاف کا "جمعہ" کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ آیت مذکورہ میں جمعہ وغیر جمعہ کی تخصیص نہیں۔ اعتکاف کے سلسلہ میں "مدت اعتکاف" میں بھی حضرات ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک ایک دن یا جس قدر کا چاہے اعتکاف کر سکتا ہے۔ بلکہ مسجد میں داخل ہوتے وقت نیت اعتکاف کرے تو اسے اعتکاف کا ثواب ملے گا۔ اور اس نیت سے وہ "معتکفین" میں شمار ہوگا۔ اور جن اشیاء کی مسجد میں معتکف کو اجازت ہے۔ وہ اس کیلئے بھی جائز ہو جائیں گی۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ مسجد میں محض کھانے پینے اور سونے کیلئے اعتکاف کی نیت کرنا اور ہے۔ اور اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں داخل ہونا اور، پھر بوقت حاجت مذکورہ اشیاء کو بروئے کار لانا اور ہے۔ لہٰذا کھانے پینے کیلئے "نیت اعتکاف" ثواب اعتکاف کو ضائع کرنا ہے۔ اس لئے وہ مساجد جن میں شیرینی تقسیم ہوتی ہے، کھائی جاتی ہے یا دیگر دنیوی امور جن کی صرف معتکف کو اجازت ہے، وہ کئے جاتے ہیں، ان سے پرہیز کرنا چاہئے۔ ہاں اعتکاف کی نیت کی صورت میں حرج نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ حضور سرور کائنات ﷺ ہر رمضان میں اعتکاف بیٹھا کرتے تھے۔ لیکن فقہاء کرام کا اس میں اختلاف نہیں کہ آپ کا فعل اعتکاف "وجوب" کیلئے نہ تھا۔ اس لئے "اعتکاف" واجب نہیں بلکہ سنت مؤکدہ ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ آپ ﷺ کے وصال شریف کے بعد صحابہ کرام کی اکثریت سے اعتکاف کرنا ثابت نہیں۔ حضرت ابن نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "اعتکاف" صوم وصال کی طرح ہے جسے حضور نے خود کیا اوروں کو منع فرمایا۔ اور فرماتے ہیں سلف میں سے حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کے سوا کسی اور سے اعتکاف بیٹھنا ثابت نہیں۔ چونکہ اکثر صحابہ کرام نے اسے نہیں کیا۔ اس لئے بعض کے کرنے اور اکثر کے نہ کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ "اعتکاف" سنت مؤکدہ کفایہ ہے۔

"اعتکاف" روزہ کے بغیر جائز نہیں۔ اس بارے میں قرآن کریم نے جو "مجمل" بات کہی وہ محتاج بیان ہے۔ لہٰذا ہم حضرات سلف صالحین کے اقوال کی طرف دیکھتے ہیں۔ تو حضرات صحابہ کرام میں حضرات عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے روایت ملتی ہے۔ "المعتکف علیه الصوم" اعتکاف کرنے والے پر روزہ لازم ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ [illegible] "لا اعتکاف الا بصوم" روزے کے بغیر اعتکاف نہیں۔ لیکن بعض

دوسرے صحابہ اور تابعین کرام روزہ کے بغیر "اعتکاف" کی صحت کے قائل ہیں۔ ائمہ مجتہدین میں سے حضرت امام ابوحنیفہ ابو یوسف محمد زفر مالک ثوری اور حسن بن صالح رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں بہر حال حضور ﷺ کے فعل شریف اور ارشاد گرامی سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف کیلئے "روزہ" شرط ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے دور جاہلیت میں ایک رات یا دن کا کعبہ کے نزدیک اعتکاف بیٹھنا اپنے اوپر لازم کرلیا تھا۔ انہوں نے حضور ﷺ سے اس بارے میں پوچھا۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا: "اعتکف و صم" اعتکاف بیٹھو اور روزہ رکھو۔ (واللہ اعلم بالصواب)

مسئلہ 18: دوسرے کا مال کھانے اور اسے مالک کی اجازت کے بغیر تصرف میں لانے کی حرمت

وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۸۸﴾

"اور اپنے مالوں کو آپس میں باطل طریقہ سے نہ کھاؤ اور نہ تم ان کے ذریعہ حکام کا قرب حاصل کرو تاکہ تم لوگوں کے مال کا کچھ حصہ گناہ کے طریقہ سے کھاؤ جبکہ تم جانتے ہو"۔

آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ تم اپنے ذاتی مال کو باطل طریقہ سے نہ کھاؤ۔ یعنی ایسے طریقے سے کہ جس سے شریعت نے منع کیا اور اجازت نہیں دی۔ مثلاً شراب پینا' زنا کرنا اور دوسری حرام باتوں میں مال صرف کرنا۔ یہ معنی تفسیر حسینی میں بیان ہوا ہے۔ (باطل طریقہ سے مال کھانے کی عام طور پر چار وجوہ ہوتی ہیں: اول یہ کہ کسی سے ظلماً مال لے لیا یا اس سے چھین لیا یا غصب کرلیا اور کھا گئے۔ دوم یہ کہ لہو ولعب کے طریقہ سے کھایا۔ جیسا کہ جوا کھایا، گویئے کی اجرت دی یا شراب وغیرہ کی قیمت ادا کی۔ سوم یہ کہ فیصلہ کرنے میں رشوت لیکر رشوت دینے والے کے حق میں فیصلہ کردیا۔ یا جھوٹی گواہی کی رقم بٹوری۔ چہارم بطریقہ خیانت کھایا۔ مثلاً کسی نے امانت رکھی وہ ہڑپ کرلی۔ اصل مقصد باطل طریقہ سے کسی کا مال قبضہ میں لینا ہے۔ جسے آیت کریمہ میں "کھانے" کے انداز میں بیان کیا۔ جو باطل طریقہ سے مال حاصل کرنے کا "مقصود اصلی" ہوتا ہے) یا یہ معنی ہوگا کہ "اے مومنو! تم میں سے بعض اپنے میں سے بعض ساتھیوں کے مال باطل طریقہ سے نہ کھاؤ۔ جیسا کہ چوری کرکے غصب کے ذریعہ، جوئے اور ناجائز کاروبار کے ذریعہ وغیرہ۔ اگر یہ معنی کیا جائے تو پھر تُدْلُوْا کا عطف لَا تَاْكُلُوْٓا پر ڈالنا مناسب ہوگا۔ جس کی بنا پر یہ بھی نفی (نہی) کے تحت آجائے گا۔ اور اس کی تائید حضرت ابی رضی اللہ عنہ کی قراءۃ سے بھی ہوتی ہے۔ انہوں نے اسے "لاتدلوا" پڑھا ہے۔ اس طرح معنی یہ ہوگا کہ تم ان اموال کو حکام کے قریب نہ لے جاؤ۔ اس کے ذریعہ ان کا قرب نہ ڈھونڈو تاکہ ان کی حمایت سے تم دوسرے لوگوں کے مال کا کچھ حصہ ہڑپ کر جاؤ۔ اور تم اسے مسلمانوں کے مال کو ناجائز ضائع کرنے کا سبب نہ بناؤ۔ جیسا کہ جھوٹی گواہی دیکر' یا جھوٹی قسم اٹھا کر' یا صلح سے کسی کا مال لینا جبکہ تمہیں معلوم ہو کہ جس کے لئے صلح میں مال کا فیصلہ کیا گیا۔ وہ حقدار نہیں بلکہ ظالم ہے۔ اس معنی کی صورت میں "حکام" سے مراد "حکام شرعیہ" ہوں گے۔ جیسا کہ قاضی' مفتی' حکومت کی طرف سے مقرر حاکم اور سلطان' حاصل کلام یہ کہ اگر تم اچھی طرح جانتے ہو۔ کہ "درحقیقت" دعویٰ گواہ دینے قسم اٹھانے اور صلح کرنے میں تم "باطل" پر ہو۔ لیکن بظاہر سچے اور گفتگو ظاہری

میں ''حق والے'' دکھائی دیتے ہو۔ تو پھر حقیقت حال کی وجہ سے تم اس مال کو نہ لو اور اسے نہ کھاؤ۔ اگرچہ بحسب ظاہر تمہارا ''حق'' ثابت ہو رہا ہے۔ جیسا کہ مروی ہے کہ عبدان حضرمی نے امرء القیس کندی پر ایک قطعہ زمین کا دعویٰ کیا۔ اور اس کے پاس کوئی مبینہ (گواہ) نہ تھے۔ اس پر حضور ﷺ نے امرء القیس کندی کو قسم اٹھانے کا حکم دیا۔ اس نے جب قسم اٹھانے کا ارادہ کر لیا۔ تو حضور سرور کائنات ﷺ نے پڑھا: اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا الایة تو امراء القیس کندی یہ سن کر قسم سے رک گیا۔ اور زمین کا قطعہ عبدان حضرمی کو دیدیا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ یہ بیضاوی کی گفتگو کا خلاصہ ہے۔ لیکن تفسیر زاہدی سے معلوم ہوتا ہے کہ امرء القیس نے قسم اٹھالی تھی۔ اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی۔ تو اس نے زمین کا ٹکڑا واپس کر دیا۔ اور اس کے ساتھ اور بھی قطعۂ زمین عبدان حضرمی کو دیدیا۔ اس پر حضور ﷺ نے اسے ''جنت'' کی خوشخبری دی۔ مختصر یہ کہ اس آیت کریمہ میں ان اشیاء کی حرمت پر دلالت موجود ہے۔

اور اس آیت میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ قاضی جب جھوٹی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ کر دیتا ہے۔ تو اس کا فیصلہ صرف ظاہری طور پر نافذ ہوتا ہے باطنی طور پر نہیں۔ جیسا کہ یہ امام ابو یوسف' امام محمد اور امام شافعی رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ آپ کے نزدیک ظاہری اور باطنی دونوں طرح نافذ ہو جاتا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے دونوں فریق دعویٰ کو فرمایا: ''میں بھی انسان ہوں اور تم اپنا مقدمہ میرے پاس لاتے ہو، ہوسکتا ہے کہ تم میں سے کوئی اپنی چرب زبانی سے دوسرے پر باعتبار دلیل وحجت غالب آجائے۔ تو پھر اس کے حق میں اس کی باتیں سن کر فیصلہ کر دوں تو سن لو: میں جس کے حق میں کسی ایسی چیز کا فیصلہ کروں جو اس کی نہیں بلکہ اس کے بھائی کا حق بنتی ہے تو اسے ہرگز ہرگز اس میں سے کچھ بھی نہیں لینا چاہئے کیونکہ ایسی صورت میں جو اس کے لئے فیصلہ کیا گیا، وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے'' آپ ﷺ کی یہ گفتگو سن کر دونوں رو پڑے۔ اور دونوں نے کہا۔ کہ اپنا حق میں اپنی خوشی سے اپنے بھائی کو دیتا ہوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: چلو تم دونوں آپس میں بھائی چارہ قائم کر لو پھر حصے بانٹ لو تا کہ تم میں سے ہر ایک کا مال دوسرے کیلئے حلال ہو جائے..... اس حدیث کے اول حصہ میں بھی صاحبین اور امام شافعی رضی اللہ عنہم کے مذہب کی دلیل ہے۔ جیسا کہ امام بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ میں مذکور ''حکام'' سے مراد ''ظالم حاکم'' ہیں۔ اس قول کے مطابق معنی یہ ہوگا کہ تم ظالم حکمرانوں کو کچھ مال بطور رشوت نہ دو۔ تا کہ ان کی حمایت سے لوگوں کے اموال میں سے کچھ مال فساد' چغل خوری' غیبت اور جاسوسی کی صورت میں کھاؤ۔ جیسا کہ عام طور پر ایسے حکمرانوں کے پاس بیٹھنے والے کرتے ہیں۔ یہ طریقۂ باطلہ ہمارے شہروں اور ہماری حکومتوں میں بکثرت ہو رہا ہے۔ حالانکہ قرآن حکیم کی نص سے یہ حرام ہے۔ نعوذ باللہ منہ کیونکہ اس میں مسلمانوں کیلئے تکلیف اور نقصان ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے ضرر رساں پر لعنت بھیجی ہے۔ خواہ وہ مسلمان کو ضرر پہنچائے یا کسی اور کو۔ آیت مذکورہ کا مضمون تو اسی قدر ہے جو بیان ہو چکا ہے۔ لیکن بعض فتاویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شخص اگر حکام کا حاشیہ نشین ہے یا اس کی ان سے راہ ورسم ہے اور وہ اس قربت کی بنا پر کسی دوسرے سے کوئی چیز لیکر اس کی مصلحت میں صرف کرتا ہو اور ایسا کرنے میں کسی دوسر [illegible] ایسا کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں کسی کا نقصان نہیں

بلکہ فائدہ ہے۔اور "ہدایہ" میں ہے، کہ ظلم کو دور کرنے کیلئے رشوت دینا جائز ہے۔اللہ تعالیٰ نے یہ مسئلہ رمضان کے روزوں کے مسئلہ کے بعد ذکر فرمایا جس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ کے ساتھ افطار کا تعلق ہے۔جس میں کھانے پینے کی اجازت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کے بعد مناسب تھا کہ ایسی اشیاء بیان کی جائیں جن کا کھانا پینا حلال اور حرام ہے۔ کذا فی حواشی البیضاوی۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 19: دور جاہلیت کی بعض عادات کا نسخ

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ؕ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ؕ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا ۪ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿۱۸۹﴾

"لوگ آپ سے چاند (کے چھوٹا بڑا ہونے) کے متعلق سوال کرتے ہیں۔آپ کہیں وہ لوگوں کیلئے اوقات بتانے اور حج کے اوقات بتانے کیلئے ہے۔اور نیکی یہ نہیں کہ تم گھروں میں ان کی پچھواڑے کی طرف سے آؤ اور لیکن نیکی یہ ہے کہ کوئی شخص تقویٰ اختیار کرے اور گھروں میں ان کے دروازوں کی طرف سے آؤ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو تا کہ تم کامیابی پاؤ"۔

ہمارے پیش نظر مذکورہ آیت کریمہ میں وَلَيْسَ الْبِرُّ سے شروع ہونے والا مسئلہ ہے۔لیکن ابتدائی حصہ کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔چاند کا چھوٹا بڑا ہونے کے بارے میں سوال کا شان نزول کچھ اس طرح ہے کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے حضور رسالتمآب ﷺ سے پوچھا: یارسول اللہ! چاند ابتدائی دنوں میں سفید دھاگے کی مانند باریک اور چھوٹا ہوتا ہے پھر روزانہ اس میں زیادتی ہوتی رہتی ہے۔حتیٰ کہ لیلۃ البدر کو یہ پورا گول ہو جاتا ہے۔اس کے بعد پھر گھٹنا شروع ہو جاتا ہے حتیٰ کہ "ایام محاق" میں بالکل غروب ہو جاتا ہے۔اس کا سبب کیا ہے؟

اللہ تعالیٰ کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ عوام کو چاند کے گھٹنے کے سبب اور مکمل ہونے کی حقیقت کے ادراک کی اہلیت نہیں ہے۔کیونکہ یہ "علم ہیئت" پر موقوف ہے۔(اور علم ہیئت تک رسائی ہر آدمی کی نہیں) تو اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے اس کا "سبب" بیان نہ فرمایا۔اور اس کے متعلق جواب یہ عطا فرمایا کہ ایسا ہونا لوگوں کیلئے وقت معلوم کرنے کا طریقہ ہے۔تا کہ اس سے عورتوں کی عدت، حمل کی مدت، دودھ پلانے کی مدت، دودھ چھڑانے کی مدت معلوم ہو جائے۔اور اس سے اوقات حج معلوم ہو جائیں۔کیونکہ جب چاند ابتداء میں ناقص اور باریک دکھائی دیتا ہے۔تو اس سے پتا چلتا ہے کہ اب ابتدائی تاریخ ہے یا پہلی تاریخ ہے۔اور جب مکمل طور پر گول ہو جاتا ہے۔تو معلوم ہوتا ہے کہ چودہ تاریخ ہے۔اور جب باریک ہوتے ہوتے دکھائی نہیں دیتا۔تو معلوم ہوتا ہے کہ اب مہینہ مکمل ہونے کو ہے۔علیٰ ہذا القیاس علم معانی اور تفسیر حسینی میں یہ مضمون اس طرح موجود ہے۔لیکن صاحب کشاف اور مدارک نے اس کے سبب میں وارد حدیث اور فائدہ کا ذکر نہیں کیا بلکہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ سوال و جواب کا تعلق "حکمت" معلوم کر[illegible] یعنی یا[illegible] چاند کے گھٹنے بڑھنے میں کیا "حکمت"

ہے۔اور تفسیر بیضاوی میں اس بات کی تصریح ہے۔کہ سوال کرنے والوں نے ''حکمت'' معلوم کرنے کیلئے ہی سوال کیا تھا۔تو انہیں ''حکمت'' بتا دی گئی۔اور تفسیر زاہدی میں ہے کہ سائلین نے چاند کی ''خلقت'' کے بارے میں سوال کیا تھا۔یعنی چاند کو کیوں بنایا گیا؟ تو انہیں (خلقت کی بجائے) جواب میں چاند کے متعلق پہلے ''حکمت'' بیان فرمائی۔پھر اس کی ''خلقت'' اس آیت سے بیان فرمائی: وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ اٰيَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ اٰيَةَ الَّيْلِ الاية ہم نے رات اور دن کو نشانیاں بنایا۔پس ہم نے رات کی نشانی کو مٹا دیا اور دن کی نشانی کو دکھائی دینے والی بنایا۔

آیت مذکورہ اس بات پر دلیل ہے کہ جب کوئی شخص کسی عالم سے مسئلہ دریافت کرتا ہے اور اس مسئلہ کا جواب سائل کے طلب کردہ جواب کے علاوہ اور بھی ہوتا ہو اور سائل کو اس دوسرے جواب کی ضرورت اس جواب سے زیادہ ہو جو اس نے پوچھا تو جواب عطا کرنے والے عالم صاحب کیلئے بہتر ہے۔کہ پہلے سائل کو وہ جواب دے جو اس کے لئے اہم اور زیادہ کارآمد ہو۔اس کے بعد اس کا دریافت کیا گیا سوال اس کا جواب عنایت کردے۔یہ اسی طرح ہے جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام سے جب قید خانہ میں دو ساتھیوں نے اپنے اپنے خواب کی تعبیر دریافت کرنا چاہی۔ایک نے کہا میں نے خواب دیکھا کہ میں انگور نچوڑ کر شراب بنا رہا ہوں دوسرے نے کہا: میں نے دیکھا کہ روٹی سر پہ اٹھا رکھی ہے جسے پرندے نوچ نوچ کر کھا رہے ہیں۔تو حضرت یوسف علیہ السلام نے ان کی تعبیر فوراً نہ بتائی بلکہ آپ نے پہلے وہ بات بتائی جو ان کے لئے بہتر اور فائدہ مند تھی۔یعنی آپ نے اسلام کی دعوت دی۔فرمایا تم دونوں کو جو کھانا دیا جاتا ہے اس کے آنے سے پہلے میں تمہیں تمہارے خواب کی تعبیر بتا دوں گا۔یہ کہہ کر آپ انہیں توحید کی دعوت دینے لگے۔اور پھر انہیں ان کے خوابوں کی بعد میں تعبیر بھی بتا دی۔تفسیر زاہدی کے کلام کا خلاصہ مذکور ہوا۔

مختصر یہ کہ چاند کے گھٹنے بڑھنے کا مسئلہ ہمارے پیش نظر نہیں۔بلکہ ہماری غرض اس آیت کریمہ کے اس حصہ وَلَيْسَ الْبِرُّ الاية سے ہے۔اس کا شان نزول جس کی تشریح تفسیر حسینی میں ہے وہ یہ ہے کہ دور جاہلیت میں جب لوگ حج کیلئے احرام باندھ لیا کرتے تھے۔تو اپنے گھروں میں دروازے کی طرف سے آنے میں اجتناب برتتے تھے۔اور اگر کوئی اس کے خلاف کرتا تو اسے ''فاجر'' گردانتے تھے۔بلکہ وہ گھروں میں ان کی پچھاڑی سے آتے تھے اگر ان کے مکان آبادی میں ہوتے۔اور اگر خیموں وغیرہ میں رہائش ہوتی تو بھی اندر آنے کے راستہ سے داخل نہ ہوتے تھے۔یہ حکم تمام عرب کیلئے تھا۔صرف قبیلہ ''بنو قریش، بنو خزاعہ، بنو عامر اور بنو ثقیف'' کے افراد اس سے مستثنیٰ تھے۔جسے ''حمس'' سمجھتے تھے۔جب حضور سرور کائنات ﷺ احرام باندھے دروازہ کی طرف سے باہر تشریف لائے۔اور رفاعہ انصاری بھی اس طرح دروزے سے باہر آئے تو تمام عرب نے ان کے لئے ''فاجر'' کا نام تجویز کر دیا۔اس پر حضور ﷺ نے جناب رفاعہ کو پوچھا۔تجھے کیا ہوا تو کیوں دروازہ کی طرف سے باہر آیا جبکہ تو ''حمس'' میں سے نہیں ہے؟ میں تو اس لئے دروازہ سے باہر آیا ہوں کہ میرا تعلق ''حمس'' سے ہے۔تو جناب رفاعہ نے کہا: حضور میں بھی ''حمس'' میں سے ہوں۔کیونکہ میرا دین وہی ہے جو آپ کا ''دین حق'' ہے۔اس پر اللہ تعالیٰ نے وَلَيْسَ الْبِرُّ الاية نازل فرمایا۔مطلب یہ کہ اے لوگو تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اس برے اور قابل نفرت کام کے اصرار پر ڈٹے ہوئے ہو؟ یعنی ''حمس'' [illegible] ہو اور ان کے علاوہ دوسروں کیلئے ناجائز بتاتے ہو۔اور تم اس

قاعدہ کو ''نیکی'' سمجھتے ہو۔ حالانکہ اس کا نیکی سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ ایسے اعمال کو کرتے وقت خدا سے ڈرو اور تم تمام لوگ گھروں میں دروازوں کی طرف سے آیا کرو۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ سے جاہلیت کی ایک بات کو منسوخ کر دیا۔ اور اس آیت سے مقصود بھی یہی بات ہے۔

اگر سوال کیا جائے کہ آیت وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کے مسئلہ کے ساتھ متصل ایک آیت میں کیوں ذکر کیا گیا اس کی کیا حکمت ہے جبکہ بظاہر ان دونوں باتوں میں ''مناسبت'' دکھائی نہیں دیتی؟

میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اتصال کی وجہ یہ ہے کہ جو حضرات علماء کرام نے بیان فرمائی۔ وہ یہ کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ ذکر فرمایا کہ چاند کے چھوٹے بڑے ہونے سے ''حج'' کے اوقات معلوم ہوتے ہیں۔ تو اس کے ساتھ گھروں کے اندر حالت احرام میں دروازوں کی طرف سے آنے کا مسئلہ ذکر فرمایا کیونکہ یہ بھی افعال حج میں سے ہے۔ اس کو اس لئے ذکر کیا تاکہ مسئلہ کا یہ پہلو بھی بیان ہو جائے اور اس لئے بھی کہ یہ مسئلہ پہلے مسئلہ کے تابع مسائل میں سے ہے۔ یا یہ کہا جائے گا کہ لوگوں نے صرف چاند کے گھٹنے بڑھنے کا ہی سوال نہیں بلکہ اس کے ساتھ گھروں میں احرام باندھ کر دروازوں میں داخل ہونے کا بھی سوال پوچھا تھا تو اللہ تعالیٰ نے دونوں کا جواب عنایت فرما دیا۔ یا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جب سوال کرنے والوں نے چاند کے بارے میں جو سوال کیا وہ لایعنی تھا اور اس کا ''علم نبوت'' سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اور جو سوال کرنا چاہئے تھا وہ چھوڑ دیا اور جس کا تعلق ''علم نبوت'' سے تھا اس کے بارے میں دریافت نہ کیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس لایعنی سوال کے فوراً بعد وہ مسئلہ ذکر فرما دیا جو اس لائق تھا کہ اس کی بابت یہ لوگ سوال کرتے اور اس کے جاننے کا اہتمام کرتے۔ یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس اتصال سے اس بات پر متنبہ کرنا چاہتا ہو کہ جو سوال تم کو کرنا چاہئے تھا تم نے اس کا الٹ پوچھا۔ اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس کی الٹی سوچ کی مثال یہ دی کہ تمہارا مال ان لوگوں کی طرح ہے جو گھر کے دروازے سے اندر آنا چھوڑ دیتے ہیں اور اس کی بجائے گھر کی پچھاڑی سے آتے ہیں۔ ویسے ہی تم بھی ہو کہ جو سوال کرنا چاہئے تھا اسے چھوڑ کر لایعنی سوال کرتے ہو۔ یہ سب کچھ تفسیر بیضاوی میں مذکور ہے۔ صاحب کشاف اور مدارک نے دوسری وجہ ذکر نہیں کی۔ اور تیسری وجہ کی جگہ یہ کہا: گویا کہ ان سوال کرنے والوں سے کہا جا رہا ہے جب انہوں نے چاند کے گھٹنے بڑھنے کا سوال کیا۔ تمہیں یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ جو بھی کرتا ہے اس میں کوئی نہ کوئی حکمت پوشیدہ ہوتی ہے۔ تم اس کے بارے میں مت پوچھو۔ اور تم اپنے اس ایک کام میں غور کرو جو کرتے تو ہو لیکن وہ ''نیکی'' سے تعلق نہیں رکھتا۔ حالانکہ تم اسے ''نیکی'' شمار کرتے ہو۔

اس مقام پر یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ ''گھروں میں پچھاڑی کی طرف سے آنا'' اپنی بیویوں کے ساتھ ان کے دبر میں خواہش نفس پوری کرنا'' سے کنایہ ہے۔ اور ''گھروں میں دروازہ کی طرف سے آنا'' ان سے شرمگاہ کی طرف سے خواہش نفس پوری کرنے سے کنایہ ہے۔ اگر یہ تاویل کی جائے تو پھر ''بیوت'' سے مراد ''اہل بیوت'' ہوگا۔ یعنی اپنی گھر والیوں کے ساتھ لواطت نہیں بلکہ وطی فی الفرج کرو۔ اس طرح یہ آیت کریمہ ''روافض'' کا رد ہوگی جن کا مذہب ہے کہ اپنی بیویوں کے ساتھ دبر کی طرف سے آنا جائز ہے۔ اور اس کی [illegible] شِئْتُمْ سے کرتے ہیں۔ جس کا ذکر انشاء

اللہ عنقریب آرہا ہے۔ اس تاویل کے پیش نظر تم اس آیت کے حصہ کا اپنے ماقبل سے تعلق اور اتصال خود تلاش کر سکتے ہو۔

مسئلہ 20: قتال و جہاد کے احکام

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾

''اللہ تعالیٰ کے راستہ میں ان سے جہاد کرو جو تم سے لڑتے ہیں اور زیادتی نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو یقیناً پسند نہیں کرتا۔ اور انہیں مارو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ اور انہیں نکال باہر کرو جہاں سے انہوں نے تمہیں باہر نکالا اور فتنہ قتل سے زیادہ گھناؤنا جرم ہے اور مسجد حرام کے نزدیک تم ان سے قتال نہ کرو جب تک کہ وہ تم سے اس میں لڑائی نہ کریں پھر اگر وہ تم سے لڑیں تو تم انہیں اچھی طرح مارو۔ کافروں کی یہی جزاء ہے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے''۔

جہاد اور قتال کے مسائل کے متعلق قرآن کریم میں بکثرت آیات ہیں بلکہ قرآن کریم اس موضوع سے بھرا پڑا ہے۔ ان آیات میں سے بعض ناسخ اور بعض منسوخ ہیں۔ میں ان تمام آیات کو یہاں ذکر نہیں کروں گا۔ بلکہ انہیں ذکر کروں گا جو ایک مستقل اور علیحدہ مسئلہ کی حامل ہیں اور جن کا مطلوب و مقصود الگ الگ ہے۔ ان میں سے بعض آیات اس سورۂ مبارکہ (البقرہ) میں مذکور ہیں۔ اور ان میں سے بعض کا ذکر سورۂ انفال اور سورۂ توبہ میں ہے۔ اب میں ان آیات کے بیان کو شروع کرتا ہوں۔ جو اس سورۂ مبارکہ میں ہیں۔ سو ہم کہتے ہیں مروی ہے کہ مشرکین نے حضور ﷺ کو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے روک دیا جب آپ عمرہ کی غرض سے مدینہ منورہ سے تشریف لائے تھے۔ یہ صلح حدیبیہ کے سال کا واقعہ ہے۔ بالآخر فریقین میں یہ صلح ہوئی کہ آپ ﷺ اگلے سال تشریف لائیں۔ ہم آپ کیلئے مکہ مکرمہ کو تین دن کیلئے کھول دیں گے اور کوئی رکاوٹ نہیں ڈالیں گے۔ اس صلح پر حضور سرور کائنات ﷺ اگلے سال عمرہ کی قضا کیلئے تشریف لائے۔ مسلمانوں کو خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں مشرکین بے وفائی نہ کریں اور صلح توڑتے ہوئے مسجد حرام میں حرمت والے مہینہ میں ہم سے لڑنا شروع نہ کر دیں۔ یعنی مکہ شریف میں ذوالقعدہ کے مہینہ میں ہم سے لڑنا شروع کر دیں۔ اور مسلمان یہ سوچنے لگے کہ اگر یہ لڑائی شروع ہوگئی تو کیا یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہوگی یا حرام؟ اور ہو سکتا ہے کہ ان کی یہ سوچ اس بنا پر ہو کہ حرمت والے مہینہ میں اور حرم شریف کے اندر لڑنا دور جاہلیت میں حرام تھا۔ اور اسلام کے ابتدائی دور تک یہ بات باقی تھی۔ تو مسلمانوں کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حضور سرور کائنات ﷺ اس وقت لڑائی لڑے جانے کے احکام حاصل کر چکے ہیں کیونکہ اسلام مضبوط ہو چکا تھا یا ابھی آپ کو جہاد کی اجازت نہیں ملی تھی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیات مذکورہ نازل فرمائیں جو سورۃ البقرہ میں اکٹھی ہیں۔ ان آیات میں سے پہلی آیت مبارکہ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

آیت کا معنی یہ ہے کہ اے مسلمانو! ان کافروں سے جہاد کرو جو تم سے لڑائی کرتے ہیں یا نہیں کرتے۔ ہاں زیادتی نہ کرنا یعنی ان کی طرف سے لڑائی چھیڑنے سے قبل تم اپنی طرف سے لڑنے کی ابتدا نہ کرنا۔ یہ حکم (پہل نہ کرنے کا) اسلام کے ابتدائی دور میں تھا پھر منسوخ کر دیا گیا۔ لہٰذا اس کے منسوخ ہونے کے بعد اب کافروں سے جہاد کرنا واجب ہے۔ خواہ وہ پہل کریں یا نہ کریں۔ اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت ربیع بن انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں مذکور ہے کہ یہ آیت وَ قَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الایۃ سب سے پہلی آیت ہے جو جہاد کے بارے میں مدینہ منورہ میں نازل ہوئی۔ اس کے نزول کے بعد رسول کریم ﷺ اس سے جہاد کرتے جو مسلمانوں سے لڑتا اور جو نہ لڑتا اس سے جہاد نہ فرماتے جیسا کہ تفسیر کشاف میں ہے۔

اس کی تفسیر میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ کا معنی تمام قسم کے کفار ہیں خواہ وہ مسلمانوں سے لڑیں یا نہ لڑیں۔ کیونکہ تمام کافر بہر حال مسلمانوں کے دشمن اور مخالف ہیں اور ہر ایک کا پروگرام یہ ہے کہ مسلمانوں کو ختم کر دیا جائے۔ لہٰذا وہ مسلمانوں کے خلاف صف آراء ہیں۔ اس سے نہ لڑنے والے بھی لڑنے کا پروگرام رکھنے کی وجہ سے لڑاکے ہیں۔

ایک معنی اس آیت مبارکہ کا یہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ کہ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ سے مراد وہ کافر جو تم سے لڑتے ہیں یا لڑنے کی ان سے توقع کی جا سکتی ہے اگر چہ وہ لڑ نہیں رہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کافروں میں سے وہ کافر نکل جائیں گے جن سے لڑائی کی امید نہیں اور نہ ہی وہ عملی طور پر لڑائی میں شریک ہیں مثلاً بہت بوڑھا جو بستر مرگ پر پڑا ہوا ہے، بچے، مجنوں و دیوانے، لنجے، اندھے، بیمار اور عورتیں وغیرہ۔ ایسے لوگوں کو مارنا ممنوع ہے کیونکہ یہ مقابلہ کی سکت نہیں رکھتے اور نہ ہی لڑائی کیلئے میدان میں اتر سکتے ہیں۔ لہٰذا ایسے کافروں کو قتل کر کے زیادتی کا ارتکاب نہ کرو جن کا قتل کیا جانا ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ یا ''زیادتی نہ کرو'' کا معنی یہ ہوگا کہ کافروں کا مثلہ نہ کرو۔ (یعنی ان کی آنکھیں نکال دی جائیں' بازو یا ٹانگ وغیرہ کاٹ دی جائے) مثلہ کی حرمت اسلام کے آخری ایام میں ہوئی تھی۔ یا ''زیادتی نہ کرو'' کا مطلب یہ کہ جن کافروں سے تم نے باہم معاہدہ کر رکھا ہے اس معاہدہ کو توڑ کر زیادتی نہ کرو۔ یا ''زیادتی نہ کرو'' کا مفہوم یہ کہ تم کافروں کے ساتھ لڑائی دعوت اسلام دیئے بغیر نہ کرو۔ کیونکہ طریقہ یہ ہے کہ پہلے تم انہیں اسلام قبول کرنے کی دعوت دو۔ پھر وہ نہ مانیں تو ان پر جزیہ مقرر کرو اور اس پر بھی راضی نہ ہوں تو اب قتال و جہاد کرو۔ بغیر دعوت دیئے جہاد کرنا زیادتی ہوگی۔ ان متعدد معانی کے پیش نظر آیت مذکورہ کا حکم منسوخ نہ ہوگا بلکہ اب بھی باقی ہے۔ یہ گفتگو بیضاوی نے کی۔ اور کچھ میری طرف سے بھی سوچ و بچار اس میں شامل ہے جس کی وجہ سے بات بیضاوی کی نسبت کچھ لمبی ہوگئی۔

وَ اقْتُلُوْهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ کا معنی یہ ہے کہ تم کافروں کو حل و حرم میں جہاں کہیں پاؤ مارو اور تم اب انہیں ان کے گھروں سے باہر نکال دو جیسا کہ گزشتہ سالوں میں انہوں نے تمہیں تمہارے گھروں سے باہر نکال دیا تھا۔ اور حضور سرور کائنات ﷺ نے یوم فتح مکہ ان لوگوں کے ساتھ یہی سلوک کیا جو اسلام نہیں لائے تھے۔

اور ''فتنہ'' قتل سے زیادہ گھناؤنا جرم ہے۔ یعنی وہ مشقت جو کسی انسان کو جھیلنا پڑتی ہے۔ جیسا کہ لوگوں کو ان کے گھروں سے باہر نکال دینا یہ ان کے لئے ان کو قتل کر دیئے جانے سے زیادہ تکلیف دہ ہے۔ کیونکہ جب کسی شخص کو اس کے وطن مالوف

سے نکال دیا جاتا ہے۔ تو وہ تادم آخر پریشانی اور مشقت کی زندگی بسر کرتا ہے اور اس کی روح اس سے ہر وقت دکھ میں رہتی ہے۔
''فتنہ'' سے مراد مشرکین کا ''شرک'' بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی ان کا حرم میں شرک کرنا اور تم مسلمانوں کا اس میں داخلہ بند کر دینا یہ اس سے زیادہ جرم ہے جو تم انہیں قتل کرتے ہو۔ یعنی تمہارا ان مشرکین کو قتل کرنا اتنا بڑا جرم نہیں جس قدر ان کا جرم ہے۔ یا ان کا تمہیں قتل کرنا اس سے بڑا جرم خود ان کا شرک کرنا اور روکنا ہے۔ اگر وہ تم سے لڑیں تو ان کے قتال میں تم کسی قسم کی جھجک محسوس نہ کرو۔ یا ''فتنہ'' سے مراد ''عذاب قبر'' ہے۔ یہ مختلف معانی کشاف میں مذکور ہیں۔

''مسجد حرام کے نزدیک تم ان سے قتال نہ کرو'' یعنی مسجد حرام کے نزدیک تم لڑائی کی ابتدا نہ کرو حتیٰ کہ وہ تم سے لڑیں۔ اور اگر وہ پہل کریں تو پھر تم مسجد حرام میں ان سے لڑ سکتے ہو۔ ابتدا تمہاری طرف سے اس لئے نہیں ہونی چاہئے کہ ایسا کرنے میں حرم کی ''حرمت'' نہیں رہتی۔ اگر وہ ابتدا کرتے ہیں تو انہوں نے حرم کی ''حرمت'' کو توڑا۔ اب تم پر ان سے جنگ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور ایسی ہی ہمیشہ ہمیشہ کیلئے کافروں کی جزا ہے۔ مفسرین کرام نے اس مقام پر یہی تفسیر لکھی ہے۔

اور صاحب مدارک فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حرمت والے مہینوں میں ان سے قتال و جہاد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن حرم میں اس وقت تک نہیں جب تک وہ ابتدا نہ کریں۔ اگر ابتدا ان کی طرف سے ہو تو ہم ان کو جواباً قتل کر سکتے ہیں۔ اور وَ اقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ کے الفاظ کا ظاہری معنی یہ بتاتا ہے کہ کفار و مشرکین کا قتل ہر جگہ اور ہر مکان میں ''مباح'' ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے وَ لَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ارشاد فرما کر ''حرم شریف'' کو اس بارے میں مخصوص فرما دیا۔ کہ اس میں تم اس وقت لڑ سکتے ہو جب ابتدا ان کفار کی طرف سے ہو۔ ''شرح التاویلات'' میں اسی طرح مذکور ہے۔ (انتہیٰ کلامہ)

فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ کا معنی یہ ہے کہ اگر کافر و مشرکین ''قتال اور شرک'' سے باز آ جائیں۔ تو اللہ تعالیٰ بے شک ان کے گزشتہ گناہوں اور عیوب کو معاف کر دے گا۔ جیسا کہ سورۂ انفال میں ارشاد فرمایا۔ قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْۤا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ کفار سے کہہ دیجئے کہ اگر وہ کفر سے باز آ گئے تو ان کے گزرے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔ انشاء اللہ اس مسئلہ کی تحقیق اپنے مقام پر آئے گی۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے متصل ارشاد فرمایا:

وَ قٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ يَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ؕ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۹۳﴾ اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۪ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ﴿۱۹۴﴾ وَ اَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۛۚ وَ اَحْسِنُوْا ۛۚ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۱۹۵﴾

''اور ان سے فتنہ کے خاتمہ تک جہاد کرتے رہو اور اس وقت تک کہ ''دین'' اللہ تعالیٰ کیلئے ہو جائے۔ پس اگر وہ باز آ جائیں تو ظالموں کے سوا کسی پر زیادتی نہیں ... حرمت والا مہینہ حرمت والے مہینہ کے بدلہ اور حرمات کا قصاص

ہے۔ پس جو شخص تم پر زیادتی کرتا ہے تو تم بھی اس کی زیادتی کا جواب اس قدر دو جس قدر انہوں نے تم پر زیادتی کی اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ پرہیز گاروں کے ساتھ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں کو ہلاکت میں مت ڈالو اور احسان کیا کرو۔ اللہ تعالیٰ یقیناً احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے''۔

آیت مبارکہ وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ الایۃ محکم آیات میں سے ہے اور ان آیات کی ناسخ ہے جن میں حرمت والے مہینہ میں جہاد و قتال کی حرمت کی قید بیان کی گئی ہے۔ معنی یہ ہے کہ ان سے اس وقت تک قتال کرو جب تک '' شرک '' باقی رہتا ہے۔ اور '' دین '' خالص اللہ تعالیٰ کا نہیں ہو جاتا۔ ایسا خالص کہ اس میں شیطان کا کوئی حصہ نہ رہے۔ یعنی کسی طرح بھی شیطان کی لوگ عبادت نہ کریں۔ سو اگر وہ شرک سے باز آ جائیں تو پھر ان سے قتال نہ کرو۔ کیونکہ زیادتی اور عدوان صرف ظالموں پر جائز ہے۔ اور '' شرک '' سے باز آ کر وہ '' ظالم '' نہیں رہتے۔ اور یہ معنی کہ تم ظلم صرف ان پر کرو جو شرک سے باز نہ آنے کی وجہ سے ظالم ہیں۔ اس آیت میں ظالموں کو بدلہ اور ان کو دی جانے والی جزاء کو '' ظلم '' کہا گیا۔ (حالانکہ یہ انصاف وعدل ہے) اس کی وجہ دونوں کا ہم معنی ہونا ہے۔ (جیسے کہا جاتا ہے ظلم کا بدلہ ظلم، انصاف کا بدلہ انصاف وغیرہ) اس کی مثال قرآن کریم کی ایک اور آیت میں ہے۔ یعنی فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ جو تم پر زیادتی کرے اس کے ساتھ تم بھی اسی قدر زیادتی کرو جتنی اس نے کی۔ (یہاں زیادتی کا بدلہ '' زیادتی '' قرار دیا گیا) مدارک میں یونہی مذکور ہے۔ یہی مضمون اللہ تعالیٰ نے سورۂ انفال میں بھی ذکر فرمایا ہے۔ لیکن وہاں الفاظ میں کچھ فرق ہے۔

اگر اعتراض کیا جائے۔ کہ آیت قتال وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ سے یہ معنی اخذ ہوتا ہے کہ ہر قسم کے مشرک سے قتال لازم ہے خواہ وہ ذمی ہو یا حربی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قتال و جہاد کی انتہا پر بیان فرمائی ہے۔ کہ جب تک فتنہ یعنی شرک کا خاتمہ نہ ہو جائے اور یہ خرابی ذمی اور حربی دونوں میں موجود ہے۔

اس کے جواب میں وہ کہا جائے گا جو بعض افاضل نے کہا۔ وہ یہ کہ '' فتنہ کے خاتمہ '' سے مراد مشرک کی طاقت وحکومت اور سلطنت کا خاتمہ ہے۔ ایسا خاتمہ کہ مشرکین اپنے شرکیہ دین کے احکام جاری نہ رکھ سکیں۔ اور وہ لوگ جو مشرکین میں سے جزیہ ادا کرتے ہیں (جنہیں ذمی کہا جاتا ہے) ان کے شرکیہ دین کے احکام ان سے چھین لئے جاتے ہیں اور وہ اسلامی احکام کے پابند و مطیع ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ (ذمی) اس آیت کے حکم سے خارج ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ لفظ '' حتی '' اس آیت میں انتہائے غایت کیلئے نہیں جو '' الیٰ '' کا معنی ہے۔ بلکہ وہ یہاں '' لام کَے '' کے معنی میں ہے۔ جس کا معنی '' تا کہ '' ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ معنی فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا مختار ہے۔

تیسرا جواب یہ ہوگا کہ اس فتنہ سے مراد '' جنگ و جدال '' ہے۔ اور '' ذمی '' اسلامی حکومت کا اطاعت گزار اور نہ لڑنے کا پابند ہوتا ہے۔ اس لئے وہ اس '' فتنہ '' میں شامل نہیں۔

چوتھا جواب یہ کہ یہ آیت یا تو منسوخ ہے یا پھر مخصوص ہے۔ اس کی ناسخ اور مخصص وہ آیت ہے کہ سورۂ براءۃ میں ہے یعنی حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ان سے جہاد کرو اس وقت تک جب تک وہ ذلیل ہو کر جزیہ دینے پر رضامند نہ ہو جائیں۔

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ کا معنی یہ ہے کہ تمہارا اس سال کا ذوالقعدہ مہینہ یہ ان کے گزشتہ

سال کے ذوالقعدہ کا عوض ہے۔ یعنی جب انہوں نے گزشتہ سال ذوالقعدہ میں تم سے لڑائی کی تھی۔ تو اس سال کے موجود ذوالقعدہ میں تم بھی ان سے جہاد کرو۔ اور اس مہینہ کی حرمت واحترام کی پروانہ کرو اور قابل احترام چیزیں قصاص ومساوات چاہتی ہیں۔ خواہ ان کا تعلق پچھلے سال سے ہو یا اس سال سے۔

مسلمانوں نے جب دو باتوں کو ناپسند جانا ایک یہ کہ مسجد حرام میں لڑنا اور دوسرا یہ کہ حرمت والے مہینہ میں لڑنا۔ تو اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام میں لڑنے کی بات کے سلسلہ میں ان سے یوں خطاب فرمایا: وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ اور حرمت والے مہینے کے متعلق ارشاد فرمایا: اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ یہ تھا اس مضمون کا خلاصہ جو ان آیات کے نازل فرمانے کی وجہ تھی۔ اس مقام پر اتنی تفصیل ہی کافی ہے۔

قتال وجہاد کی آیات کی تفاسیر اور ان کی کتب فقہ میں جو بحث مذکور ہے میری واقفیت ومعلومات کے مطابق ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں جب اسلام کمزور تھا تو رسول کریم ﷺ صرف ''تبلیغ'' کے مامور تھے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اس کی طرف اشارہ کر رہا ہے: اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلٰغُ آپ قتال وجہاد کے مامور نہ تھے۔ بلکہ اس وقت صرف درگزر کرنے اور معاف کر دینے کا حکم تھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے: فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا معاف کرو اور درگزر کرو۔ اس قسم کی آیات کو ''آیات عفو ودرگزر'' کہا جاتا ہے۔ ان کی تعداد بکثرت ہے۔ اور تفسیر زاہدی میں ہے کہ ایسی آیات ستر کے لگ بھگ ہیں۔ اور تفسیر الاتقان میں ان کی تعداد ایک سو چوبیس بتائی گئی ہے۔ یہ سب فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکین جہاں کہیں ملیں انہیں خوب مارو، آیت سے منسوخ ہیں۔

مختصر یہ کہ حرمت والے مہینوں کے علاوہ ہر وقت ''قتال'' واجب ہے۔ اور حرمت والے مہینوں میں اس کی ممانعت ہے۔ جیسا کہ اس پر آیت کریمہ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ ''حل وحرم'' دونوں میں ''قتال وجہاد'' واجب تھا۔ پھر حرمت والے مہینوں کی حرمت اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ کر دی گئی۔ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً اور ''حل وحرم'' کا عموم بھی منسوخ کر دیا۔ یا اس کو اللہ تعالیٰ کے اس قول وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ سے مخصوص کر دیا گیا۔ پھر وہ آیات کہ جن میں مطلقاً قتال کے وجوب کا ذکر کیا گیا۔ وہ عام اور ہر مشرک وکافر کے بارے میں یا تو منسوخ یا مخصوص۔ یعنی ان میں سے وہ مشرک جو جزیہ دینے پر رضامند ہو جائیں۔ ان سے ''قتال'' ممنوع قرار دیا گیا۔ یا جزیہ دینے والے اس حکم سے نکال دیئے گئے۔ اور وجوب قتال کا حکم ان کے علاوہ کے لئے ہوگا۔ اس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے: حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ یہاں تک کہ وہ جزیہ دینا قبول کرلیں۔ دوسری طرف جن پر قتال وجہاد لازم کیا گیا۔ مذکورہ آیات میں ان میں سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ ان کے لئے ارشاد باری تعالیٰ ہے: لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ اندھے، لنگڑے اور بیمار اگر جہاد وقتال میں شریک نہ ہوں تو کوئی حرج نہیں۔ اور فرمایا: لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ کمزوروں، بیماروں اور ان مسلمانوں پر جو جہاد کے اخراجات

کی ہمت نہیں رکھتے، جہاد میں شرکت نہ کرنے پر کوئی حرج نہیں۔ جب یہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کے لئے دوسروں کو اچھی باتوں کی تبلیغ کریں۔ اور یہ آیت بھی اسی استثناء کی طرف دلالت کرتی ہے۔ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً مومنوں کیلئے یہ لازم نہیں کہ سب کے سب جہاد کیلئے نکل کھڑے ہوں۔

نکتہ

ایک آیت کسی دوسری آیت کے معنی کی ناسخ ہو اور وہ ناسخ آیت کسی اور آیت سے اپنے بعض معانی میں کسی ایسے معنی کے اعتبار سے منسوخ ہو جس کے اعتبار سے وہ ناسخ نہ تھی۔ تو ایسا ہو سکتا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس نکتہ کو یاد رکھیے بہت سے علماء اس سے بے خبر ہیں۔

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ اگر تم پر کوئی زیادتی کرے تو تم بھی اس کی زیادتی کا جواب اسی قدر زیادتی سے دو جس قدر تم سے زیادتی کی گئی۔ یہ آیت کریمہ اگرچہ واضح طور پر ''قتال و جہاد'' کے مسئلہ میں نازل ہوئی۔ کیونکہ اسی مضمون کو اس آیت پر مکمل کیا جا رہا ہے۔ جس سے ''زیادتی کی مثل زیادتی'' مسئلہ جہاد و قتال میں نظر آتی ہے۔ لیکن اس آیت کے الفاظ چونکہ عام ہیں۔ اس لئے ہر قسم کی زیادتی اور ظلم کو شامل ہے۔ خواہ وہ جہاد و قتال کے علاوہ کوئی اور ہو۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے ''باب الغصب'' کی ابتداء میں اسی آیت سے تمسک کرتے ہوئے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی ایسی چیز غصب کرتا ہے۔ جو ''ذوات امثال'' میں سے ہے (یعنی شرعاً اس کی مثال ثابت ہو) پھر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں غاصب کو اس چیز کی ''مثل'' واپس کرنا لازم ہوگا۔ صاحب ہدایہ کی اصل عبارت یہ ہے:
''ومن غصب شيئا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله'' جس نے کسی کی ایسی چیز غصب کی جس کی مثل موجود ہو۔ مثلاً اس چیز کا کیل اور وزن سے لین دین ہوتا ہو پھر وہ چیز غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے۔ تو اس صورت میں غاصب پر اس کی مثل لوٹانا واجب ہے۔ ہدایہ کے بعض نسخہ جات میں یہ الفاظ آتے ہیں: ''فعليه ضمان مثله'' اس پر اس کی مثل بطور ضمانت ادا کرنا ضروری ہے۔ عبارت کے الفاظ مختلف ہونے کے باوجود دونوں کا مفہوم ایک جیسا ہی ہے۔ اور یہ اس لئے کہا گیا۔ کیونکہ واجب ''مثل'' ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں بیان فرمایا: فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ اور عقلاً بھی یہ بات درست ہے کہ کسی چیز کی ''مثل'' ادا کرنا اعلیٰ درجہ کا انصاف و عدل ہے۔ کیونکہ اس میں ہلاک شدہ چیز کی ''جنس اور مالیت'' دونوں کی رعایت ہوتی ہے۔ لہٰذا ضرر و نقصان کے پورا کرنے میں یہ بہترین طریق ہے۔ اور اس سے ضرر کا مکمل قلع قمع ہوتا ہے (هذا كلامه)

آیت زیر بحث میں اللہ تعالیٰ نے فَاعْتَدُوْا ارشاد فرمایا۔ جس کا لفظی معنی ''تم زیادتی کرو'' ہے۔ یعنی مشرکین کی زیادتی کے جواب میں تم بھی زیادتی کر سکتے ہو۔ حالانکہ کسی کے ظلم کا جو جواب دیا جائے وہ ''عین عدل'' ہوتا ہے نہ کہ ظلم و زیادتی۔ تو یہاں مشرکین کے ظلم کے جواب کو ''عدل'' کی بجائے ''زیادتی'' سے تعبیر کیا گیا۔ اس کی وجہ ''مشاکلت'' ہے۔ یعنی ظلم اور جواب ظلم ملتے جلتے ہیں۔ اس لئے ایک جیسا ہونے کی وجہ سے ''جواب ظلم'' کو زیادتی سے تعبیر کیا گیا۔ اور ''علم بدیع'' میں اس

طریقہ کا جواز موجود ہے۔ خود قرآن کریم میں کئی ایک مقام پر اسی طریقہ کو اپنایا گیا ہے۔ مثلاً صِبْغَةَ اللهِ ۚ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً اللہ کا رنگ اور اللہ کے رنگ سے کس کا رنگ خوبصورت ہوسکتا ہے۔ وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا برائی کی جزا اسی جیسی برائی ہے۔ عنقریب اس کی سورۂ شوریٰ تحقیق آ رہی ہے۔ اور کسی کی کوئی چیز غصب کرنا اور اس چیز کے منافع اور زوائد غصب کرنا انشاء اللہ ان کی تحقیق سورۂ قصص میں آئے گی۔

وَ اَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ اس کے مخاطب غنی لوگ ہیں۔ اور وَ لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ میں "ایدیکم" سے مراد خود اپنی ذات ہے۔ اور اس پر حرف "باء" زائدہ ہے۔ یعنی تم اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ اس صورت میں بِاَيْدِيْكُمْ مفعول بہ ہوگا۔ یا پھر لَا تُلْقُوْا کا مفعول بہ محذوف مانا جائے گا۔ پھر عبارت یوں ہوگی: "لاتلقوا بایدیکم انفسکم" اور "التهلكة" اور "هلك وهلاک" ہم معنی الفاظ ہیں۔

آیت مذکورہ کا اپنے سے پہلے والی آیت کے ساتھ ربط واتصال کی وجہ یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے جب مکہ مکرمہ کی طرف "عمرة القضاء" کی ادائیگی کیلئے ارادہ فرمایا۔ تو حضرات صحابہ کرام کی ایک جماعت نے زادِ راہ کے قلیل ہونے اور صبر کی قلت کے پیش نظر ان صحابہ کرام کا آپ سے شکوہ کیا جو مالدار تھے کہ وہ انہیں اپنے مال میں سے عطا نہیں کرتے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ جس میں غنی صحابہ کرام کو خطاب کیا جا رہا ہے۔ یعنی اے غنی صحابہ! تم حج کے ارادہ سے مکہ جانے پر اپنے غریب ساتھیوں پر خرچ کرو اور بخل و کنجوسی کر کے اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ اور ان کے ساتھ احسان سے پیش آؤ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ یقیناً احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: "البخيل بعيد من الله وبعيد من الجنة و قريب الى النار" کنجوس اللہ تعالیٰ اور جنت سے دور ہے اور جہنم کی آگ کے قریب ہے۔ تفسیر حسینی میں یہ سب کچھ مذکور ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے وَ لَا تُلْقُوْا اور اَحْسِنُوْا دونوں کا عطف اَنْفِقُوْا پر ڈالنا مناسب ہوگا۔ تاکہ ایک ہی مخاطب کو بالترتیب تین باتوں کا خطاب بن جائے۔ اور لَا تُلْقُوْا سے فضول خرچی (اسراف) کی نہی کی جا رہی ہے۔ یا ذریعہ معاش کے ضائع کر دینے سے منع کیا جا رہا ہے۔ یا غزوات کے ترک سے روکا جا رہا ہے۔ کیونکہ جہاد و قتال نہ کرنے سے دشمن اسلام مضبوط ہوگا۔ اور اس کی مضبوطی سے مسلمانوں کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہے جیسا کہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ مفسرین کرام کی جماعت نے اس کی تفسیر اسی طرح ذکر فرمائی ہے۔ یا پھر اس آیت سے جنگ میں ہتھیار لئے بغیر جانے کی ممانعت ہے۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں مذکور ہے۔

علمائے کرام کے مابین مشہور یہ ہے کہ آیت وَ لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ میں ظاہر عبارت کے اعتبار سے عام نہی ہے۔ یعنی کسی طرح بھی آدمی کو اپنی جان ہلاکت میں ڈالنا ممنوع ہے۔ مثلاً پانی میں قصداً غرق ہونا، آگ میں جان بوجھ کر جلنا، زہر کھانا، اپنے آپ کو کسی آلہ سے ہلاک کرنا، کسی دوسرے کو اپنے مارنے کا اشارہ یا حکم دینا وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب باتیں اس امت کیلئے ممنوع ہیں۔ جبکہ ہم سے پہلی شریعتوں میں ان میں سے بعض ممنوع نہ تھیں۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت کے افراد کی توبہ کی قبولیت [illegible] آپ کو قتل کر دیتے جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا

یہ قول اشارہ کرتا ہے: فَتُوْبُوْٓا اِلٰی بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ تم اللہ پروردگار کی طرف توبہ کرو۔ پس اپنے آپ کو قتل کرو۔ ایسا کرنا تمہارے حق میں تمہارے رب کے نزدیک بہتر ہے۔

اس آیت کریمہ سے بعض حضرات نے یہ دلیل اخذ کی ہے۔ کہ جب کسی بستی اور شہر میں طاعون یا کوئی اور وبا پھیل جائے۔ تو کسی دوسری بستی یا شہر والے کو اس میں داخل نہیں ہونا چاہئے۔ جس میں یہ وبا نہیں کیونکہ ایسا کرنا دراصل اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے۔ اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ جس بستی یا شہر میں ایسا مرض پھیلا ہوا ہو۔ وہاں کا کوئی باشندہ وہاں سے فرار اختیار کرے۔ اس مضمون کی تائید میں بکثرت آیات واحادیث وارد ہیں۔ ہم انشاء اللہ اسی سورت میں یہ بھی بیان کریں گے۔ قتال وجہاد کے مسائل جو سورۂ بقرہ میں ہیں۔ اللہ کی توفیق سے مکمل ہوئے۔

مسئلہ 21: حج اور عمرہ کا مکمل کرنا اور ان سے روکنے کا بیان

وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ؕ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ وَ لَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ

''حج اور عمرہ اللہ تعالیٰ کیلئے مکمل کرو۔ پھر اگر تمہیں روک دیا جائے تو جو قربانی تمہیں آسانی ہو (وہ دو) اور اپنے سروں کو اس وقت تک نہ مونڈو جب تک قربانی اپنی قربان گاہ تک نہ پہنچ جائے۔ سو تم میں سے جو بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو روزہ یا صدقہ یا قربانی کا فدیہ ہے''۔

اس آیت میں دو مسئلے بیان ہوئے۔ ایک حج اور عمرہ کو مکمل کرنا اور دوسرا ان سے روکنا۔ پہلا مسئلہ وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حج اور عمرہ کا اتمام یعنی ان کو مکمل اور کامل طریقہ سے ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ ''حج'' میں تین باتیں فرض ہیں: احرام' عرفات میں ٹھہرنا اور طواف زیارۃ۔ اور اس کے واجبات یہ ہیں: مزدلفہ میں ٹھہرنا' صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا' کنکریاں مارنا' آفاقی یعنی باہر سے آنے والے کیلئے طواف رجوع یا الوداعی طواف اور حلق۔ ان امور کے علاوہ بقیہ باتیں یا تو سنت ہیں یا آداب ومستحبات میں داخل ہیں۔ اور ''عمرہ'' کے رکن (فرض) دو ہیں: طواف اور سعی۔ اور اس کی شرط ''احرام اور حلق'' ہے۔ یہ ایک وسیع باب ہے۔ جس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔

اعتراض: احناف کے نزدیک جب ''حج'' فرض ہے اور ''عمرہ' سنت ہے۔ تو ان دونوں کیلئے ارشاد باری تعالیٰ وَ اَتِمُّوا کیونکر درست ہوگا۔ کیونکہ یہ امر ہے۔ اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔ لہٰذا عمرہ بھی حج کی مانند لازم یعنی فرض ہونا چاہئے۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ اور اگر آیت میں مذکور صیغہ امر ''ندب واستحباب'' کیلئے ہے۔ تو پھر حج کو عمرہ کی طرح ''سنت'' ہونا چاہئے۔ اور یہ بات خلاف مذہب ہے؟

پہلا جواب: میں کہتا ہوں اس کا جواب یوں دیا جانا ممکن ہے کہ آیت میں مذکورہ صیغہ امر ''ندب'' کیلئے ہے۔ کیونکہ ابتدائے اسلام میں حج اور عمرہ دونوں ''مندوب'' تھے۔ پھر حج کی فرضیت بعد میں اس آیت کریمہ سے ثابت ہوئی: وَ لِلّٰهِ عَلَى

النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا اللہ کی خاطر ہر اس شخص پر حج لازم ہے جو اس کے اخراجات کی طاقت رکھتا ہو۔ لیکن ''عمرہ'' پہلے کی طرح ہی رہا۔ (اس کی فرضیت کیلئے کوئی نیا حکم نہیں آیا) جیسا کہ تفسیر زاہدی میں مذکور ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہوسکتا ہے کہ ''امر'' کا تعلق ''واؤ'' سے ہوگا جو جمع کیلئے آتی ہے۔ یہاں ''واؤ'' نے حج اور عمرہ کو جمع کیا ہے۔ اور جب امر کا تعلق اس کے معنی سے ہوگا۔ تو مفہوم یہ ہوگا۔ فرض اور ندب کو جمع کرو۔ تو اس صورت میں بھی ''امر'' ندب کیلئے ہوگا۔ یعنی حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا جسے جمع قران کہتے ہیں۔ ایسا کرنا مندوب ہے۔ شاید صاحب ہدایہ کا یہی مختار ہے۔ اس صورت میں اتمام کی تفسیر یہ کی جائے گی۔ کہ جب تم احرام باندھنے کا ارادہ کرو تو اس وقت حج اور عمرہ دونوں کا ارادہ کرو۔ پس اس اعتبار کے پیش نظر یہ آیت ''حج قران'' کے متعلق ہوگی۔ یعنی حج اور عمرہ دونوں کو اپنے گھروں سے نکلتے وقت جمع کرو۔ جیسا کہ خود صاحب ہدایہ نے ''باب القران'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور وہاں امام مالک رضی اللہ عنہ کے مؤقف ومذہب کی تردید بھی کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں ''قران'' کا ذکر نہیں۔ اور اس سے یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ میقات کی بجائے گھر سے احرام باندھنا یا میقات سے پہلے کسی جگہ سے احرام باندھنا ''افضل'' ہے۔ صاحب ہدایہ نے ''باب المواقیت'' میں اس کی بھی تصریح فرمائی ہے۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ وَ اَتِمُّوا کا معنی ''تم ادا کرو'' ہے۔ یعنی حج اور عمرہ محض اللہ تعالیٰ کیلئے ادا کرو۔ سستی سے وہ خالی ہو، خرابی اور خلل سے عاری اور دور ہو، فتور ونقصان سے پاک ہو، شرائط اور ارکان کا جامع ہو، نیت خالص ہو اور سفر حج میں اخلاص ہو۔ یا یہ کہ حج اور عمرہ میں تجارت کا قصد اور شادی وغیرہ کرنے کا ارادہ نہ ہو۔ یا یہ کہ آنے جانے کا خرچہ حلال وجہ سے ہو۔

چوتھا جواب: یہ بھی ممکن ہے کہ آیت میں امر ''ایجاب ووجوب'' کیلئے ہو۔ لیکن اس کی صورت یہ ہوگی کہ جب تم نے حج اور عمرہ شروع کرلیا اور ان کے کچھ افعال واعمال ادا کرچکے تو اب انہیں ''پورا کرو'' اور یہ بات واضح ہے کہ عمرہ ہی نہیں بلکہ تمام نوافل جب شروع کرلئے جائیں تو ان کا مکمل کرنا ''فرض'' ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی اور مدارک میں مذکور ہے۔ یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ حج اور عمرہ کی ادائیگی کے حکم سے مراد یہ ہے کہ ان دونوں میں جو لازمی شرطیں ہیں اور جو احکام فرض ہیں ان کی رعایت رکھنا اور ان کی ادائیگی لازماً کرنا۔ کیونکہ نفس عمرہ اگرچہ ''سنت'' ہے لیکن اس میں کچھ احکام وہ ہیں جو فرض ہیں جیسا کہ نفلی نماز ''نفل'' ہے۔ لیکن اس میں ''قراءۃ'' فرض ہے۔

پانچواں جواب: یہ جواب بھی بن سکتا ہے کہ حقیقت امر ''طلب'' ہے۔ اور ''طلب'' ایک وسیع تر مفہوم ہے۔ جو ندب سے فرض تک کو شامل ہے۔ گویا ''طلب'' ایک کلی ہے جس کی ندب اور فرض وغیرہ جزئیات ہیں۔ اور کلی اپنی جزئیات کو علی سبیل الحقیقۃ شامل ہوتی ہے۔ اگرچہ وجوب ''امر'' کا موجب ہے اور ''ندب'' اس کا موجب نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ''طلب'' سے جب ''وجوب'' مراد ہو تو اس کیلئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن غیر وجوب کیلئے اس میں قرینہ ضروری نہیں ہوتا۔ تو جب ''طلب'' کا تعلق ''حج'' سے ہوگا۔ تو یہ ''وجوب'' کیلئے ہوگا اور جب ''عمرہ'' سے متعلق ہوگا تو ''ندب'' کیلئے ہوگا۔ اور دو مختلف اعتبارات سے دو چیزوں سے متعلق ہونا اسے حقیقت اور مجاز کا اجتماع نہیں کہا جاسکتا۔ ان توجیہات کی ''غوری'' میں تصریح کی گئی ہے۔ یہ گفتگو اور سوال وجواب اس وقت ہے کہ جب الْعُمْرَةَ کو منصوب پڑھا جائے جیسا کہ ایسا پڑھنا

معروف ہے۔اور صاحب کشاف نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ اسے حضرات علی المرتضیٰ اور عبداللہ بن مسعود،شعبی رضی اللہ عنہم نے اَلْعُمْرَۃُ مرفوع پڑھا ہے۔ان حضرات کا گویا اس طرح پڑھنے کا مقصد یہ تھا کہ وہ ''عمرۃ'' کو حج کے حکم یعنی وجوب سے نکالنا چاہتے ہیں۔(ھذا لفظہ)

دوسرے مسئلہ یعنی حج اور عمرہ سے روک دیئے جانے کا بیان جو ہمارا مقصود ہے وہ اللہ تعالیٰ نے یوں بیان فرمایا ہے: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تم نے حج اور عمرہ کی ابتدا کردی اور اپنے اپنے گھروں سے احرام باندھے باہر نکل پڑے پھر تمہیں کسی سبب نے ان کی ادائیگی اور ان کے پورا کرنے سے روک دیا گیا۔یعنی کسی بیماری کی وجہ یا دشمن کے خوف سے ایسا ہوا اور پھر تم چاہتے ہو کہ باندھے گئے ''احرام'' سے باہر آ جاؤ'' تو تم پر ایسی قربانی دینا لازم ہے جو تمہارے لئے آسان ہو یعنی اونٹ' گائے یا بکری میں سے جو بھی میسر آئے۔''احصار'' ہم احناف کے نزدیک کسی سبب سے بھی ہو سکتا ہے۔خواہ بیماری کی وجہ سے ہو یا دشمن کے خوف وغیرہ سے۔اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ہاں اس کا سبب صرف ''دشمن کا خوف'' ہے اور یہی امام مالک رضی اللہ عنہ کا بھی قول ہے۔ان حضرات کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے:"لاحصر الا حصر العدو" رکاوٹ صرف یہی ہے کہ دشمن روکے۔دوسری دلیل ان کی یہ آیت ہے: فَإِذَا أَمِنْتُمْ یعنی جب تم رکاوٹ کے اٹھ جانے کے بعد ''امن'' میں ہو جاؤ۔(''امن'' دشمن کے خوف کے خاتمہ کے بعد ہوتا ہے۔ بیماری کے بعد ''شفاء'' ہوتی ہے۔جس کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔)

ہم احناف کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے:"من کسر او عرج فقد حل فعلیه الحج من قابل" جو ٹوٹ پھوٹ گیا یا لنگڑا ہو گیا،وہ احرام سے باہر ہو گیا اس پر اگلے سال کا حج لازم ہے۔اور جس آیت مبارکہ سے امام شافعی و مالک رضی اللہ عنہما سے تمسک فرمایا،وہ تمسک ضعیف ہے۔کیونکہ وہاں بھی ''امن'' سے مراد عام ہے۔یعنی جب تم حالت امن میں ہو جاؤ۔خواہ بیماری سے امن میں آ گئے یا دشمن کا خوف ختم ہو جانے سے امن مل گیا۔صاحب ہدایہ نے ذکر فرمایا ہے۔کہ ''احصار'' بیماری اور دشمن کے خطرہ دونوں سے ہوتا ہے۔اور آیت مذکورہ باتفاق اہل لغت ''مرض'' میں نازل ہوئی ہے۔لہٰذا اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف دلیل ہے۔صاحب ہدایہ کی اس بات پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر احصار کی آیت بیماری کے بارے میں نازل ہوئی تو دشمن کی طرف سے احصار کے احکام اس آیت سے ثابت نہ ہوں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت ''احصار'' عام ہے۔خواہ دشمن کا خوف بنے' خواہ بیماری ہو یا کمزوری و عاجزی۔اور ''حصر'' خاص ہے۔یعنی جب دشمن آگے جانے اور حج و عمرہ کے افعال بجالانے سے روک دے یا قید کر دے۔اسے ''حصر'' کہتے ہیں۔اور یہ دونوں (احصار' حصر) منع اور رکاوٹ کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔خواہ وہ کسی چیز سے ہو۔جیسا کہ صاحب کشاف نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

''احصار'' ہم احناف کے نزدیک ''عمرۃ'' میں بھی متحقق ہو سکتا ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک نہیں۔کیونکہ عمرہ کا وقت مقرر نہیں ہوتا ہے۔(لہٰذا کسی ایک وقت اگر احصار ہو گیا تو اس کے خاتمہ تک انتظار کرے جب ختم ہو جائے تو عمرہ ادا کر لے) لیکن ہم جو عمرہ میں بھی ''احصار'' [illegible] نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کو

مقام حدیبیہ پر روک دیا گیا اور وہ سب ''عمرہ'' کرنے جا رہے تھے۔ ہدایہ میں اسی طرح لکھا ہے۔ اور صاحب مدارک نے کہا ہے کہ آیت مبارکہ کا ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے۔ کہ احصار ''عمرہ'' میں بھی متحقق ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ ذکر فرمایا یعنی اپنے اپنے سروں کو نہ مونڈو۔ سروں کو مونڈنا احرام ختم کرنے یعنی حلالی ہونے سے کنایہ ہے۔ کیونکہ سر مونڈنے سے ''حل'' واقع ہو جاتی ہے۔ لہٰذا معنی یہ ہوگا کہ احصار کی حالت میں تم احرام سے باہر اس وقت تک نہ آؤ جب تک ہدی اپنی جگہ نہ پہنچ جائے۔ یعنی تمہیں معلوم ہو جائے کہ ''ہدی'' جو روانہ کی گئی ہے وہ اپنی جگہ پہنچ گئی ہے۔ جہاں اسے ذبح ہونا ہے اور وہ جگہ ''منیٰ'' ہے۔ بعض نے تمام مکہ شریف کہا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ علی فی الزاهدی۔ یعنی ذبح کا دن منیٰ میں متعین ہے۔ اور اسی دن احرام سے ''محصر'' باہر آ جائے گا۔ یہ ہدی (احصار کی قربانی) مکان کے ساتھ مخصوص ہے۔ یعنی اس کے لئے قربانی کرنے کی جگہ مخصوص ہے۔ لیکن اس کیلئے زمانہ اور وقت کی تخصیص نہیں جو ''یوم النحر'' ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر روکا گیا اور آدمی حج کا ارادہ کئے ہوئے تھا۔ تو اس کیلئے اس قربانی کا وقت مقرر ہے یعنی یوم نحر۔ اور اگر عمرہ سے روکا گیا تو ان کے نزدیک بھی اس کیلئے کوئی دن یا وقت مخصوص نہیں۔ یہ تفصیل ہم احناف کے نزدیک ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ احصار کی قربانی وہیں قربان کر دی جائے جہاں روکا گیا۔ اس کیلئے مکان و جگہ کی بھی تخصیص نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ مقام حدیبیہ میں تشریف فرما ہوئے۔ آپ کا ارادہ عمرہ ادا کرنے کا تھا۔ دشمن کے سبب آپ کو روک دیا گیا۔ اور آپ نے قربانیاں مکہ شریف روانہ نہیں کی تھیں۔ بلکہ حدیبیہ میں ہی ذبح کر دی گئی تھیں۔ لیکن آیت مذکورہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف جاتی ہے۔ اس میں ان کے مؤقف و مذہب کے خلاف پر دلیل ہے۔ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ حتی کہ قربانی اپنے محل پر پہنچ جائے۔ اس آیت کے انداز بیان سے ہر عاقل بآسانی سمجھ جاتا ہے کہ قربانی (هدی الاحصار) کو اس کی جگہ پہنچانے سے وابستہ کیا گیا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ مَحِلَّهٗ کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس جگہ سے مراد وہی جگہ ہے جہاں آپ اسے ذبح کریں گے۔ خواہ وہ جگہ حل میں ہو یا حرم میں ہو اس کی امام بیضاوی نے تصریح کی ہے۔

پھر جب ''احصار'' ختم ہو جائے تو ہم احناف کے نزدیک حج کے احصار کی صورت میں بعد میں ''حج اور عمرہ'' دونوں ادا کرنے پڑیں گے۔ اور آیت مذکورہ میں اس کی نفی پر کوئی دلیل نہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ ان کا اختلاف ان کے اپنے قاعدہ پر مبنی ہے۔ اگر ''احصار'' کے خاتمہ کے بعد وہ شخص حج اور بھیجا گیا قربانی کا جانور (ہدی) دونوں کو پا سکتا ہے یا ان میں سے ایک کو بھی نہیں پا سکتا۔ یا ان میں سے کسی ایک کو پا سکتا ہے۔ اس کی تفصیل ''ہدایہ'' میں مذکور ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس مقام پر یہ بھی ذکر فرمایا کہ آیت مذکورہ اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ ''حلق'' یعنی سر مونڈنا بھی ان باتوں میں شامل ہے۔ جو ''احرام'' کی حالت میں ممنوع ہیں۔ لہٰذا چاہئے کہ اس سے بھی آدمی اجتناب کرے اور یہ بات ظاہر ہے۔

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا الاية'' کا معنی [illegible] اگر کوئی ایسے مرض میں مبتلا ہو گیا جس کی وجہ سے اسے

عجلت میں اسے سرمونڈنا یا منڈوانا پڑے۔ یا اس کے سر میں کوئی اور تکلیف ہے مثلاً سر میں زخم ہے یا جوؤں کی بہتات ہے تو اس وقت سرمونڈنے میں منیٰ تک پہنچنے کا توقف کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ اس ضرورت و مجبوری کی وجہ سے اسے اس کی فوری رخصت ہے۔ لیکن سرمونڈنے کی صورت میں اسے ''فدیہ'' دینا لازم ہوگا۔ اب جبکہ ''فدیہ'' کا ذکر اجمالی طور پر کیا گیا تھا جس کو تفصیل و بیان کی ضرورت تھی تو اس کی تفسیر مِّنۡ صِيَامٍ اَوۡ صَدَقَةٍ اَوۡ نُسُكٍ سے کردی گئی۔ اور حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کی مروی حدیث سے ثابت ہے۔ کہ ''صوم'' تین دن روزہ رکھنا ہے۔ اور ''صدقہ'' چھ مسکینوں کو تین صاع کھانا دینا ہے۔ اور نُسُكٍ بکری ذبح کرنا ہے۔ آیت مذکورہ کی یہ تفسیر جو بیان ہوئی، مفسرین کرام نے اس کی تفسیر میں ایسے ہی لکھا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اسی آیت سے اس کی تفصیل پر تمسک کیا ہے۔ اور صراحت کی ہے کہ نُسُكٍ حدودِ حرم میں ہونا مختص ہے۔ بخلاف پہلی دو باتوں کے (یعنی روزہ اور صدقہ) کہ وہ باہر اندر ہر جگہ ہو سکتی ہیں۔ اور یہ بھی کہ اس ''صدقہ'' میں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ''اباحت'' جاری ہوتی ہے۔ جیسا کہ ''کفارۂ یمین'' میں ہے۔ وہ اپنی دلیل لفظ ''صدقہ'' کو بناتے ہیں۔ تفسیر حسینی میں ہے۔ کہ جب قول باری تعالیٰ فَفِدۡيَةٌ نازل ہوا۔ تو جناب رسول کریم ﷺ نے حضرت کعب رضی اللہ عنہ کو ''بکری'' کا حکم دیا۔ لیکن وہ اس سے عاجز تھے پھر اس کے بعد مِّنۡ صِيَامٍ الایۃ نازل ہوا۔ تو یہ نزول مِنَ الۡفَجۡرِ کے قبیلہ سے ہے۔ اس کی کچھ تحقیق گزشتہ اوراق میں ہو چکی ہے۔ اور ان تین باتوں میں کسی ایک کا اختیار کرنا اور پھر اس کی ادائیگی ضروری ہے۔ لیکن ''حلق'' اگر عذر کے بغیر کسی نے کیا۔ تو اس میں ''دم'' یعنی قربانی واجب ہوگی۔ یعنی چوتھائی حصہ کا حلق کر دیا۔ اور اگر اس سے کم کا ''حلق'' ہوا تو پھر ''صدقہ'' لازم آئے گا۔ کتب فقہ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ اور ''حمیدی شرح البزدوی'' میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ عذر کے بغیر سرمونڈنے پر پہلے ہدی وغیرہ واجب ہوگی پھر صدقہ اور پھر روزے۔ اس کی وجہ معلوم نہ ہو سکی کہ انہوں نے یہ ترتیب کیسے اخذ کی ہے۔ اور ''ہدی'' وغیرہ کے دیگر احکام ان شاء اللہ بالتفصیل ذکر ہوں گے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ''تمتع'' کے احکام بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

فَاِذَآ اَمِنۡتُمۡ ۗ فَمَنۡ تَمَتَّعَ بِالۡعُمۡرَةِ اِلَى الۡحَجِّ فَمَا اسۡتَيۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡىِ ۚ فَمَنۡ لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ اِذَا رَجَعۡتُمۡ ؕ تِلۡكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ؕ ذٰلِكَ لِمَنۡ لَّمۡ يَكُنۡ اَهۡلُهٗ حَاضِرِى الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعۡلَمُوۡٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيۡدُ الۡعِقَابِ ﴿۱۹۶﴾

''پھر جب تم امن میں ہو جاؤ پس جس نے حج کے ساتھ عمرہ ملا کر تمتع کیا پس جو اسے ہدی میں سے میسر ہو پھر جسے ہدی نہ ملے تو تین دن کے روزے حج میں اور سات جب تم واپس آؤ۔ یہ دس مکمل ہوئے۔ یہ ان لوگوں کیلئے ہے جو مسجد حرام کے اہالی نہ ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ یقیناً سخت سزا دینے والا ہے''۔

معلوم ہونا چاہئے کہ حج اور عمرہ یا تو بطریقۂ افراد ادا ہوتے ہیں یا بطریقۂ قران یا بطریقۂ تمتع۔ ''افراد'' کا طریقہ یہ ہے کہ صرف ''حج'' کے ارادے سے احرام باندھا جائے اور اس کے بعد حج کے اعمال و افعال ادا کریں۔ اسی لئے جب کوئی شخص

صرف ''عمرہ'' کا ارادہ کرتا ہو، اس کیلئے احرام باندھے۔ اور پھر اس کے اعمال بجالائے۔ اور ''حج قران'' کا طریقہ یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھے اور تلبیہ کے وقت یوں کہے: "لبیک بحجة وعمرة" اس کے بعد وہ صرف ''حج'' کے مخصوص افعال کرے گا۔ اور اس کا ''عمرہ'' اسی میں درج و داخل ہو جائے گا۔ جیسا کہ غسل کرنے میں ''وضو'' داخل ہوتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ ''قران'' کا یہ طریقہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور ہم احناف کے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھے۔ پھر افعال عمرہ ادا کئے جائیں۔ یعنی بیت اللہ کا سات چکروں سے طواف کیا جائے۔ اور اس کے بعد صفا و مروہ کے درمیان ''سعی'' کی جائے۔ پھر افعال حج شروع کئے جائیں اور طواف قدوم کے سات چکر لگائے جائیں۔ پھر اس کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کی جائے اور بقیہ افعال و اعمال حج مکمل کئے جائیں۔ جیسا کہ ''فقہ'' میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ اور ''حج تمتع'' کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے صرف ''عمرہ'' کا ارادہ کر کے اس کا احرام باندھا جائے اور مکہ شریف میں داخل ہو کر عمرہ کے اعمال سے فراغت حاصل کی جائے۔ پھر ''احرام'' سے باہر نکل آئے یعنی ''احرام'' کھول دے۔ اور ''احرام'' کی وجہ سے جو باتیں ممنوع تھیں اب ان کو کرنے کی اجازت ہو جاتی ہے۔ پھر عین مکہ سے ''یوم الترویہ'' یعنی آٹھویں ذوالحجہ کو ''حج'' کیلئے احرام باندھے۔ اور اس تاریخ سے اگر پہلے احرام باندھ لیا جائے تو افضل ہے۔ پھر افعال حج ادا کرے۔ یہ اس ''متمتع حاجی'' کیلئے ہے جس نے ہدی (قربانی کا جانور) ساتھ نہیں لیا۔ اگر اس نے ہدی بھیجی۔ تو وہ ''احرام'' سے باہر نہیں ہوگا۔ پھر ''یوم الترویہ'' کو ''احرام'' باندھے جیسا کہ اہل مکہ باندھتے ہیں۔

''حج مفرد'' امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلقاً افضل ہے۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''تمتع'' قران سے اور ''قران'' مفرد سے افضل ہے۔ اور ہم احناف کے نزدیک ''قران'' تمتع سے اور ''تمتع'' افراد سے افضل ہے۔ ہدایہ میں ایسے ہی مذکور ہے۔ اور تفسیر حسینی میں جو مذکور ہے کہ ''عمرہ'' حج قران میں مطلقاً درج و شامل ہوتا ہے۔ اور ''افراد'' امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک افضل ہے۔ اور ''تمتع'' امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے نزدیک افضل ہے۔ اور اس میں ''احرام'' سے یقیناً باہر آ جاتا ہے۔ تفسیر حسینی کا یہ قول صاحب ہدایہ کے قول کے خلاف ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ''تمتع'' کے احکام بیان فرمائے۔ اور **فَإِذَآ أَمِنتُمْ** **فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ الآية** میں ''امن'' سے مراد یہ نہیں کہ تمہارا وہ احصار ختم ہو جائے جو اس سے پہلے تم پر تھا۔ کیونکہ ''تمتع'' اس وقت کے ساتھ موقت و مخصوص نہیں۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب تمہیں روکا نہ گیا ہو اور تم حالت امن اور وسعت میں ہو تو جو شخص اس حالت میں عمرہ کے ذریعہ حج کے ساتھ تمتع کرتا ہے۔ یعنی پہلے عمرہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا تقرب و خوشنودی حاصل کرتا ہے۔ پھر اس کے بعد حج سے تقرب الی اللہ سے نفع مند ہونا چاہتا ہے۔ یا یہ مفہوم کہ جس نے عمرہ کے اعمال و افعال سے فراغت حاصل کر کے فائدہ اٹھایا کہ اب اس کیلئے احرام کے ممنوعات ختم ہو گئے اور ان کی اباحت سے مستفید ہوا۔ یہ استفادہ اس وقت تک اسے حاصل رہا جب تک حج کا احرام نہیں باندھتا۔ جیسا کہ اس متمتع کیلئے ہوتا ہے جس نے ہدی روانہ نہیں کی ہوتی۔ بہر حال ان دونوں معانی اور تقدیرات پر خلاصہ یہ ہوگا کہ جس نے حج اور عمرہ ''تمتع'' کے طریقہ سے ادا کیا۔ اور کیا بھی حالت امن میں۔ تو اس کو قربانی دینا لازم ہے [illegible] سکے وہی دے دے۔ یہ قربانی ''تمتع'' کے شکرانہ میں

ہے اور اس توفیق ملنے پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے حج اور عمرہ اکٹھا کرنے کی ہمت دی۔ یہ ''ہدی'' قربانی کی طرح حکم رکھتی ہے۔ اس کا گوشت خود متمتع کھانا چاہے تو کوئی حرج نہیں۔ اور اس کے قربان کرنے کا دن قربانی کا دن یعنی یوم النحر ہے۔ جیسا کہ دوسری قربانیوں کا یہ دن ہے۔ دوسری قربانیاں اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خود ''متمتع'' اس میں سے نہیں کھا سکتا۔ کیونکہ وہ اسے نقصان پورا کرنے کی قربانی کہتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک اسے اس وقت بھی ذبح کرسکتا ہے جب اس نے حج کا احرام باندھا۔ بیضاوی اور کشاف سے ان کا موقف یہی معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب باتیں اس وقت ہیں جب ''ہدی'' موجود ہو۔ اور جسے ہدی نہ ملے تو اس پر دس دنوں کے روزے واجب ہیں۔ تین روزے ایام حج میں رکھے۔ اور ایام حج وہ ہیں جو دونوں احرام باندھنے کے درمیان ہیں۔ اور سات روزے اس وقت رکھے جب واپس آجائے یعنی افعال حج سے فراغت پائے اور وہاں سے واپسی کا ارادہ ہو۔ یہ ہم احناف کے نزدیک ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تین روزے دوران حج کا معنی یہ ہے کہ جن دنوں آدمی احرام باندھنے کے بعد حج میں مشغول رہتا ہے۔ اس احرام سے لیکر احرام کے خاتمہ تک کے درمیانی دن مراد ہیں اور سات اس وقت رکھے جب واپس گھر آجائے۔ لہٰذا تین روزے ان کے نزدیک حج کے مہینوں سے پہلے بھی ہوسکتے ہیں۔ جب کہ اس نے ان سے پہلے احرام باندھا ہو۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ تین روزے حج کے مہینوں میں ہی رکھے جاسکتے ہیں پہلے نہیں۔ اور مستحب یہ ہے کہ ذی الحجہ کی ساتویں' آٹھویں اور نویں کا روزہ رکھا اگر ان تین میں بھی روزہ نہ رکھ سکا۔ تو اب اس کیلئے ہمارے نزدیک ''قربانی'' کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان روزوں کی رمضان کے روزوں کی طرح قضا کرے گا۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک قربانی کے دن یعنی دسویں ذی الحجہ اور ایام تشریق میں یہ تین روزے رکھنے جائز ہیں۔ کیونکہ آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فِی الْحَجِّ فرمایا جس میں کوئی قید نہیں کہ کن دنوں میں رکھے اور کن میں نہ رکھے۔ اور ہمارے نزدیک ان دنوں میں نہی آنے کی وجہ سے مذکورہ روزوں کی ادائیگی ناقص ہوگی۔ جبکہ ادائیگی کامل مطلوب ہے۔ لہٰذا ادا نہ ہوں گے۔ اور رہا قضا کا معاملہ تو قضا ایک قسم کا بدل ہے۔ اور ''بدل'' شریعت مطہرہ کے تقرر کئے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اور ان ایام کے گزرنے کے بعد کوئی شرع نہیں۔ اور سات دن کے روزے ہمارے نزدیک حج سے فراغت کے بعد مکہ شریف میں بھی رکھنے جائز ہیں کیونکہ اِذَا رَجَعْتُمْ کا معنی یہ ہے کہ جب تم فارغ ہو جاؤ۔ اور فراغت کے بعد مکہ شریف میں قیام کے دوران یہ جائز ہوئے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف وطن واپس آکر ہی رکھنے جائز ہیں۔ کیونکہ اِذَا رَجَعْتُمْ ظاہری معنی یہ بنتا ہے۔ لہٰذا ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان دو باتوں میں اختلاف ہے۔ ایک فِی الْحَجِّ کے مفہوم میں اور دوسرا اِذَا رَجَعْتُمْ کے مفہوم میں۔ فقہ کی کتب میں اسی طرح مذکور ہے۔

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ایک وہم کے ازالہ کیلئے ہے۔ وہ یہ کہ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ میں حرف ''واؤ'' کو کوئی بمعنی ''او'' نہ سمجھ بیٹھے۔ اور دوسری وجہ یہ کہ تاکہ روزوں کی مکمل تعداد معلوم ہو جائے جو پہلے دو حصوں میں بیان ہوئی ہے۔ کیونکہ اکثر عراب ''حساب'' میں مہارت نہیں رکھتے تھے۔ اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ سَبْعَةٍ سے مراد سات ہی ہے نہ کہ کثرت و زیادہ۔ کیونکہ سَبْعَةٍ بول کر مراد کثرت [illegible] كَامِلَةٌ لائی گئی تاکہ تاکید میں زیادتی اور عدد

کی حفاظت میں مبالغہ ہو جائے۔ اور **کَامِلَةٌ** کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دس روزے ''ہدی'' کے کامل بدل ہیں۔ جیسا کہ کشاف میں ذکر ہے۔

اعتراض: اگر یہ کہا جائے کہ جو کچھ تم نے ذکر کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تین دن کے روزے جو حج کے دنوں میں رکھے جائیں گے۔ وہ یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) سے قبل ہیں۔ تو اس صورت میں شرط و جزاء کا ترتیب کس طرح صحیح ہوگا۔ کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ''ہدی'' یوم النحر کو ذبح کی جائے گی۔ تو اس صورت میں اس کا کیا مطلب ہوگا کہ جو کوئی ہدی نہ پائے اس پر یوم النحر سے پہلے تین روزے رکھنا ضروری ہے؟

جواب: اس اعتراض کے جواب میں جو کچھ میرے ذہن میں آیا وہ یہ ہے کہ **فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ** کا معنی یہ ہے کہ جس شخص کو پہلے سے علم ہو کہ اسے ''یوم النحر'' کو ذبح کرنے کیلئے ''ہدی'' نہیں میسر آ سکے گی۔ تو اس کیلئے یوم النحر سے پہلے پہلے تین روزے رکھنے ضروری ہیں۔ اسی لئے اگر ان تین روزہ کو نہ رکھ سکا تو اب اس پر ان کی قضا نہیں بلکہ اس نقصان کو پورا کرنے کیلئے ''قربانی'' دینا ضروری ہے جو شارع کی طرف سے بجبر و اکراہ ہے۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ''تمتع'' کے احکام ''قران'' میں بھی جاری فرماتے ہیں۔ جیسا کہ ''الوقایہ'' میں مذکور ہے۔ ''قران کیلئے یوم النحر کو قارن ذبح کرے۔ اگر وہ قربانی کرنے سے عاجز ہے تو تین دن کے روزے رکھے جن میں تیسرا دن یعنی آخری روزہ عرفہ کے دن ہو اور سات روزے حج کے بعد رکھے جہاں چاہے۔ اور اگر اس کے تین روزے رہ گئے۔ تو اس پر دم یعنی قربانی لازم ہے''۔ صاحب ہدایہ کا کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ انہوں نے دو مرتبہ لکھا: ''قران ''تمتع'' کے ہی حکم میں داخل ہے۔ اگرچہ نص قرآنی صرف تمتع کے بارے میں وارد ہے''۔ میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ''قران'' امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''تمتع'' سے افضل ہے۔ تو اس میں ''تمتع'' کے احکام بطریقۂ اولیٰ جاری ہوں گے کیونکہ وہ اعلیٰ ہے اور یہ ادنیٰ۔ اور اعلیٰ میں ادنیٰ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ میں اشارہ ''تمتع'' کی طرف ہے۔ یعنی تمتع اس کیلئے ہے جو مسجد الحرام کا باشندہ نہ ہو۔ یعنی وہ نہ تو مکی ہو اور نہ ہی حدود مقیات میں رہنے والا ہو۔ بلکہ اس کا مسکن ''میقات'' سے باہر ہو۔ لہٰذا اس شخص کیلئے تمتع نہیں جو حدود میقات میں سکونت پذیر ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ''عمرہ'' حج کے مہینوں کے علاوہ کسی اور وقت میں متصور ہوگا۔ لہٰذا ایسے شخص کیلئے صرف ''حج افراد'' جائز ہوگا۔ بخلاف اس شخص کے جو حدود میقات سے باہر رہتا ہے۔ جسے ''آفاقی'' کہتے ہیں۔ اس کیلئے اتنی طویل مدت کیلئے اقامت کا تصور مشکل ہے۔ ایسے کیلئے ''قران اور تمتع'' افضل ہے۔ تاکہ وہ دونوں نعمتوں سے مشرف ہو سکے۔ جب کسی کیلئے ''تمتع'' جائز نہ ہوگا۔ تو ''قران'' بطریقہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک یہ ''تمتع'' سے افضل ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ **ذٰلِكَ** سے اشارہ (تمتع کی طرف نہیں بلکہ) وجوب ہدی اور متمتع کیلئے روزہ رکھنا ہے۔ یعنی ہدی اور روزے اس صورت میں واجب ہوتے ہیں جو شخص مذکور مسجد الحرام کے اہالیان میں سے نہ ہو۔ مسجد الحرام کے اہل سے مراد یہ ہے کہ حرم سے اتنی دور ہو جتنی دوری سے ''قصر'' لازم آتی ہے۔ لہٰذا ایسے شخص کیلئے امام موصوف کے نزدیک ''تمتع'' جائز [illegible] نہیں۔ لہٰذا یہاں دونوں ائمہ حضرات کے درمیان اختلاف دو باتوں

میں ہے۔ ایک اس میں کہ ذٰلِکَ کا مشار الیہ کیا ہے؟ اور دوسرا ''مسجد الحرام'' کا باشندہ ہونا یا نہ ہونا اس کا مصداق کون ہے؟ جیسا کہ تم گزشتہ سطور میں ملاحظہ فرما چکے ہو۔

ہدایہ کے حواشی میں ہے۔ کہ ہم احناف نے جو ذٰلِكَ کا مشار الیہ بنایا وہ زیادہ واضح اور حق ہے۔ کیونکہ اگر امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بتایا ہوا مشار الیہ ہوتا۔ تو آیت کریمہ کے الفاظ یوں ہوتے: ''ذلک من لم یکن'' یعنی ''من'' پر حرف ''لام'' نہ آتا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسجد الحرام کا باشندہ نہ ہونے سے مراد ''غیر مکی'' ہے فقط۔ اور جناب طاؤس رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''اہل حل'' ہے۔ قاضی بیضاوی نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے مذہب کے بارے میں مجھے کوئی دوٹوک الفاظ نہیں ملے۔ اور نہ ہی جناب طاؤس رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہ یہ دونوں حضرات ذٰلِكَ کا مشار الیہ کسے کہتے ہیں؟ واللہ اعلم۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے حج کا وقت' اس کی شرائط اور عرفات و مزدلفہ میں وقوف کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ؕ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ؕ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۫ وَاتَّقُوْنِ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ ﴿۱۹۷﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ ؕ فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۪ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ ۚ وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ﴿۱۹۸﴾ ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۹۹﴾

''حج کے مخصوص مہینے ہیں سو جس نے ان مہینوں میں حج لازم کر لیا تو پھر حج کے دوران نہ جماع اور اس کے دواعی اور نہ بے اطاعتی' نافرمانی اور نہ ہی جھگڑا ہونا چاہئے۔ اور تم جو بھی بھلائی کا کام کرتے ہو اللہ اسے اچھی طرح جانتا ہے۔ راستہ کا خرچہ لے لیا کرو۔ بے شک بہترین زادراہ تقویٰ ہے۔ اور اے عقلمندو! مجھ سے ڈرو۔ تم پر اس بارے میں کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو۔ پس جب تم عرفات سے چل پڑو تو مشعر حرام کے پاس اللہ کی یاد کرو۔ اور اس کی یاد کرو جیسا کہ اس نے تمہیں ہدایت کی۔ اگرچہ تم اس سے پہلے بے راہ تھے۔ پھر وہاں سے چل پڑو جہاں سے دوسرے لوگ چلتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ سے گناہوں کی معافی مانگو' بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا نہایت مہربان ہے''۔

ان آیات مبارکہ میں چند باتوں کو بیان کیا گیا ہے۔ اول حج کا وقت' دوم حج کے دوران ایسی باتوں کا بیان کہ جن سے بچنا لازم ہے۔ سوم عرفات و مزدلفہ میں وقوف وغیرہ کا بیان۔ پہلی بات اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان فرمائی: اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ اس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ ان الفاظ میں لفظ اَلْحَجُّ سے پہلے اس کا مضاف محذوف ہے۔ یعنی حج کا زمانہ اور حج کا وقت مخصوص و معلوم مہینے ہیں۔ ہر ایک انہیں بخوبی جانتا ہے۔ کہ وہ شوال' ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن ہم احناف کے نزدیک اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک [illegible] اور دسویں رات ہیں۔ امام موصوف کے

نزدیک ''یوم الاضحیٰ'' حج کے دنوں میں شامل نہیں۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک شوال' ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کا مکمل مہینہ ایام حج ہیں۔ اس اختلاف کی بنیاد یہ بنی کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''وقت'' (جو مضاف ہے اور محذوف ہے) سے مراد احرام کا وقت ہے۔ اور احرام یوم النحر کو درست نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ اس دن کو ایام حج سے خارج قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک وقت سے مراد ایسا وقت ہے جس میں حج کے افعال و اعمال کے علاوہ دوسرے مناسک بجالانا مستحسن نہ ہو۔ اسی لئے ان کے نزدیک ذوالحجہ کے ان دنوں میں جو حج کے افعال مکمل ہونے پر بچ جاتے ہیں عمرہ ادا کرنا صحیح نہیں۔ اور ہم احناف کے نزدیک وقت سے مراد اعمال و مناسک حج کا وقت ہے۔ اور یہ ان دنوں کا نام ہے جن کا ہمارے مذہب میں ذکر ہو چکا ہے۔ **کذا فی البیضاوی۔**

اعتراض: اگر کہا جائے کہ حج کیلئے دو ماہ اور دس دن کا وقت مقرر کرنا اس میں ''فائدہ'' کیا ہے۔ جبکہ صورت حال یہ ہے کہ اس کی ایک شرط بھی ہے یعنی احرام باندھنا۔ اور ان دو ماہ سے پہلے بھی احرام باندھنا جائز ہے۔ اور شرط مذکور کے علاوہ حج کے دو رکن بھی ہیں۔ یعنی وقوف عرفہ جس کیلئے نو ذوالحجہ کا دن مخصوص ہے۔ اور دوسرا طواف زیارت جو عید کے دن (یوم النحر) کے بعد بھی کرنا جائز ہے؟

جواب: کہا گیا ہے کہ حج کے اوقات بیان کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان ایام سے پہلے حج کے افعال میں سے کوئی فعل بجالانا جائز نہ ہو۔ ''احرام'' اگرچہ ہم احناف کے نزدیک ان ایام سے قبل باندھنا جائز ہے۔ لیکن ''اصح'' یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس کو اس لئے جائز قرار دیا گیا ہوتا کہ یہ بتایا جاسکے کہ حج میں احرام کا وہی مقام ہے جو نماز میں نیت کا ہے۔ لہٰذا وہ حقیقت سے خارج ہے۔ اور منع ان افعال سے ہے جو حج میں داخل و شامل ہیں۔ ہاں یہ اعتراض ہوگا کہ طواف زیارت اور شیطان کو کنکریاں مارنا یہ تو ''ایام حج'' کے بعد ہیں۔ کیونکہ ذوالحجہ کے دس دنوں کے بعد ہمارے نزدیک ان کی ادائیگی درست ہے۔ لہٰذا دو ماہ اور دس دنوں میں حج کا حصر (یعنی ان ہی دنوں میں حج کی ادائیگی کو مقید کرنا) قابل غور و فکر ہے۔

اللہ تعالیٰ نے حج کے مہینے بیان کرتے وقت 'اَشْهُرٌ' فرمایا۔ اور ''شهران و عشرة'' یعنی دو ماہ دس دن نہ فرمایا۔ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس انداز کلام میں ''بعض'' کو کل کے قائم مقام اور ''جمع'' بول کر اس سے مراد ایک سے زیادہ لینا ظاہر کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ''جمع'' کا اطلاق ''تین'' پر ہونا کوئی منصوص نہیں۔ لہٰذا تین سے کم پر بھی اس کا اطلاق جائز ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: **فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا** (اس میں ''کما'' بتاتا ہے کہ ''قلوب'' سے مراد دو دل ہیں) اسی لئے اگر یہاں حج کے مہینے بتاتے وقت **ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ** کہا جاتا تو پھر اس سے لازماً تین ماہ ہی مراد ہوتے۔ کیونکہ لفظ ''ثلثه'' اسم عدد ہے۔ اور اپنے مدلول و معنی پر ''نص'' ہے۔ لہٰذا تین سے کم لینا ہرگز جائز نہ ہوتا۔ جیسا کہ عنقریب **ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ** میں بھی اس کی تحقیق آرہی ہے۔

ہدایہ میں لکھا ہے کہ حج کے مہینے ''شوال' ذوالقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن'' ہیں۔ حضرات عبادلہ اربعہ یعنی عبداللہ بن عباس' عبداللہ بن مسعود' عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مروی ہے۔ کیونکہ ذوالحجہ کی دس تاریخ کی ایک جزء اگر گزر جائے [illegible] تو فوت ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا تھا۔ اس سے

معلوم ہوا کہ اَشۡهُرٌ مَّعۡلُوۡمٰتٌ سے مراد دو ماہ اور تیسرے مہینہ کا بعض (یعنی دس دن) تیسرا مہینہ مکمل مراد نہیں۔ اگر کسی نے ان مہینوں سے پہلے ہی (مثلاً رمضان میں) احرام باندھ لیا۔ اس کا احرام جائز ہے۔ اور اس احرام سے کیا حج منعقد ہو جائے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسی انداز سے اس مسئلہ کی انتہا تک گفتگو کی ہے۔

''حج'' کا وقت اصول فقہ کے علماء کے نزدیک ''مشکل'' کہلاتا ہے۔ کیونکہ اس میں ''معیار'' کے ساتھ تشبیہ بھی ہے۔ وہ اس طرح کہ حج کے افعال ان ایام کے بعد ادا نہیں ہو سکتے۔ دوسری طرف یہ ''ظرف'' کے مشابہ بھی ہے۔ کیونکہ دو ماہ اور دس دن مکمل طور پر حج کے افعال و اعمال میں صرف نہیں ہوتے۔ بلکہ بہت سے ایام فارغ رہتے ہیں۔ یا اس وجہ سے بھی اسے ''مشکل'' کہا جاتا ہے کہ اگر حج کا خواہش مند اگلے سال تک زندہ رہا تو پھر اس کیلئے وقت بہت ''وسیع'' ہے۔ اور اگر نہیں تو ''تنگ'' ہوگا۔ اور پہلے سال کے یہ ایام امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کیلئے متعین ہو جائیں گے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف سے اختلاف رکھتے ہیں۔ اور یاد رہے کہ صاحبین کا یہ اختلاف اس مشہور ضابطہ کی بنیاد پر نہیں جس میں دونوں کا اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ جس کام کے کرنے کے بارے میں شریعت نے ''امر مطلق'' ذکر کیا۔ اس کا امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فوری ادا کرنا ضروری ہے۔ دوسرے حضرات کے نزدیک نہیں۔ یہ ہم اس لئے ذکر کر رہے ہیں کہ مسئلہ موجودہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما دونوں میں کوئی اختلاف نہیں کہ حج کا معاملہ فوری ادائیگی والا نہیں۔ بلکہ اس میں دونوں حضرات تراخی اور ڈھیل کو جائز قرار دیتے ہیں اس میں صرف امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ بلکہ صاحبین کا اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ''حج'' ان عبادات میں سے ہے جو نفس انسانی پر انتہائی مشکل ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس میں ''مسافت'' ہوتی ہے۔ لہٰذا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا جلد ادا کرنا احتیاطاً لازم ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ فوت ہو جائے۔ پھر اگر کسی نے اسی سال حج ادا نہ کیا تو گناہ اس کے ذمہ ہو جائے گا۔ اسی طرح دوسرے تیسرے سال نہ کیا تو گنہگار ہوتا جائے گا حتیٰ کہ آخری عمر تک یہ معاملہ چلتا رہے گا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گناہ کا تحقق اور اس کا لزوم عمر کے آخر میں جا کر ہوگا۔ بزدوی اور اسکی شروح میں اس پر دوٹوک گفتگو ہے۔

دوسری بات کا بیان اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے ارشاد فرمایا: **فَمَنۡ فَرَضَ فِيۡهِنَّ الۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوۡقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِى الۡحَجِّ** یعنی جس نے حج کے ان مہینوں میں اپنے اوپر حج لازم کر لیا خواہ احرام باندھ کر یا تلبیہ کہہ کر یا ہدی بھیج کر۔ ان تین طریقوں سے حج کا لزوم ہم احناف کے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف ''احرام'' سے حج لازم ہوتا ہے۔ بہر حال جس نے حج لازم کر لیا۔ اب اس کیلئے حکم ہے کہ رفث' فسوق اور جدال سے دوران حج باز رہے۔ **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوۡقَ ۙ وَلَا جِدَالَ** الفاظ کے اعتبار سے ''نفی'' ہے۔ لیکن معنی کے اعتبار سے ''نہی'' ہے۔ ہدایہ میں یہی مذکور ہے۔ اور تفاسیر میں بھی اسے ہی ''مختار'' کہا گیا۔ نہی کو نفی کی صورت میں اس لئے ذکر کیا گیا تاکہ اس میں زیادہ تاکید ہو جائے۔ کیونکہ شارع (اللہ تعالیٰ) کی ''خبر'' اس کے امر اور نہی سے زیادہ مؤکد ہوتی ہے۔ جیسا کہ ''اصول فقہ'' میں اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ یا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ کلام ''نفی'' ہی ہے۔ (یعنی ظاہراً بھی اور معنیً بھی) لیکن اس کلام میں کچھ عبارت مقدر ہے۔ چھپی عبارت کو الفاظ میں لایا جائے تو یوں ہوگا [illegible] وق والجدال'' کیونکہ نہ تو رفث' نہ فسوق

اور نہ ہی جدال حج کے دوران اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ اس کا علم فِي الْحَجِّ کے الفاظ کو دوبارہ ذکر کر کے ہوا۔ کیونکہ یہاں اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو لایا جا رہا ہے۔ یہ بات وہ ہے جس کی طرف علمائے تفسیر متوجہ نہیں ہوئے۔

بہر تقدیر ''رفث'' سے مراد جماع ہے یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کی باتیں یا ایسی گفتگو جو بے حیائی پر مبنی ہو۔ اس میں ''نکاح'' داخل نہیں۔ اسی لئے احرام باندھے مرد اور عورت کا نکاح جائز ہے۔ جماع کی اجازت نہیں۔ اور ''فسق'' سے کسی حرام کام اور گناہ کے کام کے ارتکاب کی وجہ سے حدود شرعیہ سے نکلنا ہے۔ یا اس سے مراد نافرمانیاں اور ایک دوسرے کو برے القاب سے بلانا ہے۔ اور ''جدال'' سے مراد اپنے ساتھی کے ساتھ لڑائی جھگڑا کرنا یا اپنے خادم کے ساتھ لڑائی جھگڑا کرنا وغیرہ ہے۔ یا مشرکین کے ساتھ اس بارے میں جھگڑا کرنا کہ تم حج کا وقت آگے پیچھے کیوں کرتے ہو۔ کیونکہ مشرکین تمام عرب لوگوں سے خوف زدہ تھے۔ جب دوسرے لوگ وقوف عرفہ کئے ہوئے ہوتے تو یہ مشعر حرام میں آ کر وقوف میں مشغول ہوتے۔ اور ایک سال حج کو وقت سے پہلے اور دوسرے سال وقت سے مؤخر کر دیا کرتے تھے۔ اسے قرآن کریم ''نسیء'' کہا ہے۔ اب ایک وقت پر اس کی ادائیگی مقرر کر دی گئی ہے۔ اور تمام کیلئے عرفات میں وقوف ایک ہی دن مقرر کر دیا گیا۔ یہ تقریر و تفسیر اس صورت میں ہوگی جب اس آیت کا عطف اس کے ماقبل پر ڈالا جائے۔ اور اگر اس پر اس کا عطف نہ ڈالا جائے۔ جیسا کہ حضرات ابن کثیر اور ابو عمر رحمۃ اللہ علیہما کی قراءۃ سے معلوم ہوتا ہے۔ وہ اسے ''لا رفث و لا فسوق'' رفع کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اور لَا جِدَالَ کو فتح کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ تو اس صورت میں آخری وجہ متعین ہو جائے گی کہ یہاں جملہ خبریہ ہے اور جدال کی نفی کی گئی ہے۔ یہ بھی فِي الْحَجِّ کے اعادہ کی ایک وجہ بنے گی جیسا کہ مخفی نہیں۔ اور صاحب ہدایہ کا کلام اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ دونوں صورتوں میں ''جدال'' کا معنی بظاہر نفی ہوتے ہوئے ''نہی'' کے معنی میں ہے۔ اور صاحب کشاف کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے۔ کہ پہلا معنی نفی کو بمعنی نہی کرنے پر ہے۔ اور دوسرا معنی نفی کو نفی ہی رکھنے پر ہے۔ اور مفسرین کرام کا کلام اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مذکورہ تین باتوں میں سے ہر ایک (رفث، فسوق، جدال) احرام کی حالت میں کرنا بہ نسبت عام حالات کے زیادہ اور شدید حرام ہے۔ اور صاحب ہدایہ کا کلام یہ بتاتا ہے کہ یہ بات صرف ''فسوق'' میں ہے۔ ''جماع'' کی اجازت حاجی کو اس وقت ہوگی جب وہ طواف زیارت سے فارغ ہوگا جو ایام قربانی میں کیا جاتا ہے۔ اور اس کے علاوہ دوسری ممنوع باتوں کے حلال و جائز ہونے کیلئے ''طواف زیارت'' کی ضرورت نہیں، بلکہ قربانی کا جانور ذبح کر لینے کے بعد حلال ہو جائیں گی خواہ ابھی طواف زیارت کیا ہو یا نہ۔

وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ارشاد فرما کر اللہ تعالیٰ نے نیکی اور بھلائی پر آمادہ کیا جبکہ اس سے پہلے شر اور برائی سے منع کیا تھا۔ یعنی بری گفتگو کی بجائے تمہیں اچھی اچھی باتیں کرنا چاہئیں۔ فسوق کی بجائے نیکی اور تقویٰ اپنانا چاہئے اور جدال کی بجائے اتحاد و اتفاق اور اخلاق جمیلہ کو اپنا زیور بنانا چاہئے۔ تفسیر زاہدی میں ہے کہ اس میں لفظ ''ما'' شرطیہ ہے خبریہ نہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا جواب يَعْلَمْهُ اللّٰهُ مجزوم ہے۔ اور تفسیر مدارک میں ہے کہ اس میں ان لوگوں کا رد ہے جو اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ اسے ''جزئیات'' کا علم نہیں ہوتا۔

جب یمن کے باشندوں [illegible] ساتھ لئے بغیر حج کا ارادہ کیا اور پھر انہیں راستہ میں

اپنی مجبوری کا احساس ہوا اور محتاجی بڑھ گئی تو اہل مکہ سے مانگنے پر اتر آئے جس کی وجہ سے یہ لوگ دوسروں کیلئے بوجھ اور دردِ سر بن گئے۔ تو ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی راستہ کا خرچہ لے لیا کرو یقیناً تقویٰ بہترین زادِ راہ ہے۔ یعنی اپنے اپنے گھروں سے چلتے وقت راستہ کے اخراجات کیلئے کچھ لیکر چلو۔ اور لوگوں سے کھانا مانگنے سے پرہیز کرو اور انہیں اس طرح تنگ کرنا چھوڑ دو۔ بہترین زادِ راہ ان باتوں سے بچنا ہے۔ یہ تفسیر اس سے پہلی آیت کے بہت مناسب ہے۔

کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ جو لوگ اونٹ کرایہ پر دیتے ہیں اور خود انہیں ساتھ لئے مکہ آتے ہیں ان کا حج درست نہیں۔ کیونکہ اصل حاجی وہ ہوتا ہے جو اونٹ پر سوار اور کرایہ ادا کرتا ہے۔ یہ تو کرایہ وصول کرنے کیلئے مکہ آتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگ جو تجارت پیشہ ہیں۔ ان کا بھی حج نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کا مقصد یہاں مکہ میں آ کر تجارت کرنا ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں کے خیال کی تردید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّکُمْ اپنے رب سے فضل کی چاہت اور تلاش کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔ یعنی اے حجاج! تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم اپنے رب سے اس کی عطا چاہتے ہو جو تمہیں تجارت میں نفع اور فائدہ کی صورت میں ملتی ہے۔ یہ آیت کریمہ اس امر کی بھی دلیل ہے۔ کہ حج کے راستہ میں اگر کوئی آتے جاتے تجارت کرتا ہے تب بھی درست ہے۔ کشاف میں ہے کہ "تجارت" کی اباحت وجواز اس وقت ہوگا جب اس کی وجہ سے عبادت اور ارکان حج کی ادائیگی میں مشغولیت متاثر نہ ہوتی ہو۔ اس کا مزید تذکرہ انشاءاللہ سورۃ الحج میں آ رہا ہے۔

تیسری اور چوتھی بات کو اللہ تعالیٰ نے اس قول میں بیان فرمایا: فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْکُرُوا اللّٰہَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ پس جب تم عرفات سے نکلو تو مشعر حرام کے قریب اللہ کا ذکر کرو۔ "افاضہ" کا لغوی معنی بکثرت رفع کرنا ہے۔ یہ "افاضۃ الماء" سے ماخوذ ہے جو اس وقت بولا جاتا ہے جب پانی بکثرت بہہ جائے۔ اصل میں یہ عبارت یوں تھی: "افضتم انفسکم" اس میں "انفسکم" کو حذف کر دیا گیا جو مفعول بہ بنتا ہے۔

"عرفات" عرفۃ کی جمع ہے۔ اس جگہ کا نام "عرفات" اس لئے ہوا کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے مقرر کی گئی تھی۔ جب انہوں نے اسے دیکھا تو پہچان لیا تھا۔ یا اس وجہ سے اسے "عرفات" کہتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء اس جگہ جب اکٹھے ہوئے تو دونوں نے ایک دوسرے کو پہچان لیا تھا۔ یا یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہاں لوگ ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں۔ لفظ "عرفات" علمیت اور تانیث دو علامتوں کے باوجود منصرف ہے۔ کیونکہ اس میں تاء مذکورہ تانیث کیلئے نہیں۔ اور تاء تانیث مقدر ماننا بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اس طرح تکرار لازم آتا ہے۔

اَلْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ایک پہاڑ کا نام ہے جس پر امام حج کھڑا ہوتا ہے۔ اور یہ بات جو ہم نے ذکر کی، یہی صحیح ہے اور کہا گیا ہے کہ وادیٔ محسر اور عرفہ کے قریب واقع درمیانے حصہ کو "مشعر حرام" کہتے ہیں۔ لیکن یہ قول واقعہ کے خلاف ہے۔ لفظ "مشعر" کا معنی علامت ہے۔ اسے عبادت کی نشانی و علامت ہونے کی وجہ سے یہ نام دیا گیا ہے۔ اور "الحرام" اسے اسکی حرمت وتعظیم کی وجہ سے کہا گیا۔ اور عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ کا مفہوم یہ ہے کہ جو جگہ اس سے متصل اور قریب ہے۔ کیونکہ وہاں اللہ کا ذکر کرنا "افضل" ہے۔ اگر [illegible] سارا ما سوائے وادیٔ محسر "موقف" ہے۔ اور

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''مزدلفہ'' کو ''جمع'' کے لفظ سے اس لئے لکھا اور بولا جاتا ہے کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام اس جگہ حضرت حواء سے ملے تھے۔ اور ملاقات کے بعد آپ حواء کے قریب ہوئے۔ (ازدلاف کا معنیٰ قریب ہونا ہے) یا اسے ''جمع'' اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں دو نمازوں کو جمع کیا جاتا ہے۔ یا یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ لوگ یہاں پہنچ کر اللہ تعالیٰ کا بذریعہ وقوف ''تقرب'' چاہتے ہیں (ازدلاف کا معنیٰ تقرب ہوگا) پس اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس مقام پر خصوصاً اپنا ذکر کرنے کا حکم دیا۔ یعنی جب عرفات سے نکل آئیں اور مشعر الحرام کے قریب آجائیں تو اللہ تعالیٰ کو خوب یاد کریں۔

آیت کریمہ کا انداز بیان اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ ''عرفات'' میں وقوف ''فرض'' ہے۔ کیونکہ وہاں سے افاضہ (چلنا اور باہر آجانا) وہاں ٹھہرے بغیر متحقق نہیں ہو سکتا۔ مشعر حرام کے نزدیک ''ذکر'' کرنے سے مراد تکبیر، تہلیل، تلبیہ، ثناء دعائیں یا نماز مغرب وعشاء ادا کرنا ہے۔ تفسیر زاہدی میں ہے کہ اس ذکر سے مراد ''نماز مغرب وعشاء'' زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ زبان کے ساتھ ذکر کرنا اس کے بعد یعنی **وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ** میں مذکور ہے۔ پہلے مفہوم کی بنا پر ''مشعر حرام کے قریب ذکر کرنا'' مزدلفہ میں وقوف کرنے کو کنایۃً'' بیان کرنا ہے۔ وقوف مزدلفہ ہم احناف کے نزدیک واجب ہے رکن حج نہیں۔ حتیٰ کہ اگر کسی نے بغیر عذر ومجبوری اسے ترک کر دیا تو اس پر دم (قربانی) لازم آئے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے بقول یہ ''رکن حج'' ہے۔ ان کی دلیل **فَاذْكُرُوا اللّٰهَ** ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں ذکر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اس قسم کے انداز کلام سے کسی چیز کا ''رکن ہونا'' ثابت ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ ''ذکر'' مذکور ہے۔ اور ''ذکر'' ہمارے اور امام شافعی وغیرہ ائمہ کے ہاں بالا جماع ''رکن'' نہیں۔ بلکہ ''رکن'' اگر ہوگا تو وہ ''وقوف'' ہوگا۔ ہم نے ''وقوف'' کے وجوب کی پہچان حضور ﷺ کے اس قول سے کی: **''من وقف معنا هذا الموقف فقد تم حجه''** جس نے ہمارے ساتھ اس جگہ وقوف کر لیا اس کا حج مکمل ہو گیا۔ آپ نے یہ اس وقت ارشاد فرمایا تھا جب آپ اور آپ کے ساتھی عرفات میں وقوف فرمانے کے بعد وہاں سے باہر نکل آئے تھے۔ عرفات میں وقوف ہو جانے پر آپ نے حج کے مکمل ہونے کا ذکر کیا۔ اور وقوف مزدلفہ ابھی باقی ہے۔ اگر اس کے بغیر حج مکمل نہ ہوتا تو حج کی تکمیل اس پر موقوف ہوتی۔ لہٰذا ''وقوف مزدلفہ'' رکن حج نہیں بلکہ حج میں واجب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ **(هكذا فى الهداية)**

ان تمام امور کی ادائیگی کا طریقہ یہ ہے کہ ذوالحجہ کی آٹھویں تاریخ کو صبح منیٰ کی طرف روانہ ہوں اور منیٰ پہنچ کر نویں ذوالحجہ کی فجر تک یہاں ٹھہریں۔ پھر اسی دن (نویں ذوالحجہ) عرفات آجائیں۔ جب اس دن زوال شمس ہو جائے تو امام دو خطبہ جات کہے۔ عرفات میں ظہر اور عصر دونوں ظہر کے وقت میں باجماعت ادا کریں۔ پھر عرفات میں ''وقوف'' کیا جائے۔ مغرب تک ''وقوف'' کا وقت ہے۔ عرفات کی ہر جگہ ماسویٰ ''بطن عرنہ'' موقف ہے۔ پھر یہاں سے فارغ ہو کر ''مزدلفہ'' آجائیں۔ اور ''جبل قزح'' کے نزدیک پڑاؤ ڈالیں۔ مزدلفہ میں مغرب اور عشاء دونوں نمازیں عشاء کے وقت میں اکٹھی ادا کی جائیں۔ نماز فجر صبح صادق ہونے کے فوراً بعد ادا کر لی جائے۔ پھر ''مزدلفہ'' میں وقوف کیا جائے۔ مزدلفہ ''وادیٔ محسر'' کو چھوڑ کر سارے کا سارا موقف ہے۔ جب صبح خوب روشن ہو جائے تو دسویں ذوالحجہ کو منیٰ میں آجائیں۔ یہاں آکر ''بطن وادی'' سے ''جمرۃ العقبہ'' [illegible] وقت تکبیر کہی جائے۔ پھر اگر چاہے تو ذبح کرے پھر حلق یا

قصر کرے۔ پھر قربانی کے دن ''طواف زیارت'' کرے۔ پھر منیٰ آ جائے اور تین دن قیام کرے۔ قربانی کے دوسرے دن زوال کے بعد تینوں جمرات کو پھر کنکریاں مارے۔ ابتدا مسجد سے متصل جمرہ سے کرے۔ پھر اس کے بعد اس کے ساتھ والے جمرہ پھر جمرۂ عقبہ پر سات سات کنکریاں مارے۔ کل یعنی اگلے دن پھر اسی طرح تینوں جمرات پر کنکریاں مارے پھر تیسرے دن بھی ایسے ہی کرے۔ پھر واپس مکہ شریف آ جائے۔ مزید تفصیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ یہاں اسی قدر کافی ہے۔

اس کے بعد رب العزت نے ''قریش'' سے خطاب فرمایا: ثُمَّ اَفِيۡضُوۡا مِنۡ حَيۡثُ اَفَاضَ النَّاسُ یعنی عرفات سے (نہ کہ مزدلفہ سے) تم بھی وہیں سے چلو جہاں سے دوسرے لوگ چلتے ہیں۔ یہ اس لئے انہیں فرمایا کیونکہ ''قریش'' مزدلفہ میں وقوف کرتے اور ان کے علاوہ دوسرے تمام لوگ ''عرفات'' میں وقوف کرتے۔ اس وجہ سے قریش اپنے آپ کو دوسروں سے ارفع و اعلیٰ سمجھتے تھے۔ پھر یہ مزدلفہ سے واپس آ جاتے۔ لفظ ثُمَّ اگرچہ اصل معنی کے اعتبار سے تراخی اور مہلت کیلئے آتا ہے۔ لیکن یہاں اس تراخی کو بیان کرنے کیلئے ہے جو عرفات اور مزدلفہ میں وقوف کے بعد افاضہ یعنی چلنے میں ہے۔ اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس مہلت اور تراخی سے مراد مزدلفہ سے منیٰ کی طرف واپسی ہے۔ کیونکہ عرفات سے چلنا پہلے بیان ہو چکا ہے۔ یعنی "وافیضوا من حیث افاض منه الحمس" اور وہ مزدلفہ ہے۔ اور وہاں سے منیٰ آؤ۔ اس طرح یہ خطاب تمام مومنوں کیلئے ہو جائیگا صرف قریش اس کے مخاطب نہ ہوں گے۔ اور لفظ "ثم" کا معنی اس وقت واضح اور ظاہر ہے۔

اَفَاضَ النَّاسُ میں ایک قراءۃ "الناسی" بھی آئی ہے۔ اس وقت اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہوں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہی کے بارے میں ارشاد فرمایا: فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهٗ عَزۡمًا پس آدم سے نسیان ہوا اور ہم نے ان سے پکا ارادہ نہ پایا۔ یعنی ''عرفات'' سے چلنا کوئی نئی بات نہیں بلکہ قدیم طریقہ چلا آ رہا ہے۔ لہٰذا تم اس کی مخالفت نہ کرو۔ مفسرین کرام نے اسی طرح ذکر فرمایا۔

اللہ تعالیٰ نے کچھ فاصلہ کے بعد پھر ارشاد فرمایا (یعنی تین آیات کے بعد)

وَاذۡكُرُوا اللّٰهَ فِيۡۤ اَيَّامٍ مَّعۡدُوۡدٰتٍ ؕ فَمَنۡ تَعَجَّلَ فِىۡ يَوۡمَيۡنِ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَيۡهِ ۚ وَمَنۡ تَاَخَّرَ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَيۡهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰى ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّكُمۡ اِلَيۡهِ تُحۡشَرُوۡنَ ۝

''گنے دنوں میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو۔ پس جو شخص دو دنوں میں جلدی کرتا ہے اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اور جو ڈھیل کرتا ہے سو صاحبان تقویٰ کیلئے کوئی گناہ نہیں اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جان رکھو کہ تم اسی کی طرف جمع کئے جاؤ گے''۔

صاحب مدارک وغیرہ مفسرین کرام نے اَيَّامٍ مَّعۡدُوۡدٰتٍ کے بارے میں لکھا کہ ان سے مراد ''ایام تشریق'' ہیں۔ اور تفسیر زاہدی میں ہے کہ یوم نحر ایام تشریق اَيَّامٍ مَّعۡدُوۡدٰتٍ ہیں۔ اَيَّامٍ مَّعۡلُوۡمٰتٍ ذوالحجہ کے ابتدائی دس دن ہیں۔ لہٰذا ان کا آخری دن اَيَّامٍ مَّعۡدُوۡدٰتٍ کا پہلا دن ہوگا۔ مختصر یہ کہ ان دنوں میں ''ذکر اللہ'' سے مراد ہر نماز کے بعد ''تکبیر'' کہنا اور تینوں جمرات میں رمی کے وقت تکبیر کہنا ہے۔ جو ہر اس شخص کیلئے کہنا واجب ہے جس نے نماز باجماعت ادا کی۔ اور اس کا وقت عرفہ کی صبح سے لیکر امام اعظم کے نزدیک عید کے دن کی عصر تک ہے اور صاحبین کے نزدیک ایام تشریق کے آخری دن تک ہے۔ اور صاحبین کے قول پر ہی عمل [illegible] ''امر'' وجوب'' کیلئے ہوگا۔ اور اگر اس ذکر

سے مراد بطن وادی سے جمرۃ العقبہ کو عید کے دن رمی کرتے وقت اور اس دن کے بعد تینوں جمرات میں آیت کریمہ میں مذکور امر ''استحباب'' کیلئے ہوگا۔

دور جاہلیت میں جب کوئی شخص اپنے گھر جلدی واپس آجاتا اور قربانی کے دن کے بعد تیسرے دن تک قیام نہ کرتا تو عرب ایسے شخص کو گناہ گار گردانتے تھے اور ان میں سے بعض نے دو دن کا تاخر بھی گناہ گردانا۔ اس بارے میں اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں ارشاد فرمایا۔ فَمَنْ تَعَجَّلَ الایۃ یعنی جس نے ان دنوں میں سے دو دنوں میں جلدی کی اور تیسرے دن کی رمی تک نہ ٹھہرا۔ اور قربانی کے بعد دو دنوں کی رمی پر اکتفا کیا اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اور جس نے دو دن تاخیر کی اور قربانی کے بعد تیسرے دن بھی رمی کی۔ اس پر بھی کوئی گناہ نہیں، جو رفث 'فسوق اور جدال سے بچا رہا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بات ان مخاطبین کے زعم وخیال کے مطابق کہی ہے۔ ورنہ ''تاخیر'' بالاتفاق مستحب ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ فاضل اور افضل کے مابین بہتر کو پسند کیا جائے۔ جیسا کہ مسافر کو روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کا اختیار دیا گیا۔ اگرچہ اس کیلئے روزہ رکھ لینا ''افضل'' ہے۔ اس آیت سے صاحب ہدایہ نے یہ تمسک کیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''اگر مکہ کی طرف جلد سفر کرنے کا ارادہ ہو تو ٹھیک ہے مکہ آجائے اور اگر وہاں ٹھہرنے کا ارادہ ہے تو تینوں جمرات کو چوتھے دن بھی رمی کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰی اور افضل یہ ہے کہ منیٰ میں قیام رکھے۔ کیونکہ حضور سرور کائنات ﷺ نے مکہ جانے میں تاخیر فرمائی۔ حتیٰ کہ آپ نے تینوں جمرات کو چوتھے دن کنکریاں ماریں۔'' صاحب ہدایہ نے یہ بھی ذکر کیا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک چوتھے دن رمی کئے بغیر روانہ ہو جانا بھی جائز ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب طلوع فجر سے پہلے روانگی ہو۔ اور اگر طلوع فجر کے بعد روانگی کا ارادہ ہے تو پھر رمی کئے بغیر وہاں سے نہ نکلے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بغیر رمی نکلنا جائز ہے۔ اور اگر کسی نے چوتھے دن کی رمی زوال سے پہلے کر لی تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ جب اس دن کی رمی نہ کرنا جائز ہے تو وقت سے پہلے کرنا بھی جائز ہوگا۔ لیکن صاحبین کے نزدیک زوال کے بعد ہی رمی کرنا جائز ہے، پہلے نہیں۔ حج کے مسائل بقدر کفایت یہاں مکمل ہوئے۔

مسئلہ 22: شراب اور جوئے کی حرمت

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ؕ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۫ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ؕ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ؕ قُلِ الْعَفْوَ ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ۙ﴿۲۱۹﴾ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ؕ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ؕ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ؕ وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ؕ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۲۰﴾

''آپ سے شراب اور جوئے کے متعلق سوال کرتے ہیں فرما دیجیے ان دونوں میں بہت بڑا گناہ اور لوگوں کے

منافع ہیں۔ اور ان دونوں کا گناہ ان کے نفع سے کہیں زیادہ ہے۔ اور پوچھتے ہیں کیا چیز خرچ کریں۔ فرمائیں جو ضرورت سے زیادہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہارے لئے نشانیاں اور آیات بیان کرتا ہے تاکہ تم دنیا و آخرت میں غور و فکر کرو اور یتیموں کے بارے میں پوچھتے ہیں، بتائیے کہ ان کی اصلاح کرنا بہت بہتر ہے۔ اور اگر تم انہیں اپنے ساتھ ملاتے ہو تو وہ تمہارے بھائی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ درستکار سے فسادی کو جانتا ہے۔ اور اگر اللہ چاہتا تو تمہیں مشقت میں ڈال دیتا۔ یقیناً اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے۔

ان دو آیات میں متعدد مسائل ذکر ہوئے۔ پہلا مسئلہ شراب اور جوئے کے متعلق ہے جو **یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ** سے شروع ہوتا ہے۔ لوگوں نے شراب اور جوئے کے کاروبار کے بارے میں پوچھا تھا۔ جس کا پس منظر یہ ہے۔ شراب کے متعلق جب اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: **وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِیْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا** کھجوروں اور انگوروں کے پھلوں سے تم نشہ کی چیزیں اور اچھی خوردنی اشیاء بناتے ہو۔ تو مسلمان بھی شراب نوشی کرتے تھے۔ کیونکہ شراب ان کیلئے حلال تھی۔ پھر کچھ عرصہ گزرنے کے بعد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام کی ایک جماعت نے عرض کیا: یارسول اللہ! شراب کے بارے میں ہمیں فتویٰ ارشاد فرمایا جائے کیونکہ یہ عقل کو زائل کر دینے والی ہے اور مال کو ضائع کر دینے والی ہے۔ اس پر یہ آیت یعنی **قُلْ فِیْهِمَآ اِثْمٌ كَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ** نازل ہوئی۔ اس کے بعد کچھ حضرات نے شراب نوشی بند کر دی۔ اور بعض نے پہلی روش قائم رکھی۔ اس کیفیت پر کچھ اور عرصہ گزر گیا۔ پھر ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور صحابہ کرام کی ایک جماعت نے شراب پی۔ نماز شروع ہوئی۔ تو **قُلْ یٰٓاَیُّهَا الْكٰفِرُوْنَ۝ لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ۝** پڑھا'' یعنی **لَآ اَعْبُدُ** کی جگہ **اَعْبُدُ** پڑھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: **لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى** حالت نشہ میں نماز کے قریب نہ جاؤ۔ اس کے بعد جناب عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ نے کچھ لوگوں کو کھانے کی دعوت دی۔ انہوں نے شراب بھی پی۔ جب اس کا نشہ چڑھا تو آپس میں لڑائی مار کٹائی شروع کر دی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دعا کی: اے اللہ! شراب کے بارے میں ہمارے لئے بیان شافی عطا فرما۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: **اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝ اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ۝** اس میں شراب کی قطعی حرمت نازل ہوئی۔ یہ آیت سورۃ مائدہ میں ہے۔ حضرات مفسرین کرام نے شراب کی حرمت کے بارے میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

خداوند ذوالجلال اپنے بندوں پر کس قدر مہربان ہے کہ اس نے ایک ہی مرتبہ شراب کو حرام قرار نہیں دیا۔ بلکہ تدریجاً اس کی حرمت فرمائی۔ حتیٰ کہ کسی ایک کیلئے بھی اس کا ترک کرنا شاق نہ گزرا۔ کیونکہ شراب نوشی ان کی عادت بن چکی تھی۔ اور اس کے نفع بخش ہونے کے لوگ معتقد تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس کے مختلف حالات بیان کر کے اس کی حرمت نازل فرمائی تاکہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کے اس حکم کی تعمیل کرنا آسان ہو جائے۔ اور اس کے تسلیم کرنے سے انکار نہ کر دیں۔ حاصل یہ کہ ''شراب'' ابتدا میں حلال تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسے ''اثم'' یعنی گناہ قرار دیا۔ پھر اسے ''حرام'' فرما دیا۔ اور وہ بھی نماز کے وقت۔ پھر مطلقاً ''حرام'' فرما دیا۔ آیت زیر بحث ... ہوتا ہے۔ اور اس کی حرمت سورۃ مائدہ کی

آیت سے ثابت ہوتی ہے۔

اگر کوئی اعتراض کرنے والا یوں کہے کہ شراب کو جب ''گناہ'' قرار دیا گیا تو ہر گناہ ''حرام'' ہوتا ہے۔ جب ہر گناہ حرام ہوتا ہے تو شراب بھی حرام ہوئی۔ لہٰذا اسی آیت سے حرمت ثابت ہو سکتی تھی۔ اس کی حرمت کیلئے سورۂ مائدہ کی آیت کی ضرورت نہ تھی؟

اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ شراب اس وقت (جب اسے گناہ کہا گیا) بنفسہٖ حلال تھی۔ اور ایک چیز اپنی ذات کے اعتبار سے حلال ہو اور ''گناہ ہونا'' اسے عارض ہوتا ہو۔ یعنی اس وجہ سے گناہ ہو کہ اس سے وقت کا ضیاع اور مال کا نقصان ہوتا ہے، نماز فوت ہو جاتی ہے اور اس کے پینے سے عقل زائل ہو جاتی ہے۔ ان عوارض کی وجہ سے ''گناہ'' ہو۔ نہ کہ بذاتہٖ۔ اس جواب سے یہ اعتراض بھی ختم ہو جاتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں اسے **مَنَافِعُ لِلنَّاسِ** فرمایا۔ شراب کے منافع میں سے بیماروں کو شفا ملنا بھی ہے۔ یعنی شراب نوشی سے بعض بیمار شفایاب ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم**'' اللہ تعالیٰ نے اس چیز میں جو تم پر حرام کر دی گئی، تمہارے لئے شفا نہیں رکھی۔ تو ان دونوں باتوں میں توفیق کیونکر ہو سکتی ہے؟ یہ اعتراض اس لئے اٹھ جاتا ہے کہ شراب کا منافع بخش ہونا اس وقت اور اس دور کا ہے جب ''شراب'' بنفسہٖ حلال اور عوارض کی بنا پر گناہ تھی۔ اور جب سورۂ مائدہ میں اس کی حرمت نازل ہوئی۔ تو اب لوگوں کیلئے اس کا نفع بخش ہونا ختم ہو گیا۔ اور حدیث پاک جو مروی ہے۔ وہ اس صورت میں واقع ہوئی جب شراب ''حرام'' ہو گئی۔ لہٰذا وہ حدیث قرآن کے خلاف نہیں (یعنی حرمت کے بعد شراب **مَنَافِعُ لِلنَّاسِ** نہیں ہے۔ اس سے قبل عارضی گناہ ہونے کی صورت میں اس میں شفا متصور تھی۔ کیونکہ اس وقت بذاتہٖ حلال تھی۔ اور حلال اشیاء میں شفا ہو سکتی ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد اس دور کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ اس کی قطعی اور مطلق حرمت آ جانے کے بعد آپ نے فرمایا کہ حرام اشیاء میں کوئی شفا نہیں۔ لہٰذا قرآن و حدیث میں توفیق ممکن ہے)

''خمر'' (یعنی شراب'' انگوروں کو نچوڑ کر حاصل کیا گیا وہ رس ہے جب اسے جوش دیا جائے اور وہ گاڑھا ہو جائے اور جھاگ مارنے لگے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک انگوروں یا کھجوروں کا وہ رس جو نشہ آور ہو وہ ''خمر'' ہے کیونکہ وہ عقل انسانی کو (پینے کے بعد) ماؤف کر دیتا ہے اور اس کی صلاحیتوں پر پردہ ڈال دیتا ہے۔ یہ موضوع کافی لمبا ہے۔ انشاء اللہ سورۂ مائدہ میں اس کا ذکر ہو گا۔ بلکہ بہت جلد اس کے بارے میں تینوں آیات انشاء اللہ اپنی اپنی جگہ آنے پر ان کے متعلق ضروری گفتگو کی جائے گی۔

''میسر'' یعنی جوا کیا تھا؟ اس کی کیفیت کچھ یوں تھی کہ لوگوں نے دس پیالے بنائے ہوئے تھے۔ ان میں سے سات پر خطوط اور لکیریں تھیں۔ ایک کا نام ''فذ'' تھا جس کا حصہ ''ایک'' تھا دوسرا ''توام'' جس کے دو حصے تھے' تیسرا ''رقیب'' جس کے تین' چوتھا ''حلیس'' جس کے چار' پانچواں ''نافس'' جس کے پانچ' چھٹا ''مسبل'' جس کے چھ اور ساتواں ''معلی'' جس کے سات حصے تھے۔ اور تین لکیروں اور خطوط کے بغیر تھے۔ جن کا کوئی حصہ نہ تھا۔ ان کے نام ''منیح' سفیح اور وغد'' تھے۔ ان دس پیالوں کو کسی کپڑے میں (جو تھیلی کی طرح ہوتا) ڈال دیتے۔ اور وہ کسی معتبر (عادل) آدمی کے سپرد

کرتے۔ وہ انہیں اچھی طرح ہلاتا۔ تاکہ آپس میں ان کا کوئی امتیاز باقی نہ رہے پھر وہ اس تھیلے میں ہاتھ ڈالتا اور جوا کھیلنے والوں میں سے ایک آدمی کے نام کا ایک پیالہ نکالتا۔ تو ان پیالوں میں سے جو پیالہ ہاتھ آتا اسے دیکھا جاتا۔ اس پر جو حصہ مقرر ہوتا۔ وہ اس شخص کو دیا جاتا۔ اور اگر ایسا پیالہ نکلتا جس میں کوئی لکیر نہ ہوتی تو وہ محروم رہتا۔ اور ذبح کیلئے لائی گئی اونٹنی یا بکری کی قیمت کی چٹی بھرتا۔ اور جن کے حصہ جات نکلتے وہ اپنے اپنے حصہ جات ''فقیروں'' کو دے دیتے تھے۔ خود ان میں سے نہ کھاتے۔ اور اس طریقہ کو باعث فخر سمجھتے تھے۔ اور جو شخص ان کے ساتھ اس کام میں شریک نہ ہوتا اس کی مذمت کرتے۔

جوا کا یہ طریقہ صاحب مدارک نے لکھا جو انہوں نے ''الکشاف'' سے اخذ کیا۔ جوا کا یہ طریقہ عرب میں مروج تھا۔ شطرنج اور نرد وغیرہ اسی کے حکم میں ہیں۔ جن میں جوا بازی ہوتی ہے۔ اس میں رخصت اس وقت ہے جب ایک طرف سے شرط ہو۔ اور جن چیزوں میں جوا بازی نہیں۔ ان میں سے بعض تو بالاتفاق ''حرام'' ہیں۔ جیسا کہ نرد اور بعض مختلف فیہ ہیں جیسا کہ شطرنج، اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ سورۂ مائدہ میں آ رہی ہے۔

قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ شراب اور جوئے دونوں میں ''گناہ کبیر'' ہے۔ اور دونوں میں لوگوں کیلئے ''منافع'' بھی ہیں۔ جوئے میں گناہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے نمازیں فوت ہو جاتی ہیں' مال ضائع ہوتا ہے اور وقت برباد ہوتا ہے۔ اور شراب میں گناہ یہ کہ اس سے عقل انسانی زائل ہو جاتی ہے جو شرف انسان کا سبب ہے۔

حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، فرماتے ہیں: میں نے شراب نہیں پی کیونکہ یہ عقل کے زوال کا سبب بنتی ہے۔ میں نے بت نہیں پوجا کیونکہ اس کی عبادت کوئی نفع نقصان نہیں دیتی۔ میں نے بدکاری (زنا) نہیں کی کیونکہ مجھے اپنی بیوی کی غیرت کا خیال ہے۔ میں نے جھوٹ نہیں بولا کیونکہ میں دیکھتا ہوں کہ جھوٹا ذلیل ہوتا ہے۔

شراب کے منافع بعض تو وہ ہیں جن کا تعلق بدن سے ہوتا ہے مثلاً کھانے کا ہضم ہو جانا۔ یا اخلاق سے ہوگا جیسا کہ تواضع اور درگزر کرنا' یا مال سے ہوگا جیسا کہ لین دین اور تجارت میں فائدہ ہونا' مروت میں اضافہ اور طبیعت کی پختگی وغیرہ۔ اور جوئے کے منافع میں غریبوں' فقیروں کیلئے ہاتھ کھلا ہونا' محنت و مشقت کے بغیر مال ہاتھ میں آ جانا وغیرہ۔ یہ چند منافع جو شراب اور جوئے میں ہیں ان کی بہ نسبت ان کا گناہ ''زیادہ'' ہے۔ کیونکہ مال کی بربادی اور فواحشات کی کثرت سے یہ خالی نہیں ہوتے۔

فِيْهِمَآ میں ایک قول یہ بھی ہے کہ ان دونوں کے مجموعہ میں دو باتیں ہیں۔ یعنی یہ دونوں شراب اور جوا جب جمع ہوں تو وہاں دو باتیں ہوں گی۔ ایک بہت بڑا گناہ اور دوسرا لوگوں کا نفع۔ بہت بڑا گناہ اس صورت اجتماع میں ہے کہ کوئی شخص ان دونوں کا مرتکب ہو۔ اور منافع یہ ہے کہ ان دونوں کا تارک ہو۔ لیکن یہ مفہوم ضعیف ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔

دوسرا مسئلہ جو مذکورہ آیات میں بیان ہوا وہ نفقہ میں سے منسوخ ہونے کا بیان ہے جو وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ میں بیان ہوا ہے۔ اس کا شان نزول کچھ یوں ہے کہ جناب عمرو بن جموح رضی اللہ عنہ نے پہلے یہ سوال پوچھا کہ ہم کون کون سی چیزیں اللہ کے راستہ میں خرچ کریں؟ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے مصارف صراحۃً بیان فرمائے۔ اور خرچ کرنے کا مسئلہ ضمناً اور بالتبع بیان فرمایا۔ ... قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَ

الْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فرما دیجئے تم جو خرچ کرو وہ والدین' قرابت والوں' یتیموں' مسکینوں اور مسافروں پر خرچ کرو۔ اس طرح اس آیت سے تنبیہ فرمائی گئی کہ اصل پوچھنے کی بات یہ تھی کہ خرچ کن لوگوں پر کیا جائے۔ تم نے اس کی بجائے یہ سوال کیا کہ خرچ کیا کریں؟ یا یہ بھی ہوسکتا ہے۔ کہ حضرت عمرو بن جموح رضی اللہ عنہ نے دونوں باتوں کی بابت سوال کیا ہو اگرچہ الفاظ میں دونوں مذکور نہیں۔ اس کے بعد انہوں نے یہ دریافت کیا کہ کتنا اور کس قدر خرچ کریں؟ اس کے جواب میں نفقہ کی مقدار کو الْعَفْوَ سے بیان فرمایا۔ یعنی جو تمہاری ضروریات سے فالتو ہو۔ وہ اللہ کے راستہ میں خرچ کرو۔ اور جس کی خود تمہیں ضرورت ہو وہ اپنے پاس رہنے دو۔ اور اپنے گھروں میں ضرورت کی اشیاء کے سوا اشیاء کا ذخیرہ نہ کرو۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ جو شخص کھیتی باڑی کرتا وہ سال بھر کا خرچہ رکھ لیتا۔ اور اگر کوئی صنعتکار یا کسی پیشہ سے منسلک ہوتا تو صرف ایک دن کی ضروریات رکھتا، بقیہ کا صدقہ کر دیتا۔ خوراک اور ضروریات میں سے فالتو اشیاء کا صدقہ کر دینا ابتدائے اسلام میں فرض تھا۔ پھر زکوٰۃ کی آیت نازل فرما کر اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اور مال میں چالیسواں حصہ مقرر کر دیا گیا۔ تفسیر حسینی' مدارک اور زاہدی میں یونہی مذکور ہے۔

صاحب کشاف اور قاضی بیضاوی نے یہاں ''عفو'' کو جہد کی نقیض لکھا ہے۔ جس کے اعتبار سے ''عفو'' کا معنی یہ ہوگا: جس کا خرچ کرنا آسان ہو اور طبیعت پر گراں نہ گزرے۔ اس معنی کا خلاصہ اور انجام بھی وہی نکلتا ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے۔ یعنی ضرورت سے زائد یہ دونوں حضرات اس آیت کی تفسیر میں اس طرف نہیں گئے کہ اس میں ناسخ و منسوخ بھی ہے یا نہیں۔ لیکن اس کی تفسیر میں انہوں نے ایک ایسی حدیث ذکر کی ہے جو نسخ و عدم نسخ کے بیان کی تائید کرتی ہے۔ لکھا ہے'' کہ حضور نبی اکرم ﷺ سے منقول ہے آپ کے پاس ایک آدمی سونے کا انڈا لئے حاضر ہوا جو اسے غنیمت کے مال میں سے ملا تھا۔ عرض کیا: حضور! اسے بطور صدقہ مجھ سے قبول فرمالیں۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس سے منہ موڑ لیا۔ اس نے دوبارہ سہ بارہ لے لینے کا اصرار کیا۔ اس پر آپ نے غصہ کی حالت میں فرمایا: لاؤ، ہاتھ میں پکڑ کر آپ نے اس زور سے پھینکا کہ اگر وہ جسم پر لگ جاتا تو زخمی کر دیتا۔ پھر ارشاد فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اپنا سارا مال لے آتا ہے اور کہتا ہے کہ صدقہ کرتا ہوں۔ پھر صدقہ کرنے کے بعد بیٹھ جاتا ہے اور لوگوں سے پیٹ بھرنے کیلئے مانگتا ہے۔ دیکھو! صدقہ اس وقت ہے جب اسے دیگر خود محتاج نہ بن جائے بلکہ مانگنے اور سوال کرنے سے مستغنی رہے''۔

حضرات فقہائے کرام نے نذر کا ایک مسئلہ بیان فرمایا۔ ہوسکتا ہے کہ اس کا پس منظر یہی حدیث ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مال کی نذر مانی اور کہا کہ ''میرا مال مسکینوں کیلئے صدقہ ہے'' یا یوں کہتا ہے: ''تیرا مال مساکین کیلئے صدقہ ہے'' اس نذر سے مراد ''مال زکوٰۃ'' ہوگا۔ اگر نذر ماننے والے کے پاس زکوٰۃ کے مال کے علاوہ بھی مال ہے۔ تو اب اسے تمام مال زکوٰۃ صدقہ کرنا پڑے گا۔ اور اگر صرف مال زکوٰۃ ہے تو اس میں اپنی خوراک اور ضرورت کیلئے رکھ لے۔ اگر نذر ماننے والا کوئی کاروبار (صنعت و حرفت) کرتا ہے۔ تو ایک دن کی خوراک رکھے گا اور غلہ وغیرہ سے منسلک ایک مہینہ کا راشن اور سامان تجارت والا ایک سال اور تاجر مال تجارت کی وصولی تک کا خرچہ رکھے گا۔ پھر اگر اس کے بعد مالک ہو جائے تو جس قدر اپنی ضرورت کیلئے رکھا تھا اس قدر صدقہ کر دے۔

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ ... یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے ... کہ ''عفو'' محنت و مشقت سے بہتر ہے۔ یا جس طرح اللہ

تعالیٰ نے اور احکام بیان فرمائے اسی طرح مزید احکام عطا کرتا ہے تا کہ تم امور دینی اور امور دنیوی میں غور وفکر کرو۔ پھر غور وفکر کے بعد جو زیادہ بہتر اور نفع بخش ہو۔ اسے تم حاصل کرنے کی کوشش کرو۔ اور جس سے تمہیں نقصان کا اندیشہ ہو اس سے اجتناب برتو۔ اور دنیا وآخرت میں اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آیات بیان کرتا ہے تا کہ تم نفع ونقصان میں غور وفکر کرو۔ یا دنیا میں تمہارے لئے آیات بیان کرتا ہے تا کہ تم آخرت کے بارے میں غور وفکر کرو۔

تیسرا مسئلہ ان آیات میں یتیموں کے مال کی حفاظت کا بیان فرمایا جو یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْیَتٰمٰى الایة سے شروع ہوتا ہے۔

اس کا شان نزول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب وَ لَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْیَتِیْمِ اور اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰى ظُلْمًا آیات نازل فرمائیں۔ تو وہ لوگ جو یتیموں کے اموال واسباب کے نگران اور ذمہ دار تھے انہوں نے نگرانی اور ذمہ داری سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اور یتیموں کے ساتھ میل جول اور ان کے اموال کی نگہداشت کو چھوڑ دیا۔ اور حضور سرور کائنات ﷺ سے پوچھا کہ ہم ان کے ساتھ کیا برتاؤ کریں۔ ان کے کھانے کی اشیاء سے مکمل اجتناب' ان کے بستروں پر بیٹھنے تک سے مکمل احتیاط برتنے لگے اور اس بارے میں انتہائی سخت احتیاط کرنے لگے۔ اس پر ان کے بارے میں یہ حکم نازل ہوا: قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَیْرٌ آپ انہیں فرمائیں کہ ان کے اموال کی اصلاح اور ان کے سامان کی حفاظت اس سے بہتر ہے کہ تم ان کے ساتھ برت برتاؤ اور دیکھ بھال سے اجتناب کرو۔ وَ اِنْ تُخَالِطُوْهُمْ الایة" اگر تم ان کے ساتھ اچھی معاشرت رکھتے ہو اور ان سے اجنبیت نہیں برتتے تو یہ اچھی بات ہے کیونکہ وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔ اور بھائی کا حق یہ ہے کہ وہ اپنے بھائی کے ساتھ مل جل کر رہے، اس کی مصلحتوں میں مددگار رہو، اس کے مال ومتاع کا محافظ ہو۔ یہاں تُخَالِطُوْهُمْ سے مراد مخصوص اختلاط ہے۔ یعنی تم انہیں اپنی دامادی میں لے لو۔ اپنی بیٹیاں ان سے بیاہو۔ کیونکہ وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ تم میں کون وہ ہے جو ان کے ساتھ غلط ارادہ سے اختلاط رکھتا ہے۔ ان کے مال ومتاع میں بری نیت رکھتا ہے۔ اور اسے بھی بخوبی جانتا ہے جو ان کی بہتری کی خاطر اختلاط رکھتا ہے۔ ان کے مال ومتاع کی حفاظت کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا تم بہتری اور حفاظت کی نیت سے ان سے میل وجول رکھو۔ فساد اور غلط ارادوں کی خاطر نہ ہو۔ اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو تمہیں مصیبتوں اور آفات سے ہلاک کر دیتا۔ تمہاری قباحتیں اور تمہارا فساد جس قدر بڑا ہوتا اسی قدر تم پر ہلاکت ومصیبت نازل کرتا۔

حاصل کلام یہ کہ یتیم بچوں کا جب مال ہو تو ان کے اولیاء پر فرض ہے کہ اس کی حفاظت کریں۔ اگر انہوں نے حفاظت کو ترک کیا تو گنہگار ہوں گے۔ اسی طرح اگر انہوں نے یتیموں کے مال کو اپنے مال سے اس طرح خلط ملط کیا۔ کہ اس میں سے جان بوجھ کر یہ کھاتے ہیں۔ اور اپنے طعام کو ان کے طعام سے ممتاز نہیں کرتے۔ اور ان کے استعمال کی اشیاء اور کپڑے وغیرہ بے رحمی سے استعمال کرتے ہیں تب بھی گنہگار ہوں گے۔ اور اگر انہوں نے یتیموں کے مال کو اپنے مال میں بغرض اصلاح اور نفع وفائدہ کیلئے ملایا جس سے خیانت نہ ہو اور نہ ہی افراط وتفریط ہو تو یہ جائز ہے۔

تفسیر زاہدی میں ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ''مخالطت'' یہ ہے کہ یتیم کا ولی یتیم کے دودھ اور پھل میں سے کچھ کھائے وہ بھی اس کی ان اشیاء میں سے کھائے۔ ولی بھی یتیم کے برتنوں میں کھائے پئے، یتیم بھی ایسے کرے۔ آیت مبارکہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ [illegible] ''مخالطت'' جائز ہے۔ دونوں اخراجات

برابر رکھیں۔ پھر اگر دونوں میں کوئی ایک کچھ زیادہ کھا پی لیتا ہے تو اس کی گرفت نہیں۔ کیونکہ یہ صورت جب چھوٹے نابالغ بچوں کے مال میں جائز ہے۔ تو بڑے لوگوں کے مال میں بطریقہ اولیٰ جائز ہوگی۔ هذا لفظ الزاهدی۔ اس مسئلہ کو خوب ذہن نشین کرو یہ بہت نفع مند ہے اور ہمارے دور کے بہت سے متعصب مشائخ کرام کے خلاف یہ دلیل وحجت بھی ہے۔ جو یہ کہتے ہیں کہ ''یتیم'' کی ہر چیز میں عدل کے ساتھ تقسیم واجب ہے۔ (یعنی ولی کو ایک آدھ لقمہ بھی زائد نہیں کھانا چاہئے۔ اسی طرح اشیائے خوردنی میں مساوات وعدل واجب ہے۔ اصل عدل ومساوات ''خرچہ'' میں ہونی چاہئے۔)

''یتیم'' وہ ہے جس کا باپ فوت ہو جائے اور وہ نابالغ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے یتیموں کے مال کھانے والوں کیلئے انتہائی سخت الفاظ میں ڈانٹ پلائی، اس بارے میں قرآن کریم کی متعدد آیات موجود ہیں۔ یہ احتیاط ان کے بالغ ہونے تک ہے۔ اسی طرح اس کی تاکید فرمائی کہ ان کے مال کی حفاظت ان کے اولیاء پر لازم ہے۔ اگر ان کے والد یا دادا کسی کو ان کا ''وصی'' مقرر کر جائیں۔ اور اگر ان کی طرف سے کسی کو وصیت نہیں کی گئی۔ تو ''قاضی'' کو حق ہے کہ وہ کوئی ''وصی'' مقرر کرے۔ اور اگر یہ بھی نہ ہو تو ''اولیاء'' پر اس کی حفاظت ضروری ہے۔ اس کے تفصیلی احکام فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اگر کوئی شخص یتیم کو کوئی چیز بطور ''ہبہ'' دیتا ہے۔ تو اس کی طرف سے اس کا ''وصی'' اس پر قبضہ کرے گا۔ یا اس کی والدہ قبضہ کرے گی جو اس کے ساتھ ہو۔ یا اجنبی شخص بھی قبضہ کر سکتا ہے جو اسکی تربیت کرتا ہو۔ اور اس کی اجازت صرف اس کی ماں کو ہے۔ یتیم کا نفقہ اس کے مال میں سے ہوگا۔ ''وصی'' کی اس کے مال سے بیع وشراء درست ہے لیکن اس میں عام حالات کے مطابق لین دین میں نقصان نہ کرے تب، ورنہ غبن کی صورت میں ناجائز ہوگی۔ اسی طرح ''وصی'' یتیم کا مال مضاربت وشرکت اور بضاعت کی صورت میں دے سکتا ہے۔ فقط دم عمد سے صلح کرنے کا بھی وصی کو اختیار ہے۔ معاف کر دینے کی ولایت اور قود وقصاص کی ولایت ''وصی'' کو نہیں۔ اس طرح اور بھی بہت سے مسائل ہیں جن کی تعداد کافی لمبی ہے۔ ہم یہاں اسی قدر پر اکتفا کرتے ہیں۔ اور یتیم اگر ''سفیہ'' ہے تو اس کے متعلق مسائل واحکام کیا کیا ہیں؟ ان کا تذکرہ انشاء اللہ ہم سورۃ النساء کی ابتدائی آیات میں کریں گے۔

مسئلہ 23

مومن مرد کے ساتھ مشرکہ عورت اور مومنہ عورت کے ساتھ مشرک مرد کے نکاح کا ناجائز ہونا

وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ وَ لَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ؕ وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَكُمْ ؕ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ۖۚ وَ اللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ ۚ وَ يُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿۲۲۱﴾

''شرک کرنے والی عورتوں سے تم اس وقت تک شادی نہ کرو جب تک وہ ایمان قبول نہ کرلیں۔ اور ایمان دار لونڈی شرک کرنیوالی سے کہیں بہتر ہے اگرچہ تمہیں وہ عجیب دکھائی دے۔ اور شرک کرنیوالوں کو تم اپنی عورتیں نکاح

میں نہ دو جب تک وہ ایمان قبول نہ کرلیں اور مومن غلام مشرک سے کہیں بہتر ہے اگر چہ وہ تمہیں اچھا ہی لگے۔ مشرکین آگ کی طرف بلاتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جنت ومغفرت کی طرف اپنے حکم سے بلاتا ہے اور لوگوں کیلئے اپنی آیات کھول کھول کر بیان کرتا ہے تا کہ وہ نصیحت حاصل کریں''۔

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مومن مرد اور مومن عورت کا مشرک عورت اور مشرک مرد سے نکاح جائز نہیں ہے۔ مومن مردوں کا مشرک عورتوں سے نکاح ناجائز ہونا آیت کے اس حصہ میں بیان ہوا ہے۔ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ اس کے شان نزول میں منقول ہے کہ جناب مرثد غنوی رضی اللہ عنہ جو ایک بہادر صحابی تھے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے انہیں مکہ مکرمہ بھیجا تا کہ وہاں کے کچھ مومنین کو خفیہ طور پر کافروں کے نرغہ سے نکال لائیں۔ جب حضرت مرثد رضی اللہ عنہ وہاں پہنچے۔ تو ایک ''عناقہ'' نامی مشرکہ عورت نے ان پر ڈورے ڈالنے شروع کر دیئے اور اپنا آپ ان کے سپرد کرنے کی پیشکش کی۔ یہ عورت انتہائی خوبصورت ہونے کے ساتھ ساتھ کافی مالدار بھی تھی اور جاہلیت کے زمانہ میں ان دونوں کے درمیان محبت وانس کے مراسم بھی تھے۔ حضرت مرثد غنوی رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ کے خوف کے پیش نظر اس کو منہ نہ لگایا۔ پھر اس عورت نے نکاح کی پیشکش کر دی۔ اس پر حضرت مرثد نے کہا کہ اگر ہمارے آقا حضور سرور کائنات ﷺ اس کی اجازت دیدیں تو مجھے منظور ہے۔ جب حضرت مرثد رضی اللہ عنہ واپس مدینہ منورہ آئے۔ اور حضور ﷺ کو سارا واقعہ عرض کر دیا۔ اور آپ نے اجازت طلب کی۔ تو اللہ تعالیٰ نے آیت وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ الآیۃ مکمل آیت نازل ہوئی۔

آیت مبارکہ کے لفظ وَلَا تَنْكِحُوا دو طرح پڑھا گیا ہے۔ ایک تاء کی فتحہ کے ساتھ اور دوسرا اس کے ضمہ کے ساتھ۔ فتحہ کی صورت میں معنی یہ ہوگا: اے مومنو! مشرک عورتوں کو اپنی زوجیت میں نہ لو جب تک وہ ایمان نہ لائیں۔ اور ضمہ کی صورت میں معنی یہ ہوگا: اے مومنو! مشرک عورتوں کے ساتھ مومن مردوں کی شادی نہ کرو جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔ اکثر مفسرین کرام نے یہاں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

تفسیر حسینی میں وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ کا شان نزول یوں مذکور ہے کہ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ نے ایک دن کسی نافرمانی پر اپنی لونڈی کو مارا۔ اس نے حضور ﷺ کی بارگاہ میں شکایت کی۔ آپ نے حضرت عبداللہ بن رواحہ سے اس لونڈی کی حالت دریافت فرمائی۔ جناب عبداللہ بن رواحہ نے عرض کیا: یہ نماز بھی ادا کرتی ہے، روزے بھی رکھتی ہے۔ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان بھی رکھتی ہے، لیکن میرا کہا نہیں مانتی۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: یہ ایمان دار ہے اس سے احسان کا سلوک کرو۔ تو حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ نے اسے آزاد کر دیا۔ پھر اس سے نکاح بھی کر لیا۔ اس پر کفار نے لعن طعن شروع کر دیا اور کہنے لگے۔ دیکھو ابن رواحہ نے اپنی کالی کلوٹی لونڈی سے نکاح کر لیا ہے۔ حالانکہ فلاں مشرکہ عورت جو خوبصورت بھی ہے اس نے اسے اپنے ساتھ شادی کی پیشکش بھی کی تھی۔ اس قصہ پر اللہ تعالیٰ نے وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ نازل فرمایا جو اپنے سے ماقبل آیت سے الگ نازل ہوا۔ یعنی مومن عورت خواہ آزاد ہو یا لونڈی، مشرک عورت سے کہیں بہتر ہے۔ اگر چہ وہ مشرک عورت اپنی خوبصورتی اور حسن وجمال ظاہری کی وجہ سے تمہیں عجیب دکھائی دیتی ہو۔

حاصل کلام یہ کہ مومن مردوں [illegible] سے ثابت ہے۔ اور اس حرمت کو ایک وقت

کے ساتھ موقت کیا گیا۔ یعنی یہ حرمت اس وقت تک ہے جب تک مشرک عورت ایمان نہیں لاتی۔ لیکن اس پر ایک اشکال و اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حضرات فقہائے کرام نے اہل کتاب کی عورتوں یعنی کتابیہ سے نکاح کو جائز قرار دیا ہے۔ خواہ آزاد ہو یا لونڈی۔ اس اشکال کے بارے میں جو قاضی بیضاوی کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ یہ حرمت اگر چہ کتابیہ کو بھی شامل ہے جو مشرک ہو اور حضرت عزیر علیہ السلام کو "ابن اللہ" کہتی ہو۔ لیکن سورۂ مائدہ کی آیت وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ سے اسے مذکورہ حکم حرمت سے مخصوص کر دیا گیا ہے۔ اس تخصیص کی وجہ سے اس مشرکہ کتابیہ کا نکاح مومن مرد سے جائز ہے اور تفسیر کشاف میں مذکور ہے کہ آیت وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا منسوخ ہے۔ اس کی ناسخ سورۂ مائدہ کی آیت وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ ہے اور تفسیر زاہدی میں ہے کہ آیت زیر بحث بعض (مشرک عورتوں مثلاً غیر کتابیہ) کے معاملہ میں منسوخ نہیں بلکہ ثابت الحکم ہے۔ اور بعض (کتابیہ مشرکہ) کے بارے میں منسوخ ہے۔ ان تفاسیر کا انداز بیان اگر چہ مختلف ہے۔ لیکن مآل وانجام ایک ہی ہے۔ اور وہ یہ کہ "کتابی" سے نکاح جائز ہے۔ اور اس کے علاوہ مشرک عورتوں سے نکاح "حرام" ہے۔

اس آیت کی مراد میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ "مشرکات" سے مراد صرف "حربیات" ہیں اور آیت منسوخ نہیں اور نہ ہی اس میں تخصیص ہے۔ جیسا کہ صاحب کشاف نے اسے اختیار کیا ہے۔ اور جو بات میرے دل میں آئی جس میں میں منفرد ہوں وہ یہ کہ حَتّٰى يُؤْمِنَّ کا معنی یہ ہے کہ جب تک مشرک عورت کسی نبی کی نبوت کی تصدیق نہ کرے اور کسی کتاب خداوندی کا اقرار نہ کرے۔ اس وقت تک اس سے نکاح جائز نہیں۔ اور کتابیہ مشرکہ ایسی ہی ہے یعنی وہ نبی کی تصدیق بھی کرتی ہے اور کتاب الٰہی کا اقرار بھی کرتی ہے۔ اس لئے اس سے نکاح جائز ہے۔

یہ آیت مبارکہ اگر چہ بت پرست اور مجوسی (آگ پرست) عورتوں سب کیلئے عام ہے۔ لیکن صاحب ہدایہ نے اسے صرف "بت پرست" عورتوں کے ساتھ خاص ذکر کیا ہے۔ انہوں نے لکھا: "ولا الوثنيات لقوله تعالىٰ وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ یعنی بت پرست عورتوں سے بھی نکاح جائز نہیں اس کی دلیل قول باری تعالیٰ وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے آگ پرست عورتوں (مجوسیات) کے بارے میں حضور ﷺ کے اس قول سے تمسک کیا: "سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نساء هم ولا اكلي ذبائحهم" ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرو بغیر اس کے کہ ان کی عورتوں سے نکاح کرو اور ان کے ذبیحہ کو کھاؤ۔ (یعنی ان کی عورتوں سے نکاح اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ جائز نہیں) شاید اس میں راز یہ ہو کہ جب صاحب ہدایہ نے پہلے مجوسیات کا ذکر کیا تو ان کے متعلق دلیل قطعی ذکر کی جو صرف ان کے ساتھ مخصوص تھی۔ میری مراد حدیث پاک ہے جو مذکور ہوئی۔ پھر آخر کار بت پرست عورتوں کے ساتھ نکاح کی حرمت ثابت کرنے کیلئے آیت کی طرف جانے پر مجبور ہوئے۔ اگر چہ یہ مجوسیات اور ان کے علاوہ سب کیلئے عام تھی۔

دوسرا مسئلہ کہ مومن عورتوں کا مشرک مردوں سے نکاح ناجائز ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان فرمایا ہے: وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ اس میں لَا تُنْكِحُوا باب افعال سے ہے۔ جو ضمہ تاء کے ساتھ ہے۔ صرف یہی ایک قراءت ہے۔ یہاں فقہ کے ساتھ بالکل [illegible] صیغہ مونث کے خطاب کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ جیسا کہ

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ میں دونوں طرح پڑھنا اور اس کے بموجب معنی درست نکلتا ہے۔ جس کی بابت ہم کچھ بیان کر چکے ہیں۔ جب کہ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ میں صرف باب افعال پر ہونے کی وجہ سے حرف تاء پر ضمہ پڑھنا درست ہے۔ تو پھر اس فعل کے دو مفعولات میں سے ایک لازماً محذوف ہوگا۔ اور اس کا عطف لَا تُنْكِحُوا پر ہوگا۔ یا اس کا معطوف علیہ ''مقدر جملہ'' ہوگا: جو وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ کے تحت بنتا ہے۔ یعنی مفہوم یوں ہوگا: ''جب مومن لونڈی' مشرک عورت سے بہتر ہے تو اے مسلمانو! تم ان کی شادی اپنے میں سے کسی مسلمان سے کرو۔ اور ان کی شادی کسی مشرک مرد سے اس وقت تک نہ کرو جب تک وہ شرک چھوڑ کر مسلمان نہ ہو جائے۔ کیونکہ مومن غلام' مشرک سے کہیں بہتر ہے۔ خواہ وہ مشرک آزاد ہو یا غلام۔ اگرچہ تمہیں وہ مشرک شکل وصورت ظاہری کے اعتبار سے بھلا ہی کیوں نہ لگے۔

اعتراض: اگر حَتّٰى يُؤْمِنُوْا کا معنی یہ کریں کہ جب تک وہ تصدیق نہ کریں تو پھر یہ بھی حَتّٰى يُؤْمِنَّ کی طرح کتابی اور مسلمان کیلئے عام ہونا چاہئے۔ تو اس طرح اس سے یہ مفہوم اخذ ہوگا کہ ''کتابی' اس بات کی اہلیت رکھتا ہے کہ وہ مومن عورت کا خاوند بن جائے۔ حالانکہ یہ اس کے خلاف ہے؟

جواب: ہم کہتے ہیں کہ ہمیں تمہاری بات تسلیم ہے کہ یہاں عموم ہے۔ اور ''حتی یسلموا'' کے معنی میں نہیں۔ بات یہ ہے کہ جب ''مومنہ'' کا لفظ کتابیہ اور مسلمہ دونوں کو شامل ہے تو مسلم عورت مسلمان مرد کی بیوی ہوگی۔ اگرچہ مسلمان مرد دونوں کا خاوند ہو سکتا ہے۔ یہ جواب بھی ایسا ہے جس میں میں منفرد ہوں۔

اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ کا معنی یہ ہے وہ مشرک مرد اور مشرک عورتیں تمہیں ایسے اعمال کی طرف دعوت دیتے ہیں جو جہنم کی آگ کی طرف لے جاتے ہیں۔ اور پھر اس میں ڈال دیتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ یعنی اس کے اولیاء اور اس کے مطیع و تابع فرمان بندے تمہیں ایسے اعمال کی دعوت دیتے ہیں۔ جو جنت اور مغفرت کی طرف لیجاتے ہیں۔ گویا یہاں وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا میں مضاف محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی: وعباد اللہ یدعوا یا واولیاء اللہ یدعوا۔ اس حذف پر قرینہ اور دلیل بِاِذْنِهٖ ہے کیونکہ اگر مضاف محذوف نہ مانا جائے۔ تو پھر معنی یہ ہوگا: اور ''اللہ تعالیٰ'' اللہ تعالیٰ کے اذن سے جنت و مغفرت کی طرف بلاتا ہے، اس طرح یہ معنی درست نہیں رہتا۔

مسئلہ 24: عورت سے حالت حیض میں اور اس کی دبر میں وطی کی حرمت کا بیان

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ؕ قُلْ هُوَ اَذًى ۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيْضِ ۙ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ﴿۲۲۲﴾ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۪ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ۫ وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ؕ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۲۲۳﴾

''آپ سے حیض کے متعلق پوچھتے ہیں۔ فرمائیں کہ وہ تکلیف ہے۔ پس تم حیض میں عورتوں سے الگ رہا کرو۔ اور ان کے پاک ہونے تک ان سے وطی مت کرو۔ پھر جب وہ اچھی طرح پاک ہو جائیں۔ تو ان کے پاس وہاں سے آؤ

جہاں سے تمہیں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ یقیناً توبہ کرنے والوں کو پسند کرتا ہے اور خوب پاک رہنے والوں کو محبوب رکھتا ہے۔ تمہاری بیویاں تمہارے لئے کھیتی ہیں۔ پس تم اپنے کھیت میں جیسے چاہو آ ؤ اور اپنے لئے کچھ آگے بھیجا کرو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ اور جان رکھو کہ بیشک تم اس سے ملنے والے ہو اور ایمان والوں کو اچھی خبر سنا دو"۔

ان آیات کے شان نزول میں منقول ہے کہ "عرب" حیض والی عورتوں کے ساتھ کھانا پینا الگ کر لیا کرتے تھے۔ اور اس دوران ان کی سکونت کی ذمہ داری سے بھی دست بردار ہو جاتے۔ جیسا کہ یہودی اور مجوسی کیا کرتے تھے۔ حضرت ثابت بن دحداح رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے دریافت کیا اور عرض کیا: یارسول اللہ! سردی سخت پڑ رہی ہے اور کپڑے بھی بہت قلیل ہیں۔ بس ہم (میاں بیوی) میں سے صرف ایک کیلئے گنجائش رکھتے ہیں۔ کیا ہم اپنی عورتوں کو ایک کپڑے میں جمع کر سکتے ہیں۔ اور ہم ان سے کس طرح کا سلوک کر سکتے ہیں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یعنی تمہیں حکم یہ دیا جا رہا ہے کہ جب وہ حالت حیض میں ہوں تو ان سے ہم بستری (جماع کرنا) نہ کرو۔ اور تمہیں یہ حکم نہیں دیا جا رہا کہ انہیں اس حالت کے وقت گھروں سے نکال دو۔

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہودی اپنی بیویوں سے حالت حیض میں اس قدر نفرت کرتے تھے کہ ان کی طرف دیکھنا بھی گوارا نہ کرتے تھے۔ اور ان کے ساتھ کھانا کھانے کو انتہائی معیوب گردانتے تھے۔ ان سے گفتگو کرنا حرام جانتے تھے۔ ادھر عیسائی ان کے بالکل الٹ سلوک کرتے تھے۔ حیض والی عورتوں سے میل جول میں نہایت بے باک تھے۔ اس حالت میں ان سے زبردستی وطی کرنا ان کا مشغلہ تھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں کہا گیا کہ حیض والی عورتوں سے میل جول نہ توڑو۔ ہاں افراط وتفریط سے اجتناب کرو۔

آیت کریمہ اگرچہ بظاہر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورتوں سے (حالت حیض میں) جدا رہنا چاہئے اور ان کے قریب جانے کو مطلقاً منع کرتی ہے جیسا کہ یہود کا وطیرہ تھا۔ لیکن حضرات مفسرین کرام کے اقوال کے مطابق اس کا معنی یہ ہے کہ حیض یا موضع حیض "اذیت" ہے۔ یعنی نفرت اور کراہت کی حالت یا نفرت وکراہت کی جگہ ہے۔ لہٰذا تم اس حالت میں ان کو چھوڑ دیا کرو اور ان سے علیحدگی میں رہو۔ اس طرح کہ تم ان سے اس حالت میں وطی کی صورت میں نفع نہ اٹھاؤ۔ لفظ "محیض" مصدر ہے۔ جیسا کہ اس قول میں ہے: حاضت محیضاً۔ اس عورت کو حیض آیا۔ یا اس لفظ سے مراد "موضع حیض" ہے۔ (یعنی ظرف مکان ہے)

تفسیر زاہدی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے **هُوَ اَذًى** فرمایا اور "انهن اذى" نہیں فرمایا۔ ایسا ارشاد فرما کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حیض سے عورت کا بدن "نجس" نہیں ہوتا۔ لیکن "حیض" کو لفظ "محیض" سے تعبیر فرمایا۔ جس کا معنی "محل حیض" ہے۔ اور اَذًى جس کا معنی نجس یا بیماری ہے۔ تاکہ یہ بتایا جائے کہ جب حالت حیض میں مرد اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے تو اسے اس سے "بیماری" لگنے کا خطرہ ہے۔

عورت سے حالت حیض میں نفع نہ اٹھانا اس میں اختلاف ہے کہ کس قدر کی ممانعت اور کس قدر کی اجازت ہے؟ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اس حالت میں تہبند کے نیچے یعنی ناف سے گھٹنوں تک کے

درمیان نفع اٹھانا ممنوع ہے اور امام محمد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ صرف شرمگاہ وہ جگہ ہے جہاں سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔ اور یہی قول سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ہے۔ یعنی خون نکلنے کی جگہ سے اجتناب کیا جائے اور اس کے علاوہ کی گنجائش ہے۔

وَ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ کا معنی یہ ہے کہ تم ان کے قریب اس وقت تک جماع کرنے کیلئے نہ جاؤ جب تک وہ اس عذر سے پاک نہ ہو جائیں۔ اس طرح یہ جملہ فَاعْتَزِلُوا کا بیان بن جائے گا۔

تفسیر زاہدی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں امر اور نہی دو باتوں کو جمع فرمایا تاکہ ایک طرف تاکید حکم ہو جائے۔ اور دوسرا تحذیر کا فائدہ بھی ہو (یعنی ڈرایا بھی گیا) ایسا طریقہ دوسرے احکام میں نہیں اپنایا گیا۔ کیونکہ اُن میں ان میں سے صرف ایک بات پر اکتفا کیا گیا۔ حَتّٰى يَطْهُرْنَ میں دو مختلف قراءۃ آئی ہیں۔ امام حفص رحمۃ اللہ علیہ نے يَطْهُرْنَ تشدید کے بغیر پڑھا ہے۔ اور دیگر قراء میں سے بعض نے يَطَّهَّرْنَ تشدید کے ساتھ پڑھا ہے۔ روایت حفص کے مطابق قراءۃ سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ حرمت کی انتہا محض خون حیض منقطع ہو جانے پر ختم ہو جاتی ہے۔ اور تشدید کی قراءۃ سے یہ معنی حاصل ہوتا ہے کہ حرمت کی انتہا خون حیض بند ہونے کے بعد غسل کرنے سے ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ دونوں روایات بظاہر دو ایسی آیات کی طرح ہیں جن میں باہم تعارض ہو اور تعارض کا حکم، جب کہ ان میں سے کسی ایک کی تاریخ کا علم نہ ہو، یہ ہے کہ ان میں ''توفیق'' اور موافقت کرنی چاہئے۔ اگر توفیق ہو جائے تو بہتر، ورنہ دوسرے درجہ پر ان میں سے ایک کو ''ترجیح'' دی جاتی ہے۔ اور اگر ''ترجیح'' کا بھی کوئی طریقہ نہ نکلے تو دونوں کا ''سقوط'' ہو جاتا ہے۔ یہاں ان دونوں کے درمیان پہلا کام یعنی ''توفیق'' ممکن ہے۔ ہم نے ان دونوں روایتوں پر عمل کیا۔ اور تشدید کی قراءۃ کو اس بات پر محمول کیا ہے کہ یہ حکم اس وقت قابل عمل ہے جب خون حیض دس دنوں سے کم مدت آ کر رک گیا ہو۔ اور تخفیف کی قراءۃ اس صورت میں معمول بہ ہوگی جب خون دس دن مکمل آ کر بند ہوا ہو۔ سو ہم نے کہا کہ مرد کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنی بیوی کے قریب جا سکتا ہے جب اس کا حیض دس دن مکمل آ کر رکا ہو اگرچہ ابھی اس نے غسل نہ کیا ہو۔ کیونکہ دس دن حیض کی اکثر مدت ہوتی ہے۔ اور اگر خون دس دن سے قبل بند ہو گیا تو اس وقت تک قریب نہ جائے جب تک وہ غسل نہ کر لے۔ یا اس کے خون بند ہونے کے بعد اس قدر وقت گزر گیا کہ اتنے وقت میں وہ نماز ادا کرنا چاہتی تو کر سکتی تھی، اس قدر وقت گزرنا ''غسل'' کے قائم مقام ہو جائے گا۔ تاکہ اس سے معلوم ہو جائے کہ اب اس کے خون کا بند ہو جانا یقینی ہو گیا ہے۔ ''توفیق'' کی یہ تقریر تھی۔ لہٰذا آیت کریمہ میں حالت حیض میں عورت کے قریب جانے (جماع کرنے) کی حرمت پر مطلقاً دلالت ہے۔ اور تشدید کی قراءۃ سے یہ لازم آتا ہے کہ حیض کا منقطع ہونا'' موجب غسل'' ہے۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے باب الغسل میں فرمایا کہ غسل کے موجبات میں سے ایک ''انقطاع حیض'' بھی ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ تشدید کے ساتھ ہے۔ یہاں (غسل کے موجبات میں) صاحب ہدایہ نے ''تشدید'' والی قراءۃ کے ساتھ اس بات کو مقید کیا ہے اور ''باب الحیض'' میں جب اس آیت کو وارد کیا۔ اور اسے حالت حیض میں وطی کی حرمت کی دلیل کے طور پر پیش کیا۔ تو وہاں ''تشدید'' کی قید نہیں لگائی۔

ذکر کی گئی تقریر پر یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ کتابیہ کا خون حیض جب دس دن سے کم آ کر بند ہو جائے تو اس کے غسل کئے بغیر اس سے وطی کرنا درست نہیں ہونا چاہئے حالانکہ یہ جائز ہے۔ عدم ورود کی وجہ یہ ہے کہ ''کامل طہارت'' کتابیہ میں

مطلوب نہیں ہوتی۔ لہٰذا محض خون کا رک جانا ہی اس کے حق میں کافی ہے۔ اور یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کہ جب دس دن مکمل ہو جانے کے بعد خون رکا تو وطی کا حلال ہونا اس پر موقوف تھا کہ خون رک گیا ہے۔ خون رکنے سے وطی جائز ہو جاتی ہے۔ تو اسی صورت حال کے پیش نظر دس دنوں سے زائد خون آنے پر بھی وطی اس وقت جائز ہوتی جب خون رکتا (اگرچہ وہ غسل نہ کرتی) حالانکہ دس دنوں سے اوپر کی مدت میں خون رکے بغیر بھی وطی جائز ہے۔ یہ اعتراض اس لئے نہیں ہوگا کہ ہماری گفتگو حیض والے خون کے معاملہ میں ہے۔ اور دس دنوں سے زیادہ آنے والا خون "حیض" نہیں بلکہ "استحاضہ" کہلاتا ہے۔ یہ بات احادیث واخبار سے معلوم ہوئی ہے لہٰذا ان زائد ایام میں خون کی بندش شرط نہیں۔

یہاں ایک اور اعتراض کیا جا سکتا ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس طرح خود یہ فعل بالاتفاق ہے "تشدید" کے ساتھ ہے۔ اسی طرح حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ کو بھی "تشدید" کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ جب دونوں تشدید کے ساتھ ہوں گے۔ تو حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ میں تخفیف والی روایت سے اخذ کیا گیا مفہوم باقی نہ رہے گا۔ اور احناف نے توفیق وتطبیق کی صورت میں دونوں روایات کے مفہوم لئے ہیں؟ (علامہ ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:) اس اعتراض کا جواب بہت مشکل ہے۔ اور بعض مفسرین نے اس کا جو جواب ذکر کیا ہے علامہ نے اسے ضعیف کہا ہے جو درج ذیل ہے:

فَاْتُوْهُنَّ کا امر، حالت مذکورہ میں "استحباب" کیلئے ہے۔ تو وطی کا مستحب ہونا عورت کے غسل کرنے کے ساتھ معلق ہو گا۔ اور غسل کرنے سے قبل وطی کرنا "غیر مستحب" قرار پائے گا۔ اگرچہ خون دس دن آکر رکا ہو۔ یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ حرمت وممانعت کے بعد جب "امر" آتا ہے تو "اباحت" کیلئے ہوتا ہے۔ اور جمہور اس پر متفق ہیں کہ یہ امر "وجوب" کیلئے ہوتا ہے۔ لہٰذا ممکن ہے کہ اباحت کیلئے ہو۔ اور کہا جائے گا کہ کسی بات کو شرط کے ساتھ معلق کرنا اس کے نہ ہونے کی صورت میں اس کی نفی کو واجب نہیں کرتا۔ اور ممکن ہے کہ امر "وجوب" کیلئے ہو۔ اور اس وجوب کو اس سے بعد آنے والی قید مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ کی طرف لوٹا دیا جائے۔ یعنی تمہارا بیویوں کے پاس آنا (وطی کرنا) اس مکان اور جگہ سے آنا واجب ہے جہاں سے آنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ اور وہ عورت کی شرمگاہ ہے۔ جو "موضع حرث" یعنی کھیتی کی جگہ ہے۔ پس اس کی ضد "حرام" ہوگی۔ لیکن اس کو ایک شرط سے معلق کیا گیا اور وہ شرط "غسل کرنا" ہے۔ اور شرط سے معلق کرنا اس کے عدم کو اس کے نہ ہونے کی صورت میں لازم نہیں کرتا۔ اور یہ سب باتیں تکلیف اور تعسف سے خالی نہیں اور ظاہر وہی مفہوم اخذ ہوتا ہے جو امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ وہ یہ کہ قول باری تعالیٰ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ اس بات پر التزامی طور پر دلالت کرتا ہے۔ کہ غسل کر لینے کے بعد ہی عورت کے قریب جانا جائز ہے۔ صاحب کشاف اور مدارک کا بھی اس طرف میلان ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ بے شک اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو پسند کرتا ہے جو حالت حیض میں اپنی عورتوں کے ساتھ وطی نہیں کرتے اور انہیں بھی جو ان کی پشت کی طرف خواہش نفس پوری نہیں کرتے۔ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ اور ان پاکیزہ لوگوں کو بھی اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے جنہوں نے حالت حیض اور پشت کی طرف سے کبھی بھی خواہش نفس پوری نہیں کی۔ یا ان توبہ کرنے والوں کو پسند کرتا ہے جو ہر قسم کے تمام گناہوں [illegible] ہر عیب سے پاک ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ یا

ان پاکیزہ لوگوں کو پسند کرتا ہے جو نماز ادا کرنے کیلئے پانی سے طہارت حاصل کرتے ہیں۔

یہودیوں کا خیال تھا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ اس طرح وطی کرتا ہے کہ اس کی پشت کی جانب سے اس کی شرمگاہ میں دخول کرے تو اس سے پیدا ہونے والا بچہ بھینگا ہوتا ہے۔ ان کے اس وہم فاسد کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۠ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ نازل فرمایا۔ یہ جملہ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ کا بیان اور اس کی توضیح ہے۔ یعنی تمہاری بیویاں تمہارے لئے کھیتی کی جگہ ہیں۔ تم ان سے موضع حرث (شرمگاہ) میں جماع کرو اور جیسے چاہو جس حال میں چاہو وطی کر سکتے ہو۔ خواہ ان کی پشت کی طرف سے آؤ' خواہ سامنے کی طرف سے خواہ چت لیٹی ہوں یا پہلو کے بل' خواہ کھڑی ہوں یا بیٹھی۔

وَ قَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ یعنی ان باتوں کو مقدم رکھو جن کا اعمال صالحہ میں سے مقدم ہونا ضروری ہے۔ اور جو کل تمہیں فائدہ دیں۔ اور یہاں اس سے مراد ''اولاد صالح کی طلب'' ہے یا وطی کرنے سے کچھ پہلے اللہ کا نام لیکر وطی کرنا وغیرہ ہے۔ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اور اللہ تعالیٰ سے ان تمام باتوں میں ڈرو جن سے اس نے تمہیں منع کیا ہے۔ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ اور جان رکھو کہ تم اللہ تعالیٰ سے ملنے والے ہو وہ تمہارے ظاہر و باطن سر و اعلان سب کو جانتا ہے۔

تفسیر زاہدی میں ہے کہ یہودیوں کا خیال تھا کہ اپنی بیویوں سے ''عزل'' یعنی نطفہ کو رحم میں جانے نہ دینا ''ممنوع'' ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا ''موءدۃ'' ہے یعنی جس طرح نومولود کو بعد میں زندہ دفن کر دینا ممنوع ہے۔ اسی طرح یہ بھی آنے والے بچے کو مار ڈالنے کی صورت ہے۔ لہٰذا یہ ''چھوٹا موءدۃ'' ہے اور وہ بڑا۔ حضور سرور کائنات ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: یہودی جھوٹ بولتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اَنّٰى شِئْتُمْ یعنی اگر تم عزل کرنا چاہتے ہو تو کرو اور اگر تم یہ چاہتے ہو کہ اپنی بیویوں کے قریب نہ جاؤ تو نہ جاؤ۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی اسی طرح فرمایا ہے اور لونڈی کے ساتھ یہ بات اس وقت ہے جب لونڈی اپنی ملکیت میں ہو۔ مولیٰ اس کے ساتھ جیسے چاہے کر سکتا ہے۔ اور اگر اپنی نہیں کسی اور کی مملوکہ ہے۔ (اور اس سے شادی کی ہوئی ہے) تو اب خاوند کو ''عزل'' کرنے کیلئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے مولیٰ سے اجازت لینی پڑے گی۔ اور اگر بیوی آزاد ہے تو عزل میں اس کی اجازت درکار ہوگی۔

اہل اصول فرماتے ہیں کہ لفظ اَنّٰى یہاں اس آیت کریمہ میں ''مشکل'' ہے۔ اس میں اشکال یہ ہے کہ کبھی تو یہ ''من این'' کے معنی میں آتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: اَنّٰى لَكِ هٰذَا یہ اشیائے خورد و نوش تیرے پاس کہاں سے آتی ہیں۔ اور کبھی ''کیف'' کے معنی میں آتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلٰمٌ میرے ہاں بچہ کیسے ہوگا۔ پس اس آیت میں اشتباہ ہے۔ کہ لفظ اَنّٰى یہاں کس معنی کیلئے ہے؟ روافض (شیعہ) کہتے ہیں۔ (اللہ ان سے بچائے) کہ یہ لفظ یہاں ''من این'' کے معنی میں ہے۔ یعنی تم اپنی بیوی کے پاس جس جگہ اور جہاں وطی کرنا چاہتے ہو۔ خواہ شرمگاہ میں خواہ اس کی دبر (پشت) میں ہر طرح اجازت ہے۔ اور ہم (اہلسنت) کہتے ہیں کہ یہ لفظ یہاں ''کیف'' کے معنی میں ہے۔ یعنی تم جس کیفیت سے چاہو وطی کر سکتے ہو۔ خواہ کھڑے ہو کر' بیٹھ کر' چت لیٹ کر' لیکن جس طرح بھی کرنا چاہو۔ وطی بہر حال شرمگاہ میں ہونی چاہئے۔ اور یہ ہم اس لئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو ''کھیتی'' کہا ہے [illegible] دیا ہے۔ اور یہ تشبیہ اس طرح سے ہے کہ

جس طرح زمیندار یا کسان پیداوار حاصل کرنے کے لئے بیج زمین میں ڈالتا ہے۔اسی طرح حصول اولاد کیلئے اور نسل قائم رکھنے کیلئے بیج یعنی نطفہ وہیں ڈالنا چاہئے جہاں سے اس کی بارآوری ہو سکتی ہو۔اور اس کا تصور اسی وقت ہو سکتا ہے جب وطی کرنے والا عورت کی شرمگاہ میں وطی کرے۔اور نطفہ رحم عورت میں جائے۔پشت میں وطی کرنے والا اپنا بیج ضائع کرے گا۔ کیونکہ وہ کھیتی کی جگہ نہیں بلکہ گندگی کا مقام ہے۔اور دوسری یہ بھی ہماری دلیل ہے۔کہ اس آیت کا شان نزول ہماری تائید کرتا ہے۔جس کا ذکر ہو چکا ہے۔لہٰذا ہمارے نزدیک عورت کی پشت میں خواہش نفس پوری کرنا ''حرام'' ہے۔اور اس کو بھی ''لواطت'' ہی میں شامل کیا جائے گا۔اسی لئے حضرات فقہائے کرام نے فرمایا: اگر کوئی مرد اپنی بیوی سے لواطت کرنا چاہتا ہے یا حالت حیض میں اس سے وطی کا خواہش مند ہے۔اس پر اس کی عورت نے اسے قتل کر دیا تو عورت پر کوئی چیز واجب نہیں۔اسی لئے اس حالت (یعنی حیض) میں وطی کر لینے والا گنہگار ہوگا۔اس کا یہ گناہ ایک دینار صدقہ کرنے کے بعد معاف ہوگا۔

علمائے اصول نے ''نہی'' کی بحث میں لکھا ہے کہ حالت حیض میں ''وطی'' حرام لغیرہ ہے۔یعنی اس میں بذاتہ قباحت و حرمت نہیں۔(کیونکہ وہ اپنی منکوحہ یا مملوکہ سے وطی کرنا ہے جو جائز ہے) بلکہ اس میں قباحت و حرمت ایک ایسی بات سے آتی ہے۔جو اس سے اگرچہ خارج ہے لیکن اس سے متصل ہے۔اور وہ اَذٰی ہے۔یہی وجہ ہے کہ ''نہی'' کے بعد بھی وہ مشروع رہے گی۔یہاں تک کہ اگر کسی نے حالت حیض میں وطی کر لی تو وہ عورت پہلے خاوند کیلئے حلال ہو جائے گی۔جس نے اسے تین طلاقیں دیکر فارغ کر دیا تھا۔(یعنی دوسرے خاوند نے شادی ہو جانے کے بعد اس عورت سے حالت حیض میں وطی کی تو یہ وطی ''حلالہ'' بن جائے گی کیونکہ ''محلل'' یعنی حلالہ نکالنے والے کی یہ وطی ہے۔اور ایسی وطی سے وطی کرنے والا ''محصن'' ہو جائے گا کہ اب وہ رجم کے قابل ہو جائے گا۔کیونکہ اس سے ''نکاح صحیح'' کے ساتھ وطی کرنا پایا گیا۔اور اس کے ''قاذف'' (زنا کی تہمت لگانے والا) کو بھی ''حد'' لگائی جائے گی۔کیونکہ اس نے ایسے شخص کو ''قذف'' لگایا جو محصن'' تھا۔اور محصن کو زنا کی تہمت لگانا'' حد قذف'' کا سبب ہے۔

اصول کی کتب کے حواشی میں یہ بات بکثرت لکھی گئی ہے حتی کہ ''توضیح'' کتاب کے شروع میں لکھا ہے کہ کتاب اللہ سے مستنبط قیاس کی نظیر و مثال یہ ہے کہ لواطت کی حرمت کو حالت حیض میں وطی کرنے پر قیاس کیا جاتا ہے۔کیونکہ ان میں علت ایک ہی ہے۔اور وہ اَذٰی ہے جو قرآن کریم نے ذکر کی ہے۔اس پر بعض مفسرین کرام نے اعتراض کیا ہے کہ قیاس تب کیا جاتا ہے جب نص موجود نہ ہو۔اور یہاں (لواطت کے مسئلہ میں) نص موجود ہے۔اور وہ یہ قول باری تعالیٰ ہے: لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَاءِ کیا تم عورتوں کو چھوڑ کر مردوں سے شہوت رانی کرتے ہو۔پھر خود ہی اس اعتراض کا جواب دیا کہ جو بات کتاب اللہ کے موافق ہو اس میں قیاس کا جاری نہ ہونا مرجوح ہے اور بعض کا قول ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ہاں بالاجماع قیاس وہاں جاری نہیں ہوتا جو اس کے خلاف ہو۔اور یہاں ایسی بات نہیں۔

میں (ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ اہل اصول کی اس قیاس سے استنباط کی مراد یہ ہو کہ اس لواطت کی حرمت کو ثابت کیا جائے جو عورتوں سے کی جاتی ہے۔جس میں بالخصوص روافض کا اختلاف ہے۔بلکہ یہی صواب ہے۔کیونکہ اس میں مقیس اور مقیس علیہ [illegible] کہ دونوں واقعات کا تعلق ''عورتوں'' کے ساتھ ہے۔وہ

لواطت نہیں جو مردوں سے تعلق رکھتی ہے، جس کی حرمت متفق علیہ ہے۔ بلکہ حَاشَ لِلّٰہِ اہل اصول اس مقصود سے بری ہیں۔ اس کے ثابت کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ خاص کر جب یہ لواطت (مردوں کی) کتاب وسنت سے ثابت ہے۔ کیونکہ یہ غیر ملک میں تصرف ہے۔ جیسا کہ ''زنا'' غیر ملک میں تصرف ہے۔ لہٰذا یہ بلاشبہ حرام ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسے پر تعزیر واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک اس پر ''حد زنا'' لازم ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ بھی ''حد زنا'' لگانے کے قائل ہیں۔ اور اس کے حلال ہونے کا معتقد ''کافر'' ہے۔ اسی کے حکم میں اجنبی عورت سے لواطت کرنا ہے۔ بخلاف پہلی قسم لواطت کے کہ وہ حالت حیض میں وطی کرنے کی طرح ہے۔ اس پر تعزیر واجب نہیں۔ لیکن حالت حیض میں وطی کرنے کو حلال کہنے والا ''کافر'' ہوگا۔ کیونکہ اس کی حرمت قطعی ہے۔ لیکن اس لواطت (عورتوں سے) کو حلال سمجھنے والا ایک روایت کے مطابق ''کافر'' نہیں کہلاتا کیونکہ اس کی حرمت ظنی ہے۔ اور اس کے حکم میں وہ لواطت آتی ہے جو مملوکہ لونڈی سے کی جائے۔ یہ چند باتیں وہ ہیں جن کا میرے دل نے تانا بانا بنایا۔ اور میں گمان کرتا تھا کہ ان باتوں میں میں منفرد اور متفرد ہوں۔ لیکن جب میں نے حسامی کے حواشی ''الاعظم الثانی'' کو پڑھا تو وہاں یہ جواب بعینہ لکھا ہوا پایا۔

پھر ایک اعتراض اس پر یہ بھی کیا گیا ہے کہ اس لواطت (یعنی عورتوں سے لواطت) کی حرمت بھی کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا گھروں میں ان کی پچھاڑی کی طرف سے آنا کوئی نیکی نہیں۔ یہ آیت اس طرح دلیل بنتی ہے۔ کہ ''گھروں میں پچھاڑی کی طرف سے آنا'' سے مراد کنایۃً عورتوں کی پشت میں وطی کرنا ہے۔ جیسا کہ یہ تاویل ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ آیت کریمہ اپنے ''ظاہری معنی پر محمول ہے اور یہی اصح ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ یہ اس کلام کا ماحصل ہے۔

اس مقام پر دو طرح سے اشکال باقی رہتا ہے۔ اور وہ یہ جب اذٰی کو حرمت کی علت قرار دیا گیا ہے۔ تو اس علت کی بناء پر حالت استحاضہ میں بھی عورت سے وطی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ (کیونکہ یہ بھی اذٰی ہے) اور یہ کہ قیاس میں یہ بات شرط ہوتی ہے کہ اصل کا حکم بعینہٖ فرع کی طرف منتقل ہونا چاہئے۔ لیکن یہاں اس میں تبدیلی ہوگئی۔ کیونکہ اصل میں جو حرمت کا حکم تھا وہ غسل کے وقت تک ''مؤقت'' تھا۔ اور خون حیض کے انقطاع کے ساتھ مقید تھا۔ لیکن فرع کا حکم ''ہمیشہ'' کیلئے ہے۔ (اس میں وقت کی قید نہیں) ان دو میں سے پہلے اشکال کا یہ جواب ممکن ہے کہ استحاضہ کبھی دائمی ہوتا ہے۔ پس اگر اس میں وطی کی حرمت کا اعتبار کیا جاتا تو ''حرج'' لازم تھی اور یہ نص کے ساتھ متروک ہے۔ اور دوسرے کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اصل کا حکم بعینہٖ فرع میں باقی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ کچھ اور بھی بڑھا دیا گیا ہے۔ لہٰذا بطریقہ اولیٰ حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ اس قسم کی بات کو ''دلالۃ النص'' کا نام دیا جائے۔

مسئلہ 25: گناہ پر قسم نہ اٹھانا، قسمیں زیادہ نہ اٹھانا، ان کی اقسام اور ان میں کفارہ ہونے یا نہ ہونے کے وجوب کا بیان

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ ۭ وَ

اللہُ سَمِیۡعٌ عَلِیۡمٌ ﴿۲۲۴﴾ لَا یُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیۡۤ اَیۡمَانِكُمۡ وَ لٰكِنۡ یُّؤَاخِذُكُمۡ بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوۡبُكُمۡ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوۡرٌ حَلِیۡمٌ ﴿۲۲۵﴾

''اللہ تعالیٰ (کے نام کو) اپنی قسموں کا نشانہ نہ بناؤ یہ کہ تم نیکی کرو اور پرہیزگاری اختیار کرو اور لوگوں کے درمیان اصلاح کرو اور اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہارا لغو قسموں میں مواخذہ نہیں کریگا لیکن ان کا مواخذہ کرے گا جو تمہارے دلوں نے کسب کیں۔ اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا بردبار ہے''۔

ان دو آیات میں سے پہلی آیت مبارکہ ایک وجہ کے اعتبار سے ''معصیت پر قسم نہ اٹھانا'' بیان کرتی ہے۔ اور دوسری وجہ کے اعتبار سے بکثرت قسمیں اٹھانے کی ممانعت اس میں ذکر کی گئی ہے۔ پہلی وجہ کے مناسب وہ قول ہے جو اس کے شان نزول میں ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میری بہن اور اس کے خاوند جناب بشیر بن نعمان رضی اللہ عنہ کے درمیان ناراضگی ہو گئی۔ جس پر میں نے قسم اٹھالی کہ میں بشیر بن نعمان کے ساتھ گفتگو نہیں کیا کروں گا اور نہ اس کے ساتھ حسن سلوک کروں گا اور نہ ہی اس کے اور اس کے دشمنوں کے درمیان صلح کرانے کی کوشش کروں گا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ اکثر تفاسیر میں اسی طرح مذکور ہے۔ اور قاضی بیضاوی نے یہ زیادہ لکھا ہے کہ یہ آیت کریمہ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ جب انہوں نے قسم اٹھالی تھی کہ وہ ''مسطح رضی اللہ عنہما'' کو فی سبیل اللہ خرچہ نہیں دیں گے۔ کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر بہتان تراشی میں یہ بھی شامل تھے۔

آیت مبارکہ کے بارے میں یوں کہا جائے گا کہ وَلَا تَجْعَلُوا کے بعد لفظ ''اسم'' محذوف ہے جو لفظ ''اللہ'' کی طرف مضاف ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے نام کو اپنی قسموں کا نشانہ نہ بناؤ۔ اس وقت ممکن ہے کہ یہ استدلال ثابت کیا جائے کہ اسم کا اپنے مسمیٰ سے تغایر نہیں ہوتا۔ (یعنی اسم اور مسمیٰ دونوں ایک ہی ہوتے ہیں) جیسا کہ اہل سنت کا مذہب ہے۔ اس کی تحقیق اپنے مقام پر گزر چکی ہے۔

''العرضہ'' عین کے ضمہ کے ساتھ ''فعلۃ'' کے وزن پر بمعنی اسم مفعول ہے۔ یعنی اس چیز کا نام جو کسی چیز کے سامنے رکھ جائے۔ اور اس کے لئے رکاوٹ ہے۔ اور اَنۡ تَبَرُّوۡا وَ تَتَّقُوۡا وَ تُصۡلِحُوۡا۔ لِاَیۡمَانِكُمۡ کا عطف بیان ہے۔ اس صورت میں ''ایمان'' سے مراد وہ اشیاء جن کی قسم اٹھائی ہوگی۔ اور حرف ''لا'' بھی اس صورت میں مقدر ماننا پڑے گا۔ یعنی ''لاتبروا الآیۃ'' ہوگا۔ تفسیر زاہدی میں اسے بطور نص بیان کیا گیا ہے۔ اس اعتبار کے پیش نظر آیت کا معنی یہ ہوگا۔ تم اللہ تعالیٰ کے نام کو اپنی قسموں کا نشانہ نہ بناؤ۔ وہ قسمیں جو نیکی، تقویٰ اور لوگوں کے درمیان اصلاح کی ہیں۔ یعنی تم قسموں کو باتوں کے پورا کرنے کے لئے رکاوٹ نہ بناؤ جو تم نے کسی نیک کام کے نہ کرنے پر اٹھائیں جو احسان نہ کرنے کے لئے اٹھائیں۔ حاصل معنی یہ ہوگا کہ جب کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے پھر اسے اس کا غیر اس سے بہتر (از روئے شرع) دکھائی دیتا ہے۔ تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنی قسم کو توڑ دے اور وہ کام کرے جو بہتر ہے۔ اسی لئے حضور نبی اکرم ﷺ نے اس آیت کریمہ کے نازل ہونے کے بعد حضرت عبداللہ بن رواحہ کو ارشاد فرمایا: ''اپنی بہن اس کے خاوند کے سپرد کردو۔ تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔ اور تیسری مرتبہ

یہ بھی فرمایا: اگر تو اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے'' یہ بھی تفسیر زاہدی میں مذکور ہے۔

اور یہ بھی کہنا درست ہے۔ کہ "العرضة" ڈھال اور نشانہ ہو۔ اس صورت میں ''ایمان'' اپنے معنی پر ہوگا۔ اور آیت میں کوئی لفظ ''مقدر'' نہ ماننا پڑے گا۔ اور اَنْ تَبَرُّوْا نہی کی علت بنایا جائے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے نام کو اپنی قسموں کی ڈھال نہ بناؤ۔ یعنی اللہ کے نام کی کثرت سے قسمیں نہ اٹھاؤ۔ جس سے ارادہ باری تعالیٰ یہ ہے کہ تم کثرت سے قسمیں نہ اٹھاؤ کیونکہ زیادہ قسمیں اٹھانے سے تم پرہیزگار نہ بنوگے۔ اور بے اعتبارے ہو جانے کی وجہ سے لوگوں کے درمیان اصلاح کا کام نہ کرسکوگے۔ اور اللہ تعالیٰ کے نام کا احترام نہ رہے گا۔ کشاف اور بیضاوی میں ایسے ہی مذکور ہے۔ اس صورت میں حاصل معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بکثرت قسمیں نہ اٹھایا کرو۔ ہر وقت اور ہر موقع پر خدا کی قسم کا استعمال نہ کرو جیسا کہ قصاب ہر گوشت کے ٹکڑے کیلئے ڈھال (گوشت کاٹ کر اسے بنانے کیلئے جس لکڑی کو) استعمال کرتا ہے۔ اسی طرح تم بھی بکثرت قسمیں اٹھاتے ہو تو نہ بات کے سچا ہونے کا خیال رکھتے ہو اور نہ جھوٹا۔ ہر بات پر قسم اٹھاتے ہو۔ اس لئے کہ اگر تم نے جھوٹی قسم اٹھائی تو آخرت میں اس کی سزا بھگتو گے۔ اور اگر تم نے سچی قسمیں بکثرت اٹھانا عادت بنالیا تو تم پر فقر و مسکنت غالب آجائے گی۔ یہی بات ''اشرصحیح'' میں آئی ہے۔ مفسرین کرام کی تفاسیر سے اس آیت کا مضمون جو مجھے سمجھ آیا میں نے تحریر کردیا ہے۔ اگرچہ ان کا انداز بیان اپنا ہے اور میرا اپنا۔

دوسری آیت میں قسموں کی اقسام بیان ہوئیں۔ اور ان کے بارے میں کفارہ کے وجوب یا عدم وجوب کو بیان فرمایا گیا ہے۔ جس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ قسم کی تین اقسام ہیں لغو، غموس اور منعقدہ ''لغو'' وہ قسم ہے جو کوئی شخص گزرے زمانے میں کسی ہوئے کام کے بارے میں قسم اٹھائے اور اسے اس کے بارے میں ظن غالب ہو کہ وہ حق کہہ رہا ہے۔ حالانکہ فی الواقع وہ اس کے خلاف ہو۔ یہ تعریف ہم احناف کے نزدیک ہے۔ لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ''لغو'' وہ قسم ہے جو پختگی سے خالی ہو۔ یعنی ویسے ہی زبان سے قسم نکل گئی، کوئی ارادہ نہیں تھا۔ یا کسی نے قسم کے الفاظ کہے لیکن اس کے معنی سے وہ جاہل اور بے خبر ہے۔ جیسا کہ عرب اپنی بات کو محض پختہ کرنے کے لئے "لا واللہ بلی واللہ" وغیرہ الفاظ کہہ دیتے ہیں۔ ''غموس'' وہ قسم ہے جو گزرے زمانے کے کسی کام پر اٹھائی جائے۔ جس کے بارے میں علم ہو کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے وہ جھوٹ ہے۔ اور ''منعقدہ'' وہ قسم ہے جو کسی آئندہ کے کام پر اٹھائی جائے، اور اس کے اٹھانے میں قصد و ارادہ بھی اٹھانے کا ہو۔ ہم احناف کے نزدیک ''منعقدہ'' میں اگر حانث ہوگیا (یعنی قسم ٹوٹ گئی) تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ اور گنہگار بھی ہوگا اور اگر نہ ٹوٹی تو نہ کفارہ نہ گناہ۔ لغو اور غموس دونوں قسم کی قسموں میں اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ لیکن ''غموس'' میں گنہگار ہوگا۔ اور ''لغو'' میں معافی مل جانے کی امید ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک جس طرح ''منعقدہ'' میں کفارہ ہے۔ اسی طرح ''غموس'' میں بھی ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ ''قسم'' کا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں دو جگہ بیان فرمایا ہے: ایک یہی سورۂ بقرہ میں اور دوسرا سورۂ مائدہ میں۔ دونوں جگہ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْٓ اَيْمَانِكُمْ کے الفاظ موجود ہیں۔ یعنی ''لغو'' پر اللہ تمہاری گرفت نہیں کریگا۔ لیکن ''لغو'' کے مقابلہ میں یہاں سورۂ بقرہ میں وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ارشاد ہوا ہے۔ اور اس کے

بعد مغفرت کے علاوہ اور کچھ بیان نہیں کیا گیا۔ اور سورۂ مائدہ میں اس کے عوض وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ کے الفاظ ہیں۔ پھر اس کے بعد کفارہ بیان کیا گیا۔ فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ الآیۃ لہٰذا امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ جو سورۂ مائدہ میں ہے یعنی بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ اس کا معنی یہ ہے کہ جن قسموں کے اٹھانے کا تمہارے دلوں نے ارادہ وقصد کیا ہو اور وہ تمہارے دلوں کا کسب ہو۔ یہ بات غموس اور منعقدہ دونوں میں پائی جاتی ہے۔ کیونکہ دونوں ہی ایسی قسمیں ہیں جن میں قسم اٹھانے والے کا قصد وارادہ بھی ہوتا ہے۔ اور جانتے بوجھتے وہ قسم اٹھاتا ہے۔ لہٰذا اس آیت عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ اور سورۂ بقرہ کی آیت بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔ اس لئے دونوں میں مواخذہ ہوگا۔ اور مواخذہ وہ ہے جس کا قرآن کریم نے سورۂ مائدہ میں ذکر کیا ہے جو کفارہ کے ساتھ مقید ہے۔ اور سورۂ بقرہ کی آیت اگرچہ کفارہ سے خالی ہے۔ مگر امام شافعی رضی اللہ عنہ اس خالی اور مطلق کو سورۂ مائدہ کی مقید آیت پر قیاس کر کے "مقید" بناتے ہیں۔ جس سے وہ دونوں اقسام قسم میں کفارہ کے وجوب کے قائل ہیں۔ اس طریقہ سے انہوں نے دونوں جگہ کی آیات قسم میں تطبیق دی ہے۔

ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ سے مراد وہ قسم ہے جو دل کے کسب سے تعلق رکھتی ہو (یعنی دل نے قصد کیا اور اس کے اٹھانے کا عمل کیا) یہ بات غموس اور منعقدہ دونوں میں ہوتی ہے۔ لہٰذا دونوں میں "مؤاخذہ" بھی ہوگا۔ کیونکہ دونوں "لغو" کے مقابل ہیں۔ (اور لغو میں مؤاخذہ نہیں) اور مؤاخذہ یہاں سورۂ بقرہ میں مطلق ہے۔ (یعنی مؤاخذہ کفارہ کی صورت میں ہوگا یا کسی اور طرح اس کا کوئی ذکر نہیں) لہٰذا مطلق مؤاخذہ سے مراد اس کا "فرد کامل" ہوگا۔ اور وہ "اخروی مؤاخذہ" ہے۔ اور اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ مغفرت کا معاملہ آخرت کے ساتھ ہے۔ لہٰذا "غموس" یہاں دل کے کسب کے تحت درج ہے۔ لیکن سورۂ مائدہ کی آیت میں کسب دل کی جگہ عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ مذکور ہے۔ اور اس سے مراد وہ قسم ہے جو قسم اٹھانے والے نے اس ارادہ وقصد سے اٹھائی ہو جس کے پورا کرنے کا ارادہ ہو۔ اور یہ بات صرف "منعقدہ" میں متصور ہو سکتی ہے۔ اسی لئے اسے "منعقدہ" کا نام دیا گیا ہے۔ اور قصد و پکے ارادہ (عزم) کا معنی لفظ منعقد میں مجازاً ہوتا ہے۔ اور جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو اس پر عمل کیا جاتا ہے اور مجاز ساقط ہو جاتی ہے۔ پس "غموس" اس وجہ سے "لغو" میں شامل ہوگی اور مؤاخذہ منعقدہ میں جو سورۂ مائدہ کے اندر ہے اس میں کفارہ کے ساتھ مقید ہے۔ تو معنی یہ ہوگا۔ کہ "منعقدہ" میں کفارہ ہے۔ لغو اور غموس میں نہیں۔ اور "لغو" کے علاوہ قسم میں اخروی گناہ ہے۔ اس طرح دونوں آیتوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ اور دونوں کا مفہوم بقدر وسعت وامکان درست ہو جاتا ہے۔ یہ وہ خلاصہ ہے جو قسم کے بارے میں حضرات فقہائے کرام اہل اصول اور مفسرین کرام نے ذکر کیا ہے اور یہ مسئلہ اور بیان کفارہ وضاحت وتشریح کے ساتھ ان شاء اللہ سورۂ مائدہ میں آ رہا ہے۔

مسئلہ 26: اپنی بیوی کے قریب نہ جانے کی قسم (ایلاء) کا بیان

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ

رَّحِيْمٌ ﴿۲۲۶﴾ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۲۷﴾

''اپنی بیویوں سے ایلاء کرنے والوں کیلئے چار ماہ کا انتظار ہے۔ پس اگر وہ اس سے رجوع کرلیں (یعنی وطی کرلیں) تو یقیناً اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ اور اگر ان کا اس سے طلاق کا پکا ارادہ ہو تو بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے''۔

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق اور عدت کے مسائل قرآن کریم میں اس قدر تفصیل و وضاحت سے ذکر فرمائے ہیں کہ ایسی تفصیل کسی اور مسئلہ کی موجود نہیں۔ طلاق اپنے احکام و اقسام کے ساتھ مذکور ہے۔ یعنی رجعی' بائنہ اور مغلظہ سبھی اقسام طلاق مذکور ہیں۔ پھر ایلاء' خلع اور اس کی مثل دیگر طلاقیں بھی ذکر کی گئیں۔ عدت، اس کے احکام و اقسام مثلاً حیض والی عورتوں کی عدت، حیض سے ناامید عورتوں' نابالغ' حاملہ' مطلقہ' جس کا خاوند فوت ہوگیا (بیوہ) وغیرہ کی عدتیں ذکر فرمائیں۔ اور یہ احکام و مسائل دو سورتوں میں یعنی سورۂ بقرہ اور سورۂ طلاق جو قرآن کریم کے آخری حصہ میں ہے میں ذکر فرمائے۔

اب ہم یہاں سورۂ بقرہ میں جن مسائل کو ذکر فرمایا ان کی ابتدا کرتے ہیں۔ سب سے پہلا مسئلہ ''ایلاء'' ہے۔ جسے لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ الاية میں ذکر کیا گیا۔ اس کے شان نزول میں منقول ہے کہ دور جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ جو شخص اپنی بیوی کے ساتھ میل جول نہ رکھتا اور نہ ہی اس کی طرف اسے کوئی شوق ہوتا اور خود بڑا غیرت مند ہوتا۔ جس کی بنا پر وہ یہ سمجھتا تھا کہ اگر ان تمام حالات کے ہوتے ہوئے میں اسے طلاق دوں گا تو ہوسکتا ہے کہ اس سے کوئی اور شادی رچالے۔ اپنی اس جھوٹی غیرت کی بنا پر اسے غیر متناہی مدت تک یونہی لٹکائے رکھتا۔ نہ تو خود اس کا طالب و خواہش مند ہوتا اور نہ کسی اور کیلئے راستہ بناتا تاکہ وہ ازدواجی زندگی پرسکون گزار سکے۔ اس صورت حال کو ختم کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ نازل فرمایا۔ یعنی جو شخص یہ ارادہ رکھتا ہو کہ وہ اپنی عورتوں سے قطع تعلق کیلئے قسم اٹھالے۔ اور ان سے تعلقات ازدواجی منقطع کردے۔ تو ایسے کو چار ماہ مہلت دی جاتی ہے۔ اس سے زیادہ نہیں۔ تفسیر حسینی اور زاہدی میں اسی طرح مذکور ہے۔ لیکن ''ہدایہ'' میں اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ ''ایلاء'' دور جاہلیت میں ''طلاق معجل'' تھی۔ جس پر شریعت نے اس کیلئے مدت مقرر فرمادی کہ اس کیلئے عدت ختم ہونے تک کا وقت ہے۔ (فوراً طلاق نہیں ہوتی)

''ایلاء'' کیا ہے؟ ایلاء ''قسم'' کو کہا جاتا ہے۔ اس لفظ کو حرف ''علیٰ'' سے متعدی کیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں اس کی بجائے حرف ''من'' سے اس لئے متعدی کیا گیا کہ یہ یہاں ''دوری'' کے مفہوم کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ یعنی وہ لوگ جو اپنی عورتوں سے دور رہنے اور لاتعلق رہنے کیلئے قسمیں اٹھالیتے ہیں۔ اور ''التربص'' کا معنی انتظار کرنا ہے۔ اس کی طرف اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ کی طرف اضافت بوجہ ''وسعت'' ہے۔ یعنی چار ماہ میں انتظار کرنا ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں مذکور ہے۔

''ایلاء'' کے الفاظ بطور نمونہ چند یہ ہیں: **واللہ لااقربک' لا اقربک اربعة اشھر' ان اقربک فعلی حج او صدقة او صوم او فانت طالق او عبده حر' واللہ لااقربک شھرین و شھرین بعد ھذین الشھرین**' خدا کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤں گا' میں چار ماہ تیرے قریب نہیں آؤں گا۔ اگر میں تیرے قریب آیا تو مجھ پر حج' صدقہ یا روزہ

لازم ہے۔ یا اگر قریب آیا تو تجھے طلاق ہے یا غلام آزاد ہے۔ خدا کی قسم میں دو ماہ تیرے قریب نہیں جاؤں گا اور ان دو ماہ کے بعد دو اور ماہ قریب نہیں جاؤں گا۔ ''ایلاء'' میں یہ شرط ہے کہ اس میں ''قریب جانے'' کا مفہوم ادا کرنے کیلئے ایسا لفظ استعمال کیا جائے جو اس معنی میں ''صریح'' ہو لہٰذا اگر کوئی شخص یوں کہتا ہے: خدا کی قسم میں کوفہ نہیں جاؤں گا دراں حالیکہ میری بیوی وہاں حالت ایلاء میں ہے۔ تو ان الفاظ سے ''ایلاء'' نہیں ہوگا۔ بلکہ اگر وہ یہ الفاظ کہتے وقت خالی الذہن ہے۔ تو ''لغو'' ہے۔ اور اگر مراد ''داخل ہونا'' ہے۔ تو قسم اسی پر واقع ہوگی۔ اور اگر مراد ''قریب جانا'' ہے اور اپنے دل سے اس کا اظہار بھی کرتا ہو تو اس پر کفارہ واجب ہوگا جب وہ اپنی بیوی سے مباشرت کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یوں کہتا ہے: ''تو حرام ہے'' اگر ان الفاظ سے طلاق کی نیت کرتا ہے تو طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ اگر ''ظہار'' کا ارادہ کرتا ہے یا تین طلاقوں کا یا جھوٹ کا تو جو نیت ہوگی اس کے مطابق ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے تحریم کا ارادہ کرتا ہے یا کسی چیز کا ارادہ نہیں کرتا تو ''ایلاء'' بنے گا۔

''ایلاء'' چار ماہ سے کم میں نہیں ہوتا۔ اور اس کیلئے ایک ہی مجلس میں الفاظ کہنے شرط ہیں۔ لہٰذا کوئی شخص اگر یوں کہتا ہے خدا کی قسم میں تیرے قریب ایک سال تک نہیں آؤں گا مگر ایک دن' یا اس قسم کی دیگر عبارات کہتا ہے جو اس سے کم عرصہ کیلئے ہوں تو ان سے ''ایلاء'' نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ حلال کو حرام کرنا کہلائے گا۔ اسی طرح ''ایک دن کے بعد'' کے الفاظ بڑھا دیتا ہے۔ مثلاً کہتا ہے: خدا کی قسم میں تیرے قریب دو ماہ نہیں آؤں گا جو پہلے دو ماہ کے بعد ہیں۔ یہ بھی ''ایلاء'' نہیں ہوگا۔ بلکہ حلال و حرام کرنا ہوگا۔ یہ باتیں آزاد عورتوں کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں (یعنی چار ماہ کے لئے قریب نہ جانا وغیرہ) اور اگر لونڈی ہے۔ تو اس کیلئے مدت ایلاء ''دو ماہ'' ہے۔ کیونکہ لونڈی کا حق آزاد عورت کے حق کا نصف ہوا کرتا ہے۔ حضرات فقہائے کرام نے یونہی فرمایا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اپنی مملوکہ لونڈی سے ''ایلاء'' نہ ہوتا ہو۔ کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''نساء'' آیا ہے جو ان عورتوں کیلئے ہے جو منکوحہ ہوں۔ جس میں مملوکہ شامل نہیں۔

صاحب ہدایہ نے اس آیت سے یہ تمسک کیا ہے۔ کہ ''ایلاء'' کی مدت چار مہینے ہے۔ اور صراحت کی ہے کہ قول باری تعالیٰ مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ اس بات کا فائدہ دیتا ہے۔ کہ اگر ''طلاق بائنہ'' ہو چکی عورت سے اس کا خاوند ایلاء کرتا ہے۔ تو وہ جائز اور درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ طلاق بائنہ کے بعد وہ عورت اس کی ''بیوی'' نہیں رہتی۔ لیکن اگر عورت ''مطلقہ رجعیہ'' ہو۔ تو اس سے ''ایلاء'' درست ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں زوجیت قائم ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ ایلاء مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ سے پایا گیا۔ اور ''ظہار'' میں بھی یہی تفصیل ہے۔ اسی لئے اگر کسی نے اجنبی عورت کو کہا: ''خدا کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤں گا'' یا یہ کہا۔ ''تو میرے نزدیک میری ماں کی پشت کی مانند ہے'' پھر اسی عورت سے اس قائل نے شادی کر لی۔ تو پہلی صورت میں ''ایلاء کرنے والا'' اور دوسری میں ''ظہار کرنے والا'' نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا مذکورہ کلام باطل واقع ہوا تھا۔ اور بطلان اس وجہ سے کہ مذکورہ عورت بوقت کلام ''محل'' ایلاء اور محل ظہار'' نہ تھی۔ لہٰذا جب وہ محل بنے گی۔ کلام باطل صحیح کلام نہ بن سکے گا۔ اور نکاح کے بعد اگر وہ اس کے قریب چلا گیا تو کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ کیونکہ قسم کا ٹوٹنا پایا گیا ہے اور قسم اس شخص کے حق میں ''منعقدہ'' ہوگی۔

''ایلاء'' کی تفسیر معلوم ہونے کے بعد اب ہم اس کے چند احکام بیان کرتے ہیں۔ جن کا فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ میں ذکر ہے۔ ان قرآنی آیات کا انداز اور طرز بیان ایک عجیب طرز کو

اپنے اندر سموئے ہوئے ہے اور جس انداز سے اس مسئلہ کو ان آیات میں بیان کیا گیا وہ انتہائی تعجب خیز ہے۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور رحمت کو "فیء" یعنی قسم سے رجوع کر لینا' سے جوڑا اور سماع اور علم کو' طلاق کے عزم' کے ساتھ ذکر فرمایا۔ اس انداز کلام سے ارباب عقول کی آزمائش کی جاری ہے۔ کہ وہ اسے کس انداز اور کس طریقہ سے سمجھتے ہیں۔ اور اس میں ذہین اور بہت بڑے علم والوں کا امتحان لیا جارہا ہے کہ وہ اس سے کیسے علم حاصل کرتے ہیں۔ ان کی سمجھ میں کیا آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرات مفسرین کرام کو خوش رکھے ان پر اپنی رحمتوں اور برکتوں کی بارش برسائے، خاص کر مذہب حنفی سے تعلق رکھنے والے مفسرین کرام پر خصوصی رحمتیں نازل فرمائے کہ انہوں نے فرمایا کہ اس کلام کا خلاصہ یہ ہے:

فَإِنْ فَآءُ یعنی اگر "ایلاء" کرنے والوں نے اس کی مدت کے اندر اندر رجوع کر لیا۔ اور اپنی قسم کے مطابق ڈٹے نہ رہے بلکہ قسم توڑ دی۔ فَإِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ پس بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ یعنی جب انہوں نے قسم کا کفارہ ادا کر دیا۔ مطلب یہ کہ وہ عورت جس کے قریب نہ جانے کی قسم اٹھائی تھی۔ اسے پھر اپنی قربت میں لانا اور اس کے قریب جانے کو اپنے لئے حلال کر لینا، اس کیلئے قسم کو توڑ کر اس کا کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ اور کفارہ اس وقت واجب ہوگا۔ جب "ایلاء" کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھائی تھی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کی قسم اٹھائی تھی۔ مثلاً طلاق یا غلام آزاد کرنا وغیرہ (مثلاً کہا اگر میں چار ماہ تک تیرے قریب جاؤں تو میرا فلاں غلام آزاد ہے یا میری فلاں عورت کو طلاق ہے) تو اس صورت میں جو "جزاء" کا مضمون ہوگا وہ واجب ہوگا۔ جب اس نے شرط کو توڑنے کا اقدام کیا (یعنی اگر چار ماہ کے اندر اندر قریب چلا گیا تو جس غلام کی آزادی کے ساتھ معلق کیا ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا) اس صورت میں "کفارہ" نہیں ہوگا۔ پھر اس مدت میں اس نے اپنی بات سے رجوع کر لیا۔ (اور بیوی کے قریب چلا گیا) تو اس قسم کا کفارہ واجب ہوگا۔ اور اگر یوں کہتا ہے کہ اگر میں اپنی بیوی کے قریب چار ماہ تک گیا تو مجھ پر حج لازم ہے۔ پھر وہ اس مدت کے اندر اندر قریب چلا گیا۔ تو اب اس پر حج واجب ہوگا۔ (کفارہ نہیں) پھر رجوع کیلئے یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ "وطی" پر قادر ہے تو اس کا رجوع وطی کرنے سے ہوگا اور اگر وطی پر قادر نہیں خواہ اس وجہ سے کہ ان دونوں میاں بیوی میں سے کوئی ایک حالت صغر میں ہے یا بیمار ہے یا عورت کی شرمگاہ میں ہڈی ہونے سے جماع میں رکاوٹ بنی ہوئی ہے یا مرد "عنین" ہے۔ تو ان صورتوں میں رجوع یہ ہوگا کہ وہ ان رکاوٹوں کے دور ہونے پر وطی کا وعدہ کرے اور کہے کہ میں نے اپنی بیوی سے رجوع کیا۔ پھر اگر اسی مدت میں وطی کی قدرت آگئی۔ تو "رجوع" وطی کے ساتھ ہوگا۔

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ یعنی اگر قسم اٹھانے والا اور ایلاء کرنے والے نے اپنی قسم کے مطابق ہی کیا اور قسم کو توڑا نہیں بلکہ اس پر ڈٹے رہے حتیٰ کہ مدت رجوع گزر گئی۔ فَإِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ تو اللہ تعالیٰ ان کے "ایلاء" کو سننے والا ان کی طلاق کو سننے والا اور ان کی نیت اور قصد کو جاننے والا ہے۔ یعنی محض مدت گزر جانے کے ساتھ ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور یہ طلاق "طلاق بائنہ" ہوگی۔ آیت کریمہ میں "عزم طلاق" کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے "صفاتی نام سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ذکر فرمائے۔ جہاں تک صفت عَلِیْمٌ ہے اس کا "عزم طلاق" کے ساتھ تعلق بالکل ظاہر ہے۔ رہا وصف سماع کا تعلق تو وہ اس طرح کہ جو شخص طلاق کا عزم رکھتا ہو وہ غضب اور مخالفت سے خالی نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس غصہ اور مخالفت کی خود اپنے دل

کے ساتھ گفتگو کرتا ہو۔ اور یہ اس قسم کی گفتگو ہے جسے صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اس کیلئے اپنی صفت ''سننا'' ذکر فرمائی۔ کشاف میں اسے واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ یہ سب احکام ایلاء ہم احناف کے نزدیک ہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ فَاِنْ فَآءُوْ اور وَ اِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ دونوں کا تعلق مدت ایلاء (چار ماہ) کے بعد ہے۔ کیونکہ حرف فاء تعقیب کیلئے آتا ہے (یعنی چار ماہ گزر جانے کے بعد اگر کسی نے رجوع کیا یا عزم طلاق کیا) اور امام موصوف یہ بھی فرماتے ہیں کہ ''فیئ'' میرے نزدیک صرف ''وطی'' سے ہو سکتی ہے۔ یعنی چار ماہ کی مدت گزر جانے کے بعد عورت کیلئے واجب ہے کہ وہ مرد سے وطی کا مطالبہ کرے یا طلاق دینے کا۔ پھر اگر مرد وطی کی طرف رجوع کر لیتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ ان رجوع کرنے والوں مردوں کیلئے اگر وہ کفارہ ادا کر دیں تو غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ہے۔ یعنی ان پر کفارہ واجب ہے۔ اور اگر وہ رجوع نہ کریں۔ بلکہ طلاق کا عزم کر لیں۔ تو یقیناً اللہ تعالیٰ ان کی طلاق کو سننے جاننے والا ہے۔ یعنی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر مرد ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی نہ کرے تو حکام پر واجب ہوگا کہ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان جدائی کر دیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی کے جدا کرنے سے عورت بائنہ ہو جائے گی۔ امام موصوف کی یہ توجیہ اگرچہ ظاہر عبارت کے اعتبار سے بہت اچھی اور انوکھی ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ ہمارے موقف کی تائید حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی قرأت کرتی ہے۔ وہ یوں پڑھتے ہیں: ''فان فاء و فیھن'' اگر ایلاء کرنے والوں نے چار ماہ کے اندر اندر رجوع کر لیا۔ تو رجوع کرنے کا وقت چار ماہ کے مکمل ہونے تک ہے۔ اس صورت میں اس کے مقابل یعنی عزم طلاق (یعنی رجوع نہ کرنا) کا معنی بھی واضح ہو جائے گا۔ وَ اِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ کا معنی یہ ہوگا: اگر انہوں نے رجوع نہ کیا، بلکہ چار ماہ کی مدت گزرنے تک توقف کیا تو اس صورت میں محض مدت گزرنے کے ساتھ ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور یہ دونوں باتیں لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ کی تفصیل ہیں۔ اور تفصیل ہمیشہ مفصل کے بعد ہوتی ہے۔ اس بعدیت کو حرف ''فاء'' سے تعبیر کیا گیا۔ حضرات مفسرین کرام نے اس آیت کے تحت جو ارشاد فرمایا اس کا خلاصہ عرض کر دیا گیا۔

مسئلہ 27: مطلقہ کی عدت اور طلاق رجعی میں رجوع کا بیان

وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْۤ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْۤا اِصْلَاحًا ؕ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۪ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ ؕ وَاللّٰهُ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ ﴿۲۲۸﴾

''اور طلاق دی گئی اپنے آپ حیض کا انتظار کریں اور ان کے لئے حلال نہیں کہ اس کو چھپائیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے رحموں میں پیدا کیا ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں اور ان کے خاوندوں کو اسمیں رد کرنے کا زیادہ حق ہے اگر وہ اصلاح کا ارادہ کریں اور ان عورتوں کیلئے اس کی مثل معروف طریقہ سے ہے جو ان پر ہے۔ اور مردوں کو ان پر درجہ ہے اور اللہ غالب حکمت والا ہے''۔

ان آیات میں سے آیت وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ میں عدت کو بیان فرمایا گیا۔ یعنی وہ عورتیں جن کو طلاق ہو چکی ہو اور وہ آزاد بھی ہوں اور انہیں حیض بھی آتا ہو۔ جب وہ ایسی ہوں کہ ان کے ساتھ ان کے خاوندوں نے دخول (وطی) کیا ہو تو اب انہیں خود تین ''قروء'' انتظار کرنا ہے۔ اور دوسری جگہ نکاح کرنے میں جلد بازی نہیں کرنی چاہئے۔ ہم نے طلاق یافتہ عورتوں کیلئے جن قیودات کا ذکر کیا۔ یہ اس لئے کہ اگر مطلقہ آزاد نہ ہو بلکہ لونڈی ہو تو اس کی عدت ''دو قروء'' ہوتی ہے۔ تین قروء نہیں اور اگر مطلقہ ایسی ہے جسے حیض نہیں آتا خواہ وہ صغیرہ ہے یا عمر کے اس حصہ میں داخل ہو چکی جس میں حیض آنا بند ہو گیا تو ان کی عدت تین مہینے ہوتی ہے۔ اور اگر مطلقہ ایسی ہو کہ جس سے دخول ہوا ہی نہیں۔ تو اس کی عدت اصلاً ہوتی ہی نہیں۔ آیت مذکورہ لفظوں کے اعتبار سے ''خبر'' ہے۔ لیکن معنی امر میں ہے۔ خبر کو امر کے معنی میں اس لئے لایا گیا۔ تاکہ اس پر عمل کرنے میں مبالغہ بن جائے۔ جیسا کہ علم معانی میں یہ بات واضح ہے۔ پھر یَتَرَبَّصْنَ کے بعد متصل بِاَنْفُسِهِنَّ کا اضافہ کیا گیا۔ تاکہ مطلقہ عورتوں کو جو ٹھہرنے اور عدت گزارنے کا حکم دینا ہے اس پر انہیں ابھارا جائے۔ کیونکہ عورتوں کے دل مردوں کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ لہٰذا انہیں حکم دیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے دلوں کو قابو میں رکھیں۔ اور انہیں تین قروء تک انتظار کرنے پر مجبور کریں۔ جیسا کہ کشاف وغیرہ میں مذکور ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس راز کی بنا پر ''انفس'' جمع قلت کے وزن پر لایا گیا۔ حالانکہ مطلقہ عورتیں قلیل نہیں بلکہ کثیر تعداد میں ہوتی ہیں۔ اور ''قروء'' کو جمع کثرت لایا گیا۔ حالانکہ یہ ''تین'' کے قائم مقام ہے۔ یا تین کے لئے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورتیں اپنے دلوں کو اور اپنے آپ کو انتظار کرنے اور عدت گزارنے کے معاملہ میں بہت کمزور پاتی ہیں۔ اور اس کی طاقت نہیں رکھتیں۔ اور دوسری طرف ''قروء'' کو وہ قلیل یعنی تین ہونے کے باوجود کثیر سمجھتی ہیں۔ کیونکہ انہیں پھر سے گھر بسانے کیلئے نئے خاوندوں کا شوق دامن گیر ہوتا ہے۔ اس شدت شوق کی وجہ سے انہیں ''قلیل عرصہ'' کثیر دکھائی دیتا ہے۔

ثَلٰثَةَ منصوب ہے۔ کیونکہ یہ یا تو مفعول بہ ہے یا ظرف (مفعول فیہ) ہے۔ قرآن کریم کی یہ آیت مبارکہ اگرچہ صرف ان عورتوں کے بارے میں ہے جنہیں طلاق دی جا چکی ہوتی ہے۔ لیکن صاحب ہدایہ نے اس آیت کو طلاق اور طلاق کے بغیر جدائی دونوں کیلئے دلیل بنایا ہے۔ فرمایا: فرقت (میاں بیوی کے درمیان جدائی) اگر طلاق کے بغیر ہو تو یہ بھی طلاق کے ساتھ فرقت کے معنی میں شامل ہے۔ کیونکہ عدت اس لئے رکھی گئی ہے کہ اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ وہ جدائی جو نکاح کو ختم کرتی ہے۔ یا وہ علیحدگی جو نکاح پر وارد ہوتی ہے اس جدائی کے عرصہ میں یہ معلوم ہو جائے کہ عورت (مطلقہ) کا رحم خالی ہے۔ اور یہ بات بغیر طلاق فرقت میں بھی متحقق ہے۔

قُرُوْٓءٍ طہر اور حیض کے درمیان مشترک ہے۔ لیکن ان دونوں معانی میں سے ایک کیلئے یہ ماول ہوگا۔ یعنی تاویل کے ساتھ کوئی ایک معنی لیا جائے گا۔ ہم احناف کے نزدیک اس سے مراد ''حیض'' ہے۔ جس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے: ''طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان'' لونڈی دو طلاقوں کی حقدار ہے اور اسکی عدت دو حیض ہے۔ یہ ارشاد نبوی اس طرح دلیل بنتا ہے۔ کہ لونڈی کا حق آزاد عورت کے حق سے آدھا ہوتا ہے۔ اور یہ حکم ہر چیز میں چلتا ہے۔ اور یہاں آدھا لیا جانے کی صورت میں طلاق ڈیڑھ اور حیض بھی ڈیڑھ ہوتے۔ لیکن یہاں اس صورت میں ٹکڑے نہیں کئے جاتے۔ اسی لئے

آخری آدھے کی بجائے مکمل طلاق اور مکمل حیض ہوگا۔ جو حدیث پاک میں مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آزادعورت کی عدت تین ''حیض'' ہے۔ دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ وہ عورتیں جو حیض سے ناامید ہو جائیں۔ یعنی جن عورتوں کو حیض آتا ہے۔ ان کی عدت ''حیض'' ہے۔ اور جنہیں نہیں آتا ان کیلئے ''مہینے'' ہیں۔ اور تیسری دلیل یہ کہ عدت اس لئے مقرر کی گئی ہے تا کہ مطلقہ عورت کے رحم کا خالی ہونا معلوم ہو جائے۔ جس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْٓ اَرْحَامِهِنَّ اور عورتوں کیلئے حلال نہیں کہ وہ اس کو چھپاتی پھریں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے رحموں میں پیدا کر دیا ہے۔ اور یہ بات ''حیض'' سے حاصل ہوتی ہے۔ (یعنی حیض آ جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ رحم خالی اور نہ آئے تو رحم کے مصروف ہونے کی دلیل ہے) لہٰذا معلوم ہوا کہ آزادعورت کی عدت تین ''حیض'' ہے۔

اس پر اگر کوئی یہ اعتراض کرے اور یہ بحث چھیڑے۔ کہ اگر تمہاری آخری دلیل مان لی جائے۔ تو عدت کیلئے ایک حیض کا آ جانا ہی کافی تھا کیونکہ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ عورت کا رحم خالی ہے۔ اب دوسرے اور تیسرے حیض کی کیا ضرورت تھی؟ تو اس بحث سے کوئی ضرر نہیں۔ اور قُرُوْءٌ سے مراد حیض لینے میں کوئی رکاوٹ نہیں۔ جیسا کہ معمولی غور وفکر سے سمجھ آ جاتا ہے۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ لفظ ''ثلث'' خاص ہے جو معین اور معلوم معنیٰ کیلئے بنایا گیا ہے۔ جس میں کمی بیشی اور زیادتی و نقصان کا احتمال نہیں۔ اور دوسری طرف ''طلاق'' طہر میں دی جانی مشروع ہے، حیض میں نہیں۔ لہٰذا اگر کوئی شخص جائز طریقہ کے مطابق یعنی حالت طہر میں عورت کو طلاق دیتا ہے اور پھر اس طہر کو جس میں طلاق دی گئی اسے عدت میں شمار کرتا ہے۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے تو اس صورت میں عدت ''دو طہر اور تیسرے کا کچھ حصہ'' ہوگی۔ اور اگر اس طہر کو جس میں طلاق دی گئی شمار نہ کیا جائے تو اب عدت ''تین طہر اور چوتھے کا بعض حصہ'' ہوگی۔ دونوں طریقوں پر عمل پیرا ہونے کی صورت میں ''خاص'' پر عمل متروک ہو جائے گا۔ ہاں اگر ''قرء'' سے حیض مراد لیا جائے اور طلاق طہر میں واقع ہو۔ تو عدت ''مکمل تین حیض'' بنے گی۔ جس میں نہ زیادتی ہے نہ نقصان۔ اکثر حضرات نے صرف شق اول پر اکتفاء کیا ہے۔ (یعنی دو طہر اور تیسرے کا بعض عدت ہونا) کیونکہ شق دوم کا کوئی قائل نہیں بلکہ وہ صرف احتمال کے درجہ میں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ جو سوال قُرُوْءٌ کے معنی طہر لینے پر کیا گیا۔ وہ بعینہٖ احناف کے مؤقف پر بھی متوجہ ہوتا ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص حالت حیض میں عورت کو طلاق دیتا ہے۔ (اب ہم پوچھتے ہیں کہ وہ حیض اگر شمار کرو گے تو عدت دو حیض اور تیسرے کا بعض اور اگر شمار نہیں کرتے تو تین حیض اور چوتھے کا بعض بنے گی) ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ حالت حیض میں طلاق دینا ''بدعت'' ہے۔ اور ہماری گفتگو اس طلاق کی عدت میں ہے جو ''سنت'' کہلاتی ہو۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر کسی نے خلاف سنت چلتے ہوئے حالت حیض میں طلاق دے دی۔ تو ہم اس حیض کو شمار نہیں کرتے جس میں طلاق دی گئی۔ اس کے بعد آنے والے تین کامل حیض اس کی عدت ہوگی۔ اور تین پر زیادتی (اس صورت میں) ضرورت کی بنا پر لازم آتی ہے۔ لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ کہ تم احناف نے امام شافعی رضی اللہ عنہ پر یہ الزام لگایا ہے کہ ان کے مؤقف کو درست تسلیم کرنے سے ''خاص'' پر عمل کیا جانا متروک ہو جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر قروء سے مراد ان کے مذہب کے

مطابق ''طہر'' ہی لی جائے تب بھی ان پر ''خاص'' پر عمل ترک ہونے کا الزام نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ ''اطہار'' سے مراد دو قروء اور تیسرے کا نصف لیا جائے۔ تو ''قروء'' پر عمل ہو جائے گا۔ کیونکہ ''قروء'' جمع ہے۔ اور جمع کا اطلاق خود قرآن کریم میں ''دو مکمل اور تیسرے کا کچھ حصہ'' پر کیا ہے۔ جیسا کہ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ میں ہے۔ اس میں لفظ اَشْهُرٌ جمع ہے۔ جس سے مراد دو مہینے اور تیسرے کے دس دن ہیں۔

کیونکہ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہم تسلیم کرتے ہیں۔ کہ ''جمع'' کا لفظ بول کر اس سے مراد ''بعض'' لیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہاں قُرُوْٓءٍ میں بحث نہیں۔ بلکہ لفظ ثَلٰثَةَ میں گفتگو ہو رہی ہے۔ ہم نے اس لفظ کو ''خاص'' کہا تھا۔ اور اس میں کمی بیشی کو رد کیا تھا۔ یہ ''اسم عدد'' ہے۔ عدد میں نہ تو زیادتی و نقصان چلتی ہے۔ اور نہ ہی اس میں ''مجاز'' لی جاسکتی ہے۔ تو اس سے ظاہر ہوا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے موقف کے خلاف جو دلیل ہم نے ذکر کی ہے۔ وہ صرف ''قروء'' کو سامنے رکھ کر نہ تھی۔ بلکہ اس کے ساتھ ''ثلثہ'' بھی شامل ہے۔ جیسا کہ ہمارے بعض اصحاب کو زعم ہوا۔ اور ہدایہ کے کلام سے بھی یہ وہم پڑتا ہے۔ یہ ہیں وہ ''صحیح تمسکات'' جو امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہیں۔ رہا وہ تمسک جو حضور ﷺ کے اس قول سے بعض حضرات نے کیا:
''دعی الصلوة ایام اقرائک'' اپنے اقراء کے دنوں میں نماز چھوڑ دیا کر۔ اس ارشاد میں لفظ ''اقراء'' بول کر مراد حیض لیا گیا ہے۔ کیونکہ نماز کا ترک (عورت کیلئے) صرف ایام حیض میں ہوتا ہے۔ یہ تمسک ''تمسکات فاسدہ'' میں سے ہے جو اس بات پر دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ یہاں آیت میں لفظ قُرُوْٓءٍ سے مراد حیض ہی ہے۔ جیسا کہ بات مخفی نہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''قروء'' سے مراد ''اطہار'' ہیں۔ آپ کے قوی ترین شبہات جو اس مقام کے متعلق ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مدت (تین قروء) عورتوں کیلئے از روئے اکراہ و انتظار مقرر کی ہے۔ جیسا کہ یہ بات اشارۃً اللہ تعالیٰ کے اس قول یَتَرَبَّصْنَ سے مفہوم ہوتی ہے۔ اور عورتوں سے ''انتظار'' کرنے کو کہنا اسی صورت میں درست ہوسکتا ہے جب ان کو ''جلدی'' ہو۔ اور یہ بات صرف ''اطہار'' میں ہوسکتی ہے۔ بخلاف حیض کے کہ اس حالت میں عورتیں خود بخود اپنے آپ کو روکے ہوئے ہوتی ہیں۔ اور مردوں کو اس حالت میں وطی کرنے سے مانع ہوتی ہیں۔

اس شبہہ یا دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں جس ''انتظار'' کا کہا گیا ہے وہ آگے کہیں شادی کرنے کے معاملہ میں ہے (یعنی اگر وہ طلاق کے بعد کہیں اور شادی کرنے کا ارادہ رکھتی ہوں تو انہیں جلدی سے ایسا نہیں کرنا چاہئے بلکہ انتظار کریں۔ یہاں تک کہ عدت مکمل ہو جائے) یہ انتظار ''وطی'' کیلئے نہیں۔ اور عورتیں کثرت شہوت کی وجہ سے حالت حیض میں ہی شادی کر لینے کی خواہش مند ہوتی ہیں۔ تاکہ جب حیض ختم ہو تو ''طہر'' شروع ہوتے ہی ان کا مقصود (وطی) انہیں حاصل ہو جائے۔

دوسری دلیل یا شبہہ امام موصوف کا یہ ہے۔ کہ لفظ ''ثلثہ'' کے آخر میں ''ۃ'' کا آنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ''قروء'' سے مراد ''طہر'' ہے۔ کیونکہ ''طہر'' مذکر ہے۔ اور ''حیض'' مونث ہے۔ لہٰذا اگر لفظ ''ثلثہ'' سے مراد حیض ہوتا۔ تو پھر ''ثلث'' یعنی ''ۃ'' کے بغیر ہوتا۔ کیونکہ مشہور نحوی قاعدہ ہے۔ کہ تانیث کی صورت میں اسم عدد (یعنی ثلثہ) مذکر اور مذکر ہونے کی صورت میں اسم عدد مونث ہوتا ہے۔ لہٰذا اسم عدد کی تانیث اس بات کی دلیل ہے کہ معدود (قروء) مذکر ہے۔ اور وہ ''طہر'' ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ''ۃ'' کا آنا بایں وجہ ہے کہ لفظ قرء مذکر ہے۔ اگرچہ اس سے مراد ''حیض'' ہی ہے۔ اور

ایسی صورت میں دونوں طریقے (اسم عدد کا مذکر یا مونث ہونا) جائز ہوتے ہیں۔ (گویا ہم احناف بھی قانون نحوی کے خلاف نہیں کررہے۔ وہ اس طرح لفظ ''ثلثۃ'' کا حرف تاء کے ساتھ ہونا اس امر کی دلیل ہے۔ کہ اس کی تمیز (معدود) مذکر ہے۔ اور ''قروء'' جمع ہے جس کا واحد ''قرء'' ہے۔ اور لفظ ''قرء'' مذکر ہے۔ لہٰذا عدد و معدود نحوی طریقہ کے مطابق ہیں)۔

تیسری دلیل ان کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ الطلاق میں ارشاد فرمایا: **فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** اس میں حرف لام ''وقت'' کیلئے ہے۔ جس کی بنا پر معنی یہ ہوگا کہ تم عورتوں کو ان کی عدت کے وقت طلاق دو۔ اور عدت کا وقت ''طہر'' ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت مذکورہ کا معنی یہ ہے کہ تم عورتوں کو ان کی عدت شمار کرنے کی خاطر طلاق دو۔ یعنی اس طرح اور اس وقت طلاق دو کہ ان کیلئے عدت کا شمار کرنا ممکن ہو۔ اور عدت کا شمار ممکن ہونا اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ جب کوئی شخص ''طہر'' میں طلاق دے۔ کیونکہ اب اس عورت کیلئے تین حیض شمار کرنا ممکن و آسان ہوگا جو اس کی عدت ہے۔ اور اگر حالت حیض میں اسے طلاق دیتا ہے۔ تو ''تین حیض'' شمار کرنا ممکن نہ ہوگا۔ بلکہ یا تو تین سے زیادہ ہو جائیں گے یا تین سے کم۔ تو معلوم ہوا کہ ''عدت'' حیض ہے۔ ہم اس کی انشاء اللہ مزید وضاحت کریں گے۔

چوتھی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ لفظ ''قرء'' قرء سے مشتق ہے۔ اور قرء کا معنی ''اجتماع'' ہے۔ اور اجتماعیت ''طہر'' میں مناسب ہے۔ کیونکہ اس حالت میں خون کا اجتماع ہوتا رہتا ہے۔ (جو بعد میں ''حیض'' کی صورت میں خارج ہوتا ہے۔) حالت حیض میں ''اجتماعیت'' نہیں پائی جاتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ''قرء'' مشترک ہے اور اس کا جہاں معنی ''جمع'' ہے وہیں ''انتقال'' بھی اس کا حقیقی معنی ہے۔ اور دونوں معانی ''حیض'' کے مناسب ہیں۔ کیونکہ جمع کو اگر مجہول کے معنی میں لیا جائے۔ (یعنی جمع بمعنی مجموع اکٹھا کیا گیا) تو خون اس کا موصوف بن سکتا ہے۔ اگرچہ بمعنی معروف ایسے نہیں (یعنی جمع بمعنی جامع) کیونکہ فی الحقیقت خون مجتمع ہوتا ہے، جامع نہیں ہوتا۔ لیکن ''طہر'' نہ جامع ہوتا ہے اور نہ ہی مجتمع۔ انتہائی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ''طہر'' محل اجتماع ہے۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ محل اجتماع دراصل ''حیض کے دن'' ہی بنتے ہیں۔ اور یہی دن ''محل خروج'' بھی ہیں۔ جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے۔ اسی طرح ہم اس کے دوسرے معنی ''انتقال'' کے بارے میں کہتے ہیں۔ کہ ''منتقل'' درحقیقت ''خون'' ہی ہے۔ اور یہ بھی کہ ''انتقال'' خون سے ہوتا ہے کہ ''طہر'' سے نہیں۔ کیونکہ ''طہر'' بنات آدم میں اصل ہے۔ اور ''انتقال'' کسی عارضہ کی بنا پر ہوتا ہے۔ اصل اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ یہ ہے وہ تحقیق جو امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے حکم کے بارے میں ذکر فرمائی۔ وہ فرماتے ہیں:

''حقیقت پر عمل کرنا جب تک ممکن ہو اس وقت تک مجاز پر عمل کرنا ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مستعار (مجاز) اصل (حقیقت) کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اور اس کی مثال لفظ ''اقراء'' ہے کہ اس سے مراد ''حیض'' ہے۔ کیونکہ قرء کا حقیقی مفہوم حیض میں پایا جاتا ہے۔ اور ''طہر'' کیلئے اس کا استعمال مجازی ہے۔ کیونکہ یہ ''جمع'' سے ماخوذ ہے۔ اور ''جمع'' اس عبارت کا حقیقی معنی ہے۔ اور یہ (جمع) اس خون کی صفت بنتا ہے جو عورت کے رحم میں مجتمع ہوتا ہے۔ رہا طہر تو اس کو مجازاً اس کی صفت بنایا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں ''مجاورت'' پائی جاتی ہے۔ اور اس لئے کہ ''قرء'' کا معنی انتقال بھی ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ ''قرء

النجم" یعنی ستارہ منتقل ہو گیا۔اور" انتقال" بھی حیض سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ طہر سے۔لہٰذا حقیقت اولیٰ ہے۔ "ھذا لفظہ"۔

لیکن اس عبارت پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ امام موصوف فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب کے شروع میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ لفظ" قرء" حیض اور طہر کے درمیان" مشترک" ہے۔پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ" طہر" اس کا مجازی معنی ہے۔لہٰذا امام موصوف کے کلام میں تناقض پایا جاتا ہے۔ہاں اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ دو جگہ لفظ" قرء" کے بارے میں دو مختلف مؤقف اس اعتبار کے پیش نظر ہیں تا کہ اس سے دو مذہب اس کے بارے میں بیان کر دیئے جائیں۔ یعنی یہ کہ اگر لفظ" قرء" بمعنی اسم لیا جائے تو مشترک ہے اور اگر بمعنی مصدر ہو تو حقیقت و مجاز ہوگا۔اور حق یہ ہے کہ یہ لفظ یقیناً "مشترک" ہے۔امام موصوف نے اپنی گفتگو کی بنیاد مبالغہ اور ادعاء پر رکھی ہے جیسا کہ ان کی عادت مبارکہ ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی طرف سے ان کے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرنا کہ" مشترک کے دو معانی میں سے ایک کا ارادہ کر لینا اس امر کو مستلزم ہے کہ دوسرے معنی کا ارادہ بھی ہو سکتا ہے۔لہٰذا" طہر" کا استلزام جو کہ اصل ہے اس کی فرع کیلئے جو کہ حیض ہے، اولیٰ ہے۔اس کا عکس اس قدر مضبوط نہیں"۔اس استدلال و تمسک کا بطلان بالکل واضح اور ظاہر ہے جس میں کوئی خفا نہیں۔

پھر اس مقام پر ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک اور اختلاف بھی ہے۔وہ یہ کہ جب کوئی عورت طلاق کی عدت گزار رہی ہو اور اسے دو مرتبہ حیض آ چکا ہو۔پھر اس کے ساتھ شبہہ کی صورت میں وطی ہو جائے۔تو اس پر بالا جماع دوسری عدت ہوگی۔لیکن کیا یہ دوسری عدت مستقل ہوگی یا غیر مستقل؟ ہم احناف کے نزدیک دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہوں گی۔لہٰذا اس عورت کو اب جو تیسرا حیض آئے گا۔وہ پہلی عدت کا تیسرا اور دوسری عدت کا پہلا حیض شمار ہوگا۔اب اسے دوسری عدت کے تین حیض مکمل کرنے کیلئے دو اور حیض گزارنے پڑیں گے۔لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے لئے پہلی عدت کے تین حیض مکمل کر کے پھر دوسری عدت کے مزید تین حیض شمار کرنے پڑیں گے۔اس اختلاف کی بنیاد اس بات پر ہے کہ عدت گزارنے والی عورت کیلئے نئی جگہ شادی کرنے سے رکنا اور گھر سے باہر نہ جانا اس کے حق میں عبادت مقصودہ ہے۔اور یہی بات" عدت" سے مراد ہے۔جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول یَتَرَبَّصْنَ اشارہ کرتا ہے۔لہٰذا دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل نہ ہوں گی۔جیسا کہ کھانے سے رکنا وغیرہ روزہ میں مقصود ہے۔اور یہاں تداخل نہیں ہوتا۔یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔لیکن ہم احناف کے نزدیک" عدت" سے مقصود یہ ہے کہ اس سے رحم کا خالی ہونا معلوم ہو جائے، اصل بات یہ ہے۔رہا عبادت کا معنی تو وہ بالتبع ہے۔لیکن روزہ میں" عبادت" اصل ہے اور کھانے وغیرہ سے رکنا بالتبع ہے۔جیسا کہ ہدایہ میں اس کی صراحت آئی ہے۔یا ہم یہ کہتے ہیں کہ" عدت" کا معنی" گھر سے باہر نکلنے" اور نئی شادی کی ممانعت ہے۔جس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَا تُخْرِجُوْهُنَّ دلالت کرتا ہے۔رہا رکنے کا حکم تو وہ مقصود نہیں۔ بلکہ وہ نہی کے تقاضوں میں سے ایک ضروری تقاضا ہے۔بخلاف روزہ کہ اس میں" امر" مقصود ہے۔جس پر قول باری تعالیٰ اَتِمُّوا الصِّيَامَ دلالت کرتا ہے۔امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے امر و نہی کے حکم کے باب میں اس پر نص وارد کی ہے۔اس میں طویل گفتگو درکار ہے جو اس مختصر کے لائق نہیں ہے۔

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ میں اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو حیض یا پیٹ میں موجود بچہ کو چھپانے سے منع کیا ہے۔ کیونکہ اس دور میں رواج تھا کہ جب کوئی عورت اپنے خاوند سے علیحدگی کا ارادہ کرتی تو اپنے حمل کو چھپائے رکھتی تھی۔ تاکہ پیٹ میں موجود بچے کی وجہ سے اس کا خاوند کہیں رجوع نہ کرے۔ یا وہ حیض کو چھپاتی اور اس کی جگہ "طہارت" کا اظہار کرتی تاکہ اسے طلاق جلدی مل جائے۔ (چونکہ طلاق حالت طہر میں ہونی سنت ہے۔ مرد اس حالت کے آنے کا انتظار کرتا ہے۔ لیکن عورت کو جان چھڑانے میں جلدی ہے تو وہ کہہ دیتی ہے کہ میں حیض سے نکل گئی ہوں مجھے طلاق دیدو)

یہاں آیت مبارکہ کے درمیان اللہ تعالیٰ نے اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ارشاد فرما کر اس بات پر آگاہ فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے۔ اور اس کے عذاب و عتاب کو حق جانتا ہے وہ اس قسم کی بڑی اور بری باتوں کی جرأت نہیں کرتا۔ "رحم میں موجود چیز کو چھپانے" سے مراد بطور کنایۃ "اسقاط حمل" بھی ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے۔

طلاق کے بعد "رجوع کرنے" کا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے بیان فرمایا: وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ یعنی ان عورتوں کے خاوند عدت کے دنوں میں ان سے رجوع کرنے کے زیادہ حقدار ہیں۔ اس رجوع کیلئے انہیں نکاح کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن عدت گزرنے کے بعد ایسا رجوع نہیں کر سکتے۔ آیت کریمہ کا یہ حصہ گویا کہ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ سے معلل ہے۔ یعنی اگر اس مدت عدت میں عورت کو پتا چل جائے کہ وہ "امید" سے ہے۔ یا رحم میں حیض کی موجودگی کا انہیں علم ہو جائے۔ تو انہیں یہ بات اپنے خاوندوں سے چھپانی نہیں چاہیے۔ کیونکہ ان عورتوں سے ان حالات میں رجوع کرنے کے حق داران کے مرد ہیں۔ کیونکہ اگر وہ پیٹ (رحم) میں موجود بچہ کے بارے میں اپنے خاوند کو نہیں بتائیں گی۔ تو یہ بات اکثر و غالباً دونوں کے درمیان فرقت کا سبب بن جائے گی اور عدت جلد ختم ہو جائے گی۔ اور اگر اپنی امیدواری ظاہر کر دیتی ہیں تو بچہ کی شفقت خاوند کو رجوع کرنے پر مائل کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت حیض چھپاتی ہے اور کہتی ہے کہ وہ پاک ہے (حالت طہر میں ہے) تو گویا وہ اب طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے اور رجوع کرنے پر راضی نظر نہیں آتی۔

یہ بحث اور تفصیل "طلاق رجعی" میں ہے جو صریح لفظ طلاق سے ہوتی ہے۔ طلاق بائنہ اور طلاق کنایۃ میں نہیں، جیسا کہ یہ معلوم و معروف ہے۔ آیت کریمہ میں طلاق رجعی دینے والے مردوں کو "بعول" کہا گیا ہے۔ (جس کا معنی "خاوند" ہے) یہ نام انہیں اس لئے دیا گیا ہے کہ اس صورت میں خاوند اپنی مطلقہ رجعیہ بیوی سے رجوع کرنے کا مالک ہے۔ اور اس رجوع کیلئے اسے اس سے "نکاح" کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس میں یہ دلیل بھی موجود ہے کہ "طلاق رجعی" خاوند کیلئے وطی کرنے کو حرام نہیں کرتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے طلاق رجعی دینے کے بعد بھی "زوج" کہا ہے۔ اگرچہ اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے۔ کہ اسے "زوج" جو کہا گیا وہ پہلی حالت کے اعتبار سے کہا گیا ہے۔ (یعنی طلاق رجعی دینے سے قبل "خاوند" تھا) لہٰذا اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کا رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مرد اب قول یعنی گفتگو سے ہی رجوع کر سکتا ہے۔ اسے وطی کے ذریعہ رجوع کرنے کا اختیار نہیں۔ (یعنی وہ زبان سے کہے کہ میں نے رجوع کیا تب رجوع ہوگا۔ اور اگر منہ سے کچھ نہیں بولتا لیکن مطلقہ رجعیہ سے وطی کر لیتا ہے۔ تو اس سے رجوع نہ ہوگا) جیسا کہ "ایلاء" میں اس کا عکس ہے۔ پھر جب اس آیت کریمہ میں خاوند کو رجوع کا حق مطلقاً بیان کیا۔ یعنی اس کے لئے گواہ بنائے جانے کی پابندی نہیں

لگائی گئی کہ رجوع کرتے وقت گواہ بھی بناؤ۔ تو اس اطلاق سے یہ دلیل حاصل ہوتی ہے کہ رجوع کے وقت گواہ بنانا واجب و ضروری نہیں۔ جیسا کہ امام شافعی کا ایک قول اور امام مالک رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ ہاں انتہائی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ رجوع کیلئے گواہ بنالینے "مستحب" ہیں۔ جیسا کہ اکثر تفاسیر میں مذکور ہے۔

اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ کا مفہوم یہ ہے کہ جب مرد رجوع کرنے کا ارادہ کرے اور عورت اس سے انکار کرے۔ تو لازم ہے کہ مرد کی بات کو عورت کی بات پر ترجیح دی جائے۔ اور مرد' عورت کی بہ نسبت رجوع کرنے کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اگرچہ رجعت میں عورت کا بھی حق ہے۔ میں (ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ یہ مفہوم اور تشریح اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مرد کا "زیادہ حقدار ہونا" اس کی عورت کی نسبت سے ہے۔ لیکن زیادہ بہتر یہ ہے کہ یہ زیادتی دوسرے خاوند کے اعتبار سے ہو۔ یعنی زوج قدیم (وہ جس نے اس عورت کو طلاق دی) دوسرے ہونے والے خاوند سے رجوع کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ مگر دوسرے ہونے والے خاوند کیلئے رجوع کرنے کا حق تو نہیں بلکہ نکاح کرنے کا حق ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ میں لفظ "رد" میں تعمیم ہوگی۔ خواہ "رد" نکاح کے طور پر ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو۔

اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ارشاد فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں مرد اپنی عورتوں کو طلاق دیکر جب ان کی عدت مکمل ہونے کے قریب ہوتی تو پھر ان سے رجوع کر لیتے تھے۔ رجوع کرنے کے بعد پھر طلاق دے دیتے۔ پھر عدت کے خاتمہ کے قریب رجوع کر لیتے۔ پھر طلاق دے دیتے۔ اسی طرح یہ کھیل کھیلتے جس سے ان کی غرض فساد پھیلانا تھی۔ اصلاح کا ارادہ نہ تھا۔ یا یہ الفاظ آیت اس لئے کہے گئے کہ یہ اس بات پر دلالت کریں کہ رجوع کرنا اس وقت ہوتا ہے جب مرد اس کا ارادہ کریں۔ یہ نہیں کہ رجوع کرنا مردوں پر زبردستی واجب ہے۔ تفسیر زاہدی میں ہے کہ آیت مذکورہ میں حرف "ان" کوئی شرط کے طور پر ذکر نہیں کیا گیا۔ اس لئے مرد کیلئے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اصلاح کے ارادہ کے بغیر بھی رجوع کرلے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا اور غلاموں کو مکاتب کردو اگر تم ان میں بھلائی سمجھو۔ اس میں بھی مولیٰ کیلئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا ہر طرح جائز ہے خواہ اسے غلام میں بھلائی دکھائی دیتی ہو یا نہ۔ لہٰذا ان دونوں جگہ حرف "ان" جو شرط کیلئے آتا ہے۔ وہ واقعی شرط کیلئے نہیں بلکہ اس لئے لایا گیا کہ ایسی حالت غالب اور اکثر طور پر پیش نظر ہوتی ہے۔ یعنی عادت غالبہ کے اعتبار سے گفتگو کی گئی ہے۔

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ کے الفاظ اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ میاں بیوی میں سے ہر ایک کے دوسرے پر حقوق ہیں۔ خاوند کے حقوق جنہیں عورت کو پورا کرنا چاہئے ان میں سے چند یہ ہیں: خاوند کی خدمت کرنا' ادب کرنا اس پر اعتراض نہ کرنا۔ اس کے احکام مکمل طور پر ماننا اور ان پر عمل کرنا' ہر چیز میں اس کی اطاعت و انقیاد کرنا' مرد جب بھی اور جس طرح بھی وطی کا ارادہ کرے اسے منع نہ کرنا' ہاں لواطت اور حیض و نفاس کی حالت میں وطی سے منع کرسکتی ہے۔ اور بیوی کے اپنے خاوند پر چند حقوق یہ ہیں: نفقہ دینا' لباس مہیا کرنا' حق مہر ادا کرنا جیسا کہ کتب فقہ میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ شریعت اور اس کے احکام کی تعلیم دینا وغیرہ وغیرہ۔ مختصر یہ کہ خاوند اور بیوی اگرچہ حقوق میں برابر ہیں۔ لیکن مردوں کو اپنی بیویوں پر "درجہ" ہے۔ یعنی ان کے حق میں زیادتی ہے اور ان کے حقوق میں "فضیلت" ہے۔ اس زیادتی حقوق اور

فضیلت کی وجہ یہ ہے کہ مرد کے ذمہ عورتوں کا خرچہ دینا ہے۔ مرد کو نکاح کی وجہ سے ایک مخصوص ''ملکیت'' حاصل ہوتی ہے (جو عورت کو نہیں حاصل ہوتی) یا اس وجہ سے کہ طلاق، رجوع کرنا اور میراث وغیرہ میں مرد کے حقوق زیادہ ہیں۔ جن کا ذکر انشاء اللہ سورۂ النساء میں آ رہا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ مِثْلُ سے مراد لذت اور نفع اٹھانے میں ''مماثلت'' ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ مماثلت سے مراد واجب کی واجب سے مماثلت ہے کہ یہ اچھی بات ہے۔ جنس فعل میں مماثلت مراد نہیں۔ لہٰذا مرد پر یہ واجب نہیں کہ جب عورت اسے کپڑے دھو کر دیتی ہو یا اسے کھانا وغیرہ تیار کر کے کھلاتی ہو تو اس کے جواب میں مرد پر بھی واجب ہے کہ اسے پکا کر کھلائے اور اس کے کپڑے اسے دھو کر دے۔ ہاں یہ درست ہے کہ ان خدمات کے مقابلہ میں مرد وہ خدمات سرانجام دے جو مرد کی شایان شان ہیں۔

مسئلہ 28: طلاق رجعی، خلع اور طلاق غلیظہ کا بیان

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۠ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ؕ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ؕ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۚ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۲۲۹﴾ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ؕ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ؕ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۰﴾

''طلاق دو مرتبہ ہے۔ پھر یا تو معروف طریقہ سے روکنا ہے یا احسان کے ساتھ خلاصی کر دینا ہے۔ اور تمہارے لئے یہ حلال نہیں کہ تم اس میں سے کوئی چیز لو جو تم نے عورتوں کو دیں مگر یہ کہ وہ دونوں اس بات سے خوف زدہ ہوں کہ وہ دونوں اللہ کی حدود قائم نہ رکھ سکیں گے۔ پس اگر تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کی حدود قائم نہ رکھ سکیں گے۔ تو ان دونوں پر اس میں کوئی حرج نہیں جو بطور فدیہ عورت دے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں پس ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور جو بھی اللہ کی حدود سے تجاوز کرتا ہے وہی لوگ ظالم ہیں۔ پس اگر مرد اپنی بیوی کو (دو طلاقوں کے بعد) پھر طلاق دیدے تو اب وہ اس کے بعد اس کیلئے اس وقت حلال نہیں ہوگی جب تک وہ عورت کسی اور خاوند سے نکاح نہ کر لے۔ پس اگر وہ (نیا خاوند) اسے طلاق دیدے تو ان دونوں پر رجوع کرنے میں کوئی گناہ نہیں اگر وہ دونوں گمان رکھتے ہوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حدود قائم رکھ سکیں گے۔ اور یہ اللہ کی حدود ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ علم والی قوم کیلئے خوب واضح کر رہا ہے''۔

ان دو آیات میں طلاق رجعی، خلع اور طلاق غلیظہ کا بیان ہے۔ طلاق رجعی'' کو اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے الفاظ میں بیان کیا

گیا ہے۔ جس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ دور جاہلیت میں طلاق کی تعداد مقرر نہ تھی۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو دس مرتبہ بھی طلاق دے دیتا تو اس کیلئے رجوع کا امکان ہوتا تھا اور عدت کے ختم ہونے سے کچھ ہی پہلے رجوع کر لیا جاتا تھا۔ پھر طلاق دے دی جاتی پھر رجوع کر لیا جاتا۔ یہی طریقہ چلتا رہا۔ حتیٰ کہ ایک عورت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی۔ اور اس نے اپنے خاوند کے طلاق دینے پھر رجوع کرنے پھر طلاق دینے پھر رجوع کرنے کی شکایت کی۔ ام المومنین رضی اللہ عنہا نے یہ معاملہ حضور سرور کائنات ﷺ کی خدمت میں عرض کیا۔ اس پر آیت اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ نازل ہوئی۔ یعنی طلاق رجعی کہ جس کے ساتھ رجوع کرنے کا تعلق ہوتا ہے؟ وہ دو طلاقیں ہیں۔ اس سے زیادہ کی صورت میں رجوع کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ اگر کسی نے دو طلاقیں دیدیں۔ تو اب اس کے بعد معروف طریقہ سے اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ یا تو اس عورت کو اپنی زوجیت میں روک رکھنے یا اسے چھوڑ دینے کا اختیار ہے۔ اس آیت کریمہ میں بظاہر اگرچہ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کو ''خبر'' کے انداز میں ذکر کیا گیا ہے لیکن اس سے مراد ''امر'' ہے۔ گویا یوں کہا جا رہا ہے: طلاق رجعی دینا چاہو تو دو مرتبہ طلاق دو۔ یہ وہ توجیہ ہے جو تفسیر حسینی' زاہدی' بیضاوی اور تلویح میں مذکور ہے۔ اور یہ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما دونوں کے مذہب کے موافق ہے۔ لیکن یہاں ایک اور توجیہ بھی ہے جو صرف امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کے موافق ہے۔ جسے صاحب کشاف' مدارک اور امام فخر الاسلام نے اختیار فرمایا۔ وہ یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ''طلاق شرعی'' کو بیان فرمایا ہے۔ ''طلاق رجعی'' کو نہیں۔ یعنی طلاق شرعی یہ ہے کہ کوئی شخص ایک مرتبہ طلاق دے۔ پھر اس کے بعد دوسری طلاق دے۔ دونوں الگ الگ دی جائیں نہ یہ کہ دونوں ایک ہی دفعہ دے دی جائیں۔ اور مَرَّتٰنِ سے مراد ایسی دو طلاقیں نہیں جو کہ ایک ہی دفعہ واقع کر دی جائیں۔ بلکہ اس سے مراد ''تکریر'' ہے۔ یعنی ایک طلاق دی جائے پھر اس کے بعد ایک اور دیکر دو ہو جائیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ میں ہے۔ یعنی ایک مرتبہ دیکھنے کے بعد پھر دوسری مرتبہ دیکھنا مراد ہے۔ یہ نہیں کہ ایک ہی وقت میں دو مرتبہ دیکھ لیں۔ کیونکہ یہ طریقہ ''سنت'' نہیں کہ کوئی شخص دو طلاقیں ایک ہی دفعہ دے دے۔ اس مفہوم و مراد کی تائید مَرَّتٰنِ کے لفظ سے بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر مراد دو طلاقیں ایک ہی دفعہ دینا مقصود ہوتا۔ تو اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کی بجائے "الطلاق اثنان" ہوتا۔ بہر حال یہ جملہ اگرچہ (مبتداء خبر ہونے کی وجہ سے) جملہ خبریہ ہے۔ لیکن مراد اس سے ''امر'' ہے۔ ورنہ کذب لازم آئے گا۔ کیونکہ کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ طلاق دینے والا دو طلاقیں اکٹھی دیدے (تو دو طلاقیں اکٹھی دینا ایک مرتبہ طلاق دینا پایا گیا۔ جس میں دو طلاقیں دی گئیں)

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک دو اور تین طلاقوں کا بیک وقت دیا جانا جائز ہے۔ اور مذاہب کی تفصیل یوں ہے کہ طلاق کی تین اقسام ہیں: احسن' حسن اور بدعی۔ احسن طلاق یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایک طلاق دے اور ایسے طہر میں دے جس میں اس نے وطی نہ کی ہو۔ پھر اس ایک طلاق پر اور طلاق نہ دے۔ اور ''طلاق حسن'' ہم احناف کے نزدیک یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے۔ یہ تین طلاقیں تین اطہار کے اندر دے یا تین ماہ میں دے۔ اس طریقہ طلاق کو امام مالک رضی اللہ عنہ ''طلاق بدعی'' کہتے ہیں۔ اور ''طلاق بدعی'' یہ کہ دو طلاقیں یا تین طلاقیں ایک ہی طہر میں یا ایک ہی کلمہ کے ساتھ دے۔ یا ایک طلاق دے لیکن ایسے طہر میں دے جس میں وطی کر چکا ہو۔ یا حالت حیض میں عورت کو طلاق دے جس سے پہلے وطی

کر چکا ہے۔ حیض کے علاوہ دوسری صورتوں میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ وہ ایسی طلاقوں کو بدعی کی بجائے "مباح" کہتے ہیں۔

پھر اگر ایک یا دو طلاقیں دی گئیں تو مرد کیلئے رجوع کا اختیار ہے جب عورت ابھی عدت گزار رہی ہو۔ اور طلاق بھی صریح الفاظ کے ساتھ ہو۔ لیکن اگر عدت گزر گئی۔ یا طلاق کنایہ تھی۔ تو اس صورت میں عورت بائنہ ہو جائے گی۔ اب مرد کیلئے یہ عورت تب حلال ہوگی جب اس سے دوبارہ نکاح کرے گا۔ اور عورت کو یہ بھی حق پہنچتا ہے کہ وہ کسی نئی جگہ شادی کرے۔ اور تین طلاقوں کی صورت میں خواہ وہ صریح الفاظ کے ساتھ ہوں یا کنایۃً ہوں۔ مال کے بدلہ یا بغیر بدلہ کے ہوں یہ عورت اب طلاق دینے والے مرد کیلئے حلال نہیں رہتی۔ ہاں اگر کہیں اور شادی کر لے اور وہ خاوند وطی کرے۔ پھر اس کو طلاقیں دیکر فارغ کر دے اور مدت گزر جائے تو اب پہلے خاوند سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔ جیسے تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے "طلاق رجعی" کا دو آیات میں تذکرہ فرمایا: ان میں سے پہلی آیت یہ ہے۔ وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ الآیۃ پھر اس کے بعد رجوع کرنے کا ذکر کیا۔ ارشاد فرمایا: وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ اور وہ اس وقت ہوتا ہے جب مرد اپنی بیوی کو "ایک طلاق" دے۔ دوسری آیت یہ ہے۔ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ اور یہ اس صورت میں ہے جب مرد نے اپنی بیوی کو "دو طلاقیں" خواہ ایک ہی مرتبہ خواہ الگ الگ دی ہوں۔ اور ان دونوں آیات کے بعد "رجوع کرنے" کا ذکر کیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ یعنی دو طلاقوں کے بعد صرف دو ہی طریقے ہیں۔ یا تو فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ جو رجوع کرنے سے ہوگا یا تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ جو رجوع نہ کرنے پر ہوگا۔ اور اس دوسری صورت میں (یعنی رجوع نہ کرنے کی صورت میں) عورت اپنی عدت گزار کر بالکل الگ ہو جائے۔ یا عدت گزار کر بائنہ ہو جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تیسرے طہر میں تیسری طلاق کے ساتھ بائنہ ہوگی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمایا کہ تیسری طلاق کے بعد "رجوع" نہیں ہو سکتا۔ حتی کہ وہ عورت کسی اور کو خاوند بنائے اور وہ نیا خاوند اس سے وطی کرے اور پھر اسے طلاق دے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ذکر فرمایا ہے: فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ الآیۃ پھر بیان فرمایا کہ جب عورت عدت گزارنے کے ساتھ بائنہ ہو جائے۔ خواہ وہ دو طلاقوں کے بعد گزارے یا ایک طلاق کے بعد تو ایک عورت سے طلاق دینے والا یا کوئی اور شخص اگر شادی کرنا چاہتا ہے تو کر سکتا ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے اس قول میں بیان فرمایا: وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ الایۃ اس مسئلہ کی اس مقام پر اتنی تفصیل کافی ہے۔

اب دوسرے مسئلہ یعنی خلع کی طرف آتے ہیں۔ اس کا تذکرہ اللہ تعالیٰ نے وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ الایۃ میں کیا ہے۔ حضرات مفسرین کرام نے ارشاد فرمایا کہ اس کا شان نزول یہ تھا:

ایک عورت جس کا نام جمیلہ (بنت عبداللہ بن ابی اور بقول بعض حبیبہ بنت سہل انصاری) تھا۔ وہ اپنے خاوند ثابت بن قیس انصاری سے ناراض رہتی، اسے ناپسند کرتی۔ لیکن اس کا خاوند اس سے بہت محبت کرتا تھا۔ اس نے حق مہر میں اپنی بیوی کو ایک باغ بھی دے رکھا تھا۔ اس عورت نے اسی باغ کے عوض "خلع" طلب کیا۔ یعنی باغ اسے واپس کر دیا اور اسے اس کی طرف سے طلاق کا سبب بنایا۔ اس پر اس کے خاوند نے اسے طلاق دے دی۔ اور وہ باغ اپنے قبضہ میں لے لیا۔ اور حضور سرور

کائنات ﷺ نے اس عورت کو اس مرد کی محبت کی خاطر طلاق سے روک رکھا تھا۔ لیکن اس نے صرف اور صرف ''جدائی'' قبول کرنے کا ارادہ بتایا۔ اور اپنے خاوند کی نافرمان بن گئی۔ اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اور زیادہ (یعنی حق مہر میں دیئے گئے باغ کے علاوہ) چاہتے ہو تو وہ نہیں۔ یہ اسلام میں سب سے پہلا ''خلع'' تھا۔ پھر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

حضرات مفسرین کرام نے اس شان نزول کے قصہ کو کمی اور زیادتی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ بہرحال آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا: تمہارے کیلئے یہ جائز و حلال نہیں کہ تم نے جو کچھ انہیں حق مہر میں دیا اس کی واپسی کا مطالبہ کرو یا اس میں سے کچھ کو اپنے قبضہ میں لاؤ۔ ہاں اگر کسی وقت میاں بیوی کو اس بات کا خوف ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حدود قائم نہ رکھ سکیں گے۔ یعنی ان کے درمیان عدم موافقت پائی جائے۔ جس کی وجہ سے عورت کی طرف سے مرد کی نافرمانی' بداخلاقی اور بے ادبی کا مظاہرہ ہوتا ہو اور خاوند کی طرف سے زدوکوب اور ناحق گالی گلوچ معمول بن جائے۔ تو اگر تمہیں مذکورہ حالات کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی حدود قائم رکھنے کا خطرہ لاحق ہو جائے تو ان دونوں میاں بیوی پر اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ عورت وہ مال (جو اس کے حق مہر میں دیا گیا) دیکر خاوند سے اپنی خلاصی کرا لے''۔

مفسرین کرام نے جو کہا اس کا خلاصہ یہی ہے۔ ایسے طریقہ کو ''خلع'' کہتے ہیں اور یہ ''طلاق بائن'' ہوتا ہے۔ لیکن خلع کیلئے شرط ہے کہ اس میں لفظ ''خلع'' کا ذکر ہونا چاہیے۔ جیسا کہ خاوند کہتا ہے میں نے ایک ہزار درہم کے بدلہ تجھ سے خلع کیا' عورت نے اسے قبول کر لیا۔ یا بیوی کہتی ہے کہ فلاں چیز کے بدلہ مجھ سے خلع کر لے اور مرد اس کی پیشکش قبول کر لے۔ حتی کہ اگر لفظ ''خلع'' ذکر نہ کیا گیا۔ مثلاً خاوند کہتا ہے: میں نے تجھے ایک ہزار درہم کے بدلہ طلاق دی یا بیوی کہتی ہے کہ مجھے ایک ہزار درہم کے بدلہ طلاق دیدو۔ اسے ''خلع'' نہیں کہیں گے۔ بلکہ یہ ''مال کے بدلہ طلاق'' کہلائے گی۔

ضرورت اور حاجت کے وقت ''خلع'' کرنے میں کوئی گناہ نہیں جبکہ خلع ایسی چیز پر ہو جو ''حق مہر'' بن سکتی ہو۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو نکاح میں ''حق مہر'' بن سکتی ہے۔ وہ ''خلع'' میں بدل و معاوضہ بھی بن سکتی ہے۔ لیکن اس کا عکس درست نہیں۔ (یعنی ہر وہ چیز جو ''بدل خلع'' ہو وہ ''حق مہر'' بھی بن جائے ایسا نہیں) اور اگر زیادتی اور نافرمانی خاوند کی طرف سے ہو۔ تو اسے ''بدل خلع'' لینا مکروہ ہے۔ اور اگر عورت کی طرف سے ہو تو مرد کیلئے دیئے گئے ''حق مہر'' سے زیادہ کا مطالبہ کرنا بھی مکروہ ہے ''خلع'' عورت کے حق میں ''معاوضہ'' ہوتا ہے۔ حتی کہ اس سے اسے رجوع کرنے کا حق ہے۔ اور ''شرط خیار' اس میں عورت کو ہوگا۔ اور جس مجلس میں خلع کی بات چیت ہوئی اسی مجلس تک یہ ''اختیار'' رہے گا۔ اور مرد کے حق میں ''خلع'' قسم ہے۔ حتی کہ مرد کے حق میں احکام کا معاملہ الٹ جائے گا۔ اس کی مکمل تفصیل کتب فقہ میں ہے۔

صاحب ہدایہ نے بھی ''باب الخلع'' میں اس آیت مبارکہ سے تمسک کیا ہے۔ اور تصریح کی ہے کہ ''نافرمانی'' اگر مرد کی طرف سے ہو تو اس سے طلاق کے عوض میں کچھ لینا مکروہ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ الایة (اگر تم (خاوند) ارادہ کرو کہ اپنی بیوی کو طلاق دیکر فارغ کر کے اس کی جگہ کوئی اور عورت بیوی بناؤ تو تم نکاح سے نکلنے والی عورتوں سے طلاق کے عوض کوئی چیز نہ لو۔ اگرچہ تم انہیں حق مہر میں بھاری بھر کم خزانہ بھی دے چکے ہو) اور اگر ''نافرمانی' بیوی کی طرف سے ہو تو مرد کو حق مہر سے زیادہ لینے کا مطالبہ کرنا ''مکروہ'' ہے۔ کیونکہ حضور سرور

کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اما الزیادۃ فلا" یہ آپ نے جس مقدمہ میں ارشاد فرمایا، اس میں "نافرمانی" عورت کی طرف سے تھی۔ اور اگر پہلی صورت میں (جبکہ نافرمانی خاوند کی طرف سے ہو) مرد طلاق کے عوض لیتا ہے۔ اور دوسری صورت میں حق مہر سے زیادہ لیتا ہے تو از روئے قضاء یہ جائز قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ آیت کریمہ کا مقتضیٰ دو باتیں ہیں۔ ایک قضاء و فیصلہ کے اعتبار سے جائز ہونا اور دوسرا دیانت کے اعتبار سے مباح ہونا۔ اور "اباحت" کے معاملہ میں عمل بوجہ معارضہ متروک ہے۔ اس لئے جواز میں قابل عمل ہونا باقی رہا۔ صاحب ہدایہ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے۔

پھر حضرات فقہائے کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ کہ "خلع" فسخ نکاح ہے یا طلاق ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول قدیم اور حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا قول یہ ہے۔ کہ "خلع" فسخ ہے طلاق نہیں۔ اور ہم احناف کے نزدیک اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے قول جدید اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت کے مطابق "خلع" طلاق ہے۔ اور ہم احناف کے مذہب کی دلیل بیان کرتے ہوئے امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ "خاص" کی بحث میں رقمطراز ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے طلاق ایک مرتبہ اور دو مرتبہ دینے کا ذکر فرمایا اور ان دونوں کے بعد رجوع کرنے کا اثبات ذکر فرمایا۔ پھر اس کے بعد اس قول سے خلع کا تذکرہ فرمایا: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ اللہ تعالیٰ نے ابتدا ایسے مسئلہ سے فرمائی جس کا تعلق مرد سے اور جس کا فاعل بھی مرد ہے۔ یعنی طلاق دینا۔ پھر عورت کے فعل کا اضافہ فرمایا۔ یعنی طلاق کے بدلہ میں فدیہ دینا۔ اور فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ میں صرف اور صرف عورت کے ذکر کرنے میں اس بات کی دلیل ہے کہ ایسا کر کے اللہ تعالیٰ نے مرد کے فعل کو پختہ کر دیا ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے اور مرد کا فعل "طلاق دینا" ہے نہ کہ نکاح کو فسخ کرنا۔ کیونکہ "فدیہ دینے" کی اصل وضع اور اس کا اصل مفہوم یہ ہے کہ ایک چیز کے مقابلہ میں دوسری چیز دی جائے۔ لہٰذا یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ "مال" اس چیز کا عوض ہے جو مال کے بدلہ اور مقابلہ میں ہے۔ اور عورت کے ساتھ مختص ہے۔ لہٰذا اس کا مقابل جو ہو گا وہ خاوند کے ساتھ مختص ہو گا۔ اور خاوند کے ساتھ مختص "طلاق" ہوتی ہے نہ کہ فسخ نکاح۔ کیونکہ فسخ کا قیام مرد اور عورت دونوں سے تعلق رکھتا ہے۔ لہٰذا "فسخ" کا فعل خاوند کی طرف سے ثابت کرنا جو بطریقہ خلع ہو گا۔ یہ اسی پر عمل کرنا نہیں کہلائے گا بلکہ عمل کا اٹھ جانا ہو گا۔ اور اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہو گا۔ کہ ہم احناف کے نزدیک مرد خلع کے بعد عورت کو طلاق دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک نہیں دے سکتا اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے ساتھ فَإِنْ طَلَّقَهَا کو متصل ذکر فرمایا نہ کہ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے ساتھ "خلع" کو جوڑا۔ جیسا کہ عنقریب تمہیں معلوم ہو جائے گا۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ قول باری تعالیٰ لَا يَحِلُّ لَكُمْ کا خطاب اگر خاوندوں کو مراد لیا جائے تو اس پر اشکال ہو گا کہ قول باری تعالیٰ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا میں ایک تو صیغہ تثنیہ کا ہے اور دوسرا غائب کے لیے ہے۔ خطاب میں جمع تھا اس سے غائب اور تثنیہ کی طرف عدول کرنا کیسے درست ہو گا جبکہ تثنیہ غائب سے مراد لازماً میاں بیوی ہیں۔ اس اشکال کی وجہ سے یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ لَا يَحِلُّ لَكُمْ میں خطاب "حکام وقت" کو ہے۔ جیسا کہ فَإِنْ خِفْتُمْ میں انہیں کو خطاب ہے۔ اور اگر یہ

تسلیم کیا جائے کہ ان دونوں جگہ "حکام" مخاطب ہیں۔ تو پھر مشکل یہ آن پڑے گی۔ کہ اَنۡ تَاۡخُذُوۡا مِمَّاۤ اٰتَیۡتُمُوۡھُنَّ سے خطاب حکام کی بجائے خاوندوں کو ہے۔ کیونکہ طلاق کے عوض کچھ لینے والے اور جن کو یہ عوض دیا جاتا ہے وہ خاوند ہی ہیں۔

جواب: میں کہتا ہوں کہ لَا یَحِلُّ لَکُمۡ سے خطاب خاوندوں کو لیا جانا جائز ہے۔ جس کے لئے قرینہ اور دلیل اَنۡ تَاۡخُذُوۡا مِمَّاۤ اٰتَیۡتُمُوۡھُنَّ بن جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول اِلَّاۤ اَنۡ یَّخَافَاۤ اَلَّا یُقِیۡمَا میں دو طرح کا التفات (ایک انداز خطاب کو دوسرے انداز میں لانا یعنی مخاطب کے صیغہ سے غائب کی طرف پلٹنا) ہوگا۔ ایک خطاب سے غائب کی طرف جانا اور دوسرا تثنیہ سے جمع کی طرف پلٹنا۔ حضرات مفسرین کرام نے اس سے تعرض نہیں کیا۔ ان کا تعرض لَا یَحِلُّ لَکُمۡ میں خطاب کے صیغہ سے ہے۔ لیکن تثنیہ سے جمع کی طرف التفات "محل تردد" ہے۔ اسے بعض فضلاء نے جائز کہا ہے۔ اور فَاِنۡ خِفۡتُمۡ سے خطاب "حکام" کو ہوگا۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: یُوۡسُفُ اَعۡرِضۡ عَنۡ ھٰذَا ٜ وَاسۡتَغۡفِرِیۡ لِذَنۡۢبِکِ اے یوسف! تم اس بات کا پیچھا چھوڑ دو اور زلیخا تو اپنے گناہ سے استغفار کر۔

اور یہ بھی درست ہے کہ لَا یَحِلُّ لَکُمۡ سے خطاب "حکام" کو کیا جا رہا ہو کیونکہ طلاق کے بدلہ میں مال کے پکڑنے اور لینے کا حکم دینے والے اور پھر مستحق کو دینے والے ہیں۔ جب ان کے پاس "خلع" کا مسئلہ اور مقدمہ لایا جائے گا۔ گویا یہی لینے والے دینے والے ہیں۔ اور اس صورت میں اِلَّاۤ اَنۡ یَّخَافَاۤ اَلَّا یُقِیۡمَا اپنی حقیقت پر رہے گا۔ (یعنی اس سے مراد میاں بیوی ہی ہوں گے) اور یہی حال فَاِنۡ خِفۡتُمۡ میں ہے۔ اگر اس سے خطاب "خاوندوں" کو ہے۔ تو اَنۡ یَّخَافَاۤ اَلَّا یُقِیۡمَا میں دو طرح کا التفات ہوگا۔ اور اگر "حکام" کو ہے۔ جیسا کہ اکثر مفسرین کرام کی رائے ہے۔ اور ظاہر بھی یہی ہے۔ تو اَنۡ یَّخَافَاۤ اَلَّا یُقِیۡمَا اپنی حقیقت پر رہے گا۔ لیکن اس صورت میں جزاء میں "حذف" لازم آئے گا جو کہ شرط کیلئے سبب بنتا ہے۔ گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ اگر تم حکام کو اس بات کا خطرہ اور خوف ہو کہ دونوں میاں بیوی اللہ تعالیٰ کی حدود قائم نہ رکھ سکیں گے تو تم جان رکھو کہ اس صورت میں ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں یہ بات میرے دل میں کھٹکی ہے۔ **فافھم و تامل۔**

یہاں "ان تظنا تخافا اور تقیما" بھی پڑھا گیا ہے۔ یعنی تائے خطاب سے مخاطب کے صیغہ بنا کر۔ اور "یخافا" کو فعل مجہول بھی پڑھا گیا ہے۔ اور اَلَّا یُقِیۡمَا میں ضمیر سے ابدال "بدل اشتمال" ہے اور تفسیر زاہدی میں ایک اور توجیہ بھی مذکور ہے۔ وہ یہ کہ قول باری تعالیٰ اَنۡ یَّخَافَاۤ سے مراد صرف ایک شخص ہو، اور وہ خاوند ہے۔ اور اَنۡ یَّخَافَاۤ اَلَّا یُقِیۡمَا سے مراد بھی ایک ہو لیکن وہ عورت ہو۔ ہو سکتا ہے کہ صاحب تفسیر زاہدی نے یہ احتمال و توجیہ آیت مبارکہ کے نزول سے مطابقت کرتے ہوئے اور اس بارے میں پیش آمد قصہ کے اعتبار سے کی ہو۔ ایک اور توجیہ بھی ہو سکتی ہے وہ یہ کہ اِلَّاۤ اَنۡ یَّخَافَاۤ سے مراد دو فیصلہ کرنے والے (حاکم) ہوں۔ اور اَنۡ یَّخَافَاۤ اَلَّا یُقِیۡمَا سے مراد میاں بیوی ہوں۔ اور تِلۡکَ حُدُوۡدُ اللّٰہِ فَلَا تَعۡتَدُوۡھَا کے بارے میں فرمایا کہ یہ اشارہ ان تمام باتوں کی طرف ہے جو گزر چکی ہیں یعنی شراب، جوئے، یتیموں کے مال، حیض، قسمیں، ایلاء، طلاق اور عدت وغیرہ ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول وَمَنۡ یَّتَعَدَّ حُدُوۡدَ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوۡنَ کے بارے میں لکھا۔ کہ اس سے معتزلہ نے اپنے ایک مؤقف پر تمسک کیا ہے۔ وہ یہ کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب "مومن" نہیں رہتا۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں اسے "ظالم" کہا۔ اور "ظالم" دراصل "کافر" ہی ہوتا ہے (تو حدود اللہ سے تجاوز کرنے والا

ظالم ہوا یعنی کافر ہوا۔ اور'' کافر'' مومن نہیں رہتا) اس کا جواب یہ ہے کہ تعدی اور تجاوز حدود اللہ سے مراد تمام حدود سے تجاوز کرنا ہے۔ اور'' تعدی'' اعتقاد سے تعلق رکھتا ہے۔ (لہٰذا اللہ تعالیٰ کی تمام حدود سے تجاوز کرنا اور وہ بھی اس اعتقاد کے ساتھ کہ میں نے ایسا جو کیا وہ درست کیا یہ واقعی کفر ہے۔) اور'' ظلم'' کی تعریف یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کے مقام و مرتبہ سے ہٹا کر رکھا جائے۔ اور اس قسم کی باتیں'' علم کلام'' میں معروف و مشہور ہیں۔

تیسری بات یعنی طلاق غلیظہ کا ذکر **فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ الآية** '' سے شروع ہوتا ہے۔ اس کی تفسیر و تشریح میں ارباب عقول اور صاحبان اصول فقہ کے اقوال میں کافی اختلاف ہے۔ اکثر مفسرین کرام کا کہنا ہے کہ یہ آیت کریمہ **اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ** کے ساتھ متصل ہے۔ یعنی'' طلاق رجعی'' ایک مرتبہ یا دو مرتبہ طلاق دینے سے ہوتی ہے۔ پھر اگر اس کے بعد تیسری طلاق بھی دے دے۔ تو اب وہ عورت اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو جاتی ہے۔ ہاں اگر وہ دوسرے خاوند سے نکاح کر لے۔ پھر وہ دوسرا خاوند اس سے دخول (وطی) کرے۔ **فَإِنْ طَلَّقَهَا** پھر اگر وہ دوسرا خاوند اسے طلاق دیدے **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا** تو اب پہلے خاوند اور اس عورت پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ'' نئے نکاح'' کے ساتھ پھر میاں بیوی بن جائیں۔ اگر ان دونوں کے ظن میں یہ بات ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حدود قائم رکھ سکیں گے۔ یعنی حقوق زوجیت باحسن وجوہ ادا کر سکیں گے۔ حسن معاشرت قائم رکھ سکیں گے اور باہم اتحاد و اتفاق سے گزر اوقات کریں گے۔ اگر اس کا یہ مفہوم ہی لیا جائے۔ تو'' طلاق خلع'' کا مسئلہ جو درمیان میں واقع ہے۔ اسے'' معترضہ'' کہیں گے۔ (یعنی اس کا ماقبل اور مابعد سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ایک الگ مسئلہ ہے) اسے درمیان میں اس غرض و حکمت سے لایا گیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ'' خلع'' بھی ایک قسم کی'' طلاق'' ہے۔

اہل اصول کا اس بات پر اجماع و اتفاق ہے کہ **فَإِنْ طَلَّقَهَا** کو جو حرف'' فاء'' سے شروع کیا گیا ہے۔ اور'' خلع'' کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد یہ آیت ہے۔ اس میں دو باتوں پر دلیل ہے۔ پہلی یہ کہ'' خلع'' کے بعد'' طلاق'' دینا صحیح ہے۔ جس کی صحت پر حرف'' فاء'' دلالت کر رہا ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ'' خلع بھی'' طلاق'' ہی کی ایک قسم ہے فسخ نہیں۔ اس لئے کہ اگر خلع'' فسخ'' ہوتا تو اس کے بعد طلاق کو نہ ملایا جاتا۔ اور خلع کے طلاق ہونے پر یہ قرینہ بھی موجود ہے۔ یعنی **فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ** جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔

مفسرین کرام اور اہل اصول کے کلام میں ظاہری طور پر'' منافات'' دکھائی دیتی ہے۔ اگر چہ حقیقت میں منافات نہیں ہے اول میں حرف'' فاء'' پر عمل متروک ہے اور ثانی میں'' اشکالات'' ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس طرح طلاقیں'' چار'' ہو جائیں گی۔ دو **اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ** میں ایک'' خلع'' کی صورت میں اور چوتھی **فَإِنْ طَلَّقَهَا** کے الفاظ میں۔

ہم یہاں دونوں فریق کی گفتگو اور تحقیق ذکر کرتے ہیں جو انہوں نے یہاں ذکر کی ہے۔ صاحب مدارک فرماتے ہیں:
'' فان طلقها ثالثة بعد المرتين'' الخ پس اگر مرد اپنی بیوی کو دو طلاقوں کے بعد تیسری طلاق دیدے'' پھر اگر تم کہو کہ'' خلع'' ہمارے (احناف کے) نزدیک'' طلاق'' ہے جو معاوضہ اور بدل کے ساتھ ہوتی ہے تو تیسری طلاق وہ بن جائے گی۔ اور **فَإِنْ طَلَّقَهَا** اسی خلع والی طلاق کا بیان ہے۔ یعنی دو طلاقوں کے بعد اگر خاوند نے معاوضہ اور بدل لیکر تیسری طلاق دی۔ تو اس کا حکم'' تحلیل'' (حلالہ نکالنا) ہے انتهى كلامه۔ لیکن یہ جواب بیمار ذہن کو شفا نہیں دیتا (یعنی کوئی اطمینان بخش جواب

نہیں) کیونکہ تیسری طلاق جو "حرمت غلیظہ" واجب کر دیتی ہے وہ ایسی نہیں کہ اس کے ساتھ یہ قید لگائی جائے کہ وہ معاوضہ اور بدل کے ساتھ ہونی چاہئے جو "خلع" کے ضمن میں ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح ہے کہ "خلع" کی نص (جس آیت میں خلع کا مسئلہ بیان ہوا) یعنی لَا یَحِلُّ لَکُمْ اس طرف اشارہ نہیں کرتا کہ یہ (خلع) تیسری طلاق ہے۔ علاوہ ازیں صرف اتنی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے بعد اس مسئلہ کو ذکر کیا گیا۔ اور وہ بھی حرف "واؤ" کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ اور حرف "واؤ" ترتیب کو واجب نہیں کرتا۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی چیز کو بطور نص بیان کر دینے سے اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کی نفی لازم نہیں ہوتی۔ اور اس میں "حرف فاء" مذکور ہے۔ یعنی فَاِنْ خِفْتُمْ میں اور حرف "فاء" ترتیب کو واجب کرتا ہے۔

صاحب بیضاوی نے کہا کہ "جب کوئی شخص "خلع" کرتا ہے اور اس میں لفظ "طلاق" کا ذکر نہیں ہوتا تو کیا اس انداز سے ہوا "خلع" فسخ ہے یا طلاق ہے؟ جن حضرات نے اسے "فسخ" کہا ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول فَاِنْ طَلَّقَهَا ہے۔ کیونکہ اس کا "خلع" کے بعد ذکر کیا جانا جبکہ "خلع" سے پہلے بھی اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کہہ کر دو طلاقوں کا ذکر ہو چکا ہے۔ اس بات کا "تقاضا کرتا ہے کہ اگر "خلع" کو بھی "طلاق" گردانا جائے تو طلاقیں تین کی بجائے چار ہو جائیں۔ لیکن زیادہ ظاہر اور واضح یہ ہے کہ "خلع" طلاق ہے۔ کیونکہ یہ میاں بیوی کے درمیان ایسی جدائی ہے جو خاوند کے اختیار سے ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ "طلاق" ہی ہوگی۔ ہاں اسے ایسی طلاق کہیں گے جو معاوضہ اور بدل کے ساتھ ہوئی۔ اور قول باری تعالیٰ فَاِنْ طَلَّقَهَا کا تعلق اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے ساتھ ہے۔ یا یہ اَوْ تَسْرِیْحٌۢ بِاِحْسَانٍ کی تفسیر ہوگا۔ ان دونوں کے درمیان "خلع" کو ذکر کیا گیا تا کہ اس پر دلالت ہو جائے کہ "طلاق" کبھی تو کچھ لئے دیئے بغیر ہو جاتی ہے اور کبھی کبھار اس میں معاوضہ اور بدل ہوتا ہے۔ اور معنی یہ ہوگا کہ اگر مرد نے دو طلاقوں کے بعد عورت کو تیسری طلاق دے دی تو اب وہ عورت اس کیلئے حلال نہیں رہے گی۔ انتھیٰ کلامہ۔

علامہ بیضاوی کا یہ کلام بھی اضطرار اور بے بسی سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا خلاصہ اور ماحاصل یہ ہے کہ "خلع" کو اگر "طلاق" قرار دیا جائے تو قول باری تعالیٰ فَاِنْ طَلَّقَهَا کا تعلق (اس سے نہیں بلکہ) اس سے ماقبل کے ساتھ ہوگا۔ تا کہ چار طلاقیں لازم نہ آئیں۔ اور اگر "خلع" کو فسخ بنائیں۔ تو پھر فَاِنْ طَلَّقَهَا کا تعلق اس سے ہوگا۔ پھر یہ لازم آئے گا کہ "فسخ نکاح" کے بعد "طلاق دینا" صحیح ہو۔ اور ہماری کتب اصول میں یہ مذکور ہے۔ کہ "خلع" امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک "فسخ" ہے۔ اس کے بعد طلاق دیئے جانے کی گنجائش ہی نہیں۔ (یعنی خلع کرنے سے جب نکاح ہی فسخ ہو گیا تو اب "طلاق" کا محل ہی موجود نہیں رہا لہٰذا طلاق دینا صحیح نہیں ہوگا)

ہم احناف کے نزدیک "خلع" طلاق ہے (فسخ نہیں) جس کے بعد بھی طلاق دینا درست ہے۔ اس پر علمائے اصول کی عبارات دلالت کرتی ہیں۔ "توضیح" میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ میں حرف "فاء" ہے۔ جو تعقیب (کسی چیز کا کسی چیز کے بعد ہونا) کیلئے "خاص" ہے۔ اور بات بالکل واضح ہے کہ یہ آیت اس طلاق کے بعد ذکر ہے جو فدیہ کے ساتھ ہوئی۔ (یعنی خلع کے بعد) سو اگر "خلع" کے بعد "طلاق" واقع ہونے کی گنجائش نہ ہو جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے تو "خاص" کا [illegible] "فاء" سے پہلے خلع کا ذکر ہے۔ اگر خلع

''طلاق'' نہیں تو پھر فَاِنْ طَلَّقَهَا کا معنی ''اگر پھر طلاق دے'' درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ چاہتا ہے کہ طلاق دینے کا عمل پہلے بھی ہوا ہو)۔

اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس طلاق کا کہ جس کے بعد رجوع کیا جاسکتا ہے۔ مَرَّتٰنِ کے لفظ سے تذکرہ فرمایا۔ پھر اس کے بعد عورت کی طرف سے ''فدیہ'' دینے کی بات ذکر فرمائی۔ اور عورت کے فعل (یعنی فدیہ دینے) کی تخصیص اس بات کو پختہ کرتی ہے کہ اس بارے میں کرنا نہ کرنا مرد کے اختیار میں ہے۔ اگر فدیہ قبول کرلیتا ہے تو ''خلع'' ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ گویا خاوند کے فعل کو پختہ کیا جارہا ہے۔ اور خاوند کا فعل ''طلاق دینا'' ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کی دو اقسام بیان فرمائیں۔ ایک یہ کہ مال کے عوض میں ہو اور دوسری یہ کہ بلا معاوضہ ہو۔ ایسے نہیں جس طرح امام شافعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ''فدیہ دینا'' (طلاق نہیں بلکہ) فسخ نکاح ہے۔ کیونکہ یہ کہنا ''کتاب اللہ'' میں اپنی طرف سے ایک بات زیادہ کرنا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فَاِنْ طَلَّقَهَا فرمایا۔ یعنی دو دفعہ طلاق دینے کے بعد اگر پھر طلاق دیدے۔ پہلی دی گئی دو طلاقیں خواہ مال کے عوض ہوں یا بلا معاوضہ ہوں۔ لہٰذا حرف ''فاء'' کو کلام اول کے ساتھ ملانا اور جو اس کے بہت قریب و متصل ہے اس سے اس کا انفصال (لاتعلق) ترکیب میں فساد پیدا کرے گا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ فَاِنْ طَلَّقَهَا کو اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے ساتھ ملاتے ہیں۔ اور خلع کے ذکر وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ سے فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ تک کو درمیان میں کلام معترض قرار دیتے ہیں۔ (یعنی جس کو ماقبل اور مابعد سے کوئی تعلق نہیں) اور امام موصوف ''خلع'' کو طلاق نہیں بلکہ ''فسخ'' قرار دیتے ہیں۔ ورنہ پہلی دو طلاقیں جب خلع (کو طلاق مان کر اس) کے ساتھ ملائی جائیں گی تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ پس قول باری تعالیٰ فَاِنْ طَلَّقَهَا چوتھی طلاق ہوگی۔ اور انہوں نے فرمایا کہ خلع کرنے والی عورت کو ''صریح طلاق'' ملحق نہیں ہوتی۔ کیونکہ قول باری تعالیٰ فَاِنْ طَلَّقَهَا اول کلام کے ساتھ متصل ہے۔ (یعنی اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے ساتھ اس کا اتصال ہے نہ کہ خلع کے ساتھ) اور ہم احناف کے تمسک کی وجہ اور اس کا طریقہ متن میں تفصیل و تشریح سے مذکور ہے۔ تم لفظہ۔

''تلویح'' میں اس مسئلہ پر خوبصورت گفتگو کی گئی ہے جو کافی اور حد سے زیادہ طویل بھی ہے۔ صاحب تلویح فرماتے ہیں۔ کہ ''فساد ترکیب'' (یعنی حرف فاء کو قریب کلام سے منفصل اور اول کلام سے متصل ماننے میں جو فساد ترکیب ہے) یہ ہے کہ زیادہ قریب والے کو چھوڑ کر دور کے ساتھ حرف ''فاء'' کا اتصال کرنا جبکہ دونوں (حرف فاء اور اس کا جس سے اتصال مانا گیا) کے درمیان اجنبی کلام موجود ہے۔ (اس سے ترکیب میں فساد بنتا ہے)۔

اگر یہ کہا جائے کہ حرف ''فاء'' کا اتصال اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے ساتھ یہ قول عام مفسرین کرام کا ہے۔ اور مصنف کا کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ انہوں نے کہا ہے: ''فان طلقها ای بعد المرتین'' تو جب خود مصنف بھی عام مفسرین کی طرح حرف فاء کا اتصال ماقبل سے کر رہے ہیں تو پھر اسی کو ''فساد ترکیب'' بھی فرمارہے ہیں یہ کیا معاملہ ہے؟

میں کہوں گا کہ فساد ترکیب کا حکم اس تقدیر پر ہے۔ کہ قول باری تعالیٰ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ کو مستقل کلام معترض تسلیم کیا جائے جو خلع کے بیان میں وارد ہے اور اس کلام کا اول دو طلاقوں کی طرف ہرگز نہ موڑا جائے جن کا تذکرہ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ میں

ہے۔ لیکن اگر مصنف کا موقف و مذہب سامنے رکھیں اور عام مفسرین کی تفسیر کو پیش نظر رکھیں اور سیاق کلام بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔ وہ یہ کہ "فدیہ دینا" اس کا تعلق اور اس کا جوڑ دو طلاقوں کے ساتھ ہے۔ جس کی بنا پر معنی یہ ہوگا۔ تمہارے لئے حلال نہیں کہ تم دو طلاقوں پر کچھ معاوضہ طلب کرو اور مال کے بدلہ دو طلاقیں دو جب کہ ان دونوں سے اس بات کا خوف نہ ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حدود سے تجاوز کریں گے۔ اور اگر اس بات کا خوف ہو تو پھر دو طلاقوں کے عوض میں کچھ لینا اور عورت کی طرف سے فدیہ ادا کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ تو اس مفہوم کے اعتبار سے "فساد ترکیب" نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ حرف فاء کا اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ کے ساتھ اتصال کا یہی معنی و مفہوم ہے کہ اس کا اتصال فدیہ دینے کے ساتھ ہے۔ کیونکہ یہ دو طلاقیں دینے سے خارج نہیں۔ گویا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "پس اگر مرد اپنی عورت کو دو طلاقوں کے بعد ایسی دو طلاقیں کہ جو دونوں کی دونوں خلع تھیں یا ایک خلع اور فدیہ دیکر حاصل کی جانے والی اور دوسری بلا معاوضہ تھی۔ تیسری طلاق دے دے" اس طریقہ سے دونوں اشکال ختم ہو جائیں گے جن میں ایک یہ تھا کہ دو طلاقوں سے قبل خلع کرنا شرعاً جائز نہیں بنتا۔ اور یہ اشکال حرف فاء کے موجب پر عمل کرنے سے لازم آتا تھا۔ جو فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰہِ میں ہے۔ اور دوسرا اشکال یہ تھا کہ طلاقیں چار ہو جائیں گی۔ کیونکہ جب فَاِنْ طَلَّقَهَا کو خلع پر مرتب کریں گے اور خلع خود اپنے سے پہلی دو طلاقوں پر مرتب ہے۔ (یعنی اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ سے دو طلاقیں اس کے بعد خلع تیسری طلاق اور فَاِنْ طَلَّقَهَا چوتھی طلاق) یہ اشکال بایں طور پر وارد نہ ہوگا۔ کہ "خلع" اپنے سے قبل اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ میں مذکور دو طلاقوں پر مرتب نہیں۔ بلکہ ان دونوں میں مندرج ہے۔ اور حرف فاء کے بعد جو ذکر کیا گیا ہے وہ "نفس خلع" نہیں بلکہ اس تقدیر پر ہے کہ اگر حدود اللہ کے عدم قیام کا خوف ہو تو افتداء (فدیہ دینے) میں کوئی حرج نہیں۔

لیکن دو اشکال وارد ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ سے مراد "طلاق رجعی" نہ ہو۔ جب کہ اس کے طلاق رجعی ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ "خلع" طلاق بائنہ ہوتی ہے۔ اور دوسرا اشکال یہ کہ آیت مذکورہ سے "خلع" کے طلاق ہونے کا تمسک درست نہیں رہتا۔ اور یہ بھی درست نہیں رہتا کہ اس کو صریح طلاق ملحق ہے۔ کیونکہ اس آیت میں ایسی طلاق کا ذکر ہے جو مال کے عوض میں ہو۔ نہ کہ خلع کا ذکر ہے۔ پہلے اشکال کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ سے طلاق رجعی اس وقت مراد ہے جب اس کے عوض میں کچھ نہ لیا جائے۔ اور دوسرے کا جواب یہ کہ آیت مذکورہ نازل ہی "خلع" کے متعلق ہوئی۔ مال کے عوض طلاق کے معاملہ میں نازل نہیں ہوئی۔ اور بعض دفعہ یہ بھی جواب دیا گیا۔ کہ "مال کے عوض طلاق" خلع سے عام ہے۔ اس لئے کہ خلع کبھی طلاق کے لفظ سے ہوتا ہے اور کبھی "خلع" کے صیغہ سے ہوتا ہے۔ لیکن اس جواب پر اعتراض ہے کہ معترض کا جھگڑا اور اعتراض صرف اس صورت میں ہے کہ وہ خلع جو "خلع" کے صیغہ سے ہو وہی "طلاق بالمال" ہے۔ حتیٰ کہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے۔ تو پھر اس کی طرف سے یہ جھگڑا درست ہی نہ رہے گا کہ "خلع" طلاق ہے۔ اور یہ صریح طلاق کے ساتھ ملحق ہے۔

اگر یہ کہا جائے۔ کہ حرف "فاء" آیت میں صرف "عطف" کیلئے ہے۔ ایک کام کا دوسرے کے پیچھے ہونے اور دو باتوں کے درمیان ترتیب کیلئے نہیں۔ اگر یہاں حرف "فاء" کو تعقیب و ترتیب کیلئے تسلیم کیا جائے تو پھر تین طلاقوں کے اثبات کی مشروعیت اس کے بعد بغیر فدیہ دیئے حلالہ کا وجوب اور مال کے بدلہ طلاق کے ثابت کرنے سے کتاب اللہ پر زیادتی

لازم آئے گی۔ بلکہ فَإِنْ طَلَّقَهَا میں حرف "فاء" پر عمل کرنا ہی متروک ہو جائے گا؟

میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اگر تمہاری بات تسلیم کر لی جائے تو مذکورہ باتیں یا تو اجماع امت سے یا خبر مشہور سے ثابت ہیں۔ جیسا کہ حدیث عسیلہ میں ہے۔

یہ اعتراض بھی نہ کیا جائے کہ جن باتوں کو ذکر کرتے وقت جس ترتیب سے ذکر کیا جاتا ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ ان کے حکم میں بھی وہی ترتیب ہونی چاہئے کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ حرف ''فاء'' وجود میں ترتیب کیلئے آتا ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ذکر میں ترتیب تو اس کے علاوہ دیگر حروف عاطفہ میں بھی ہوتی ہے۔

بہر حال یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ ساری بحث اس پر مبنی ہے کہ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ کے الفاظ اس طرف اشارہ کریں کہ اس سے مراد ''رجوع کرنے سے دستبرداری'' ہے۔ (یعنی رجوع نہ کرے اور عورت کی خلاصی کر دے) اور اگر اس سے اشارہ ''تیسری طلاق'' کی طرف ہو جس کی بنا اس روایت پر ہے جو حضور ﷺ سے مروی ہے۔ تو پھر فَإِنْ طَلَّقَهَا کے الفاظ لازماً تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ کا بیان بنیں گے۔ اس اعتبار کے پیش نظر معنی یہ ہوگا کہ جب ثابت ہو گیا کہ دو طلاقیں ہو جانے کے بعد رجوع کر کے اس عورت کو اپنے نکاح میں روک رکھنا ضروری ہے یا پھر تیسری طلاق دیکر اس کی خلاصی کر دینا ضروری ہے۔ پھر اگر مرد خلاصی کر دینے کو اختیار کرتا ہے تو اب وہ عورت اس کیلئے اس وقت تک حلال نہیں ہوگی جب تک وہ کسی دوسری جگہ شادی نہ کرے۔ اس صورت میں آیت مذکورہ میں اس بات پر کوئی دلالت نہیں رہے گی۔ کہ ''خلع'' کے بعد طلاق دینا از روئے شرع جائز ہے۔ **هذا لفظه**

اس تمام گفتگو اور اعتراض و جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ''خلع'' کوئی مستقل طلاق نہیں۔ بلکہ یہ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ میں ہی داخل ہے۔ اور فَإِنْ طَلَّقَهَا حرف فاء کے ظاہری معنی کے اعتبار سے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ''خلع'' کے بعد طلاق کی مشروعیت ہے۔ اور چونکہ اس کا ماقبل سے اتصال ہے۔ اس لئے ''خلع'' چوتھی طلاق نہیں بنے گا۔

''یہاں امام الشیخ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ گفتگو فرمائی۔ آپ کا کلام انتہائی گہرا ہے۔ فرماتے ہیں: حرف ''فاء'' ایک خاص حرف ہے۔ جو مخصوص معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ وہ مخصوص معنی ''وصل اور تعقیب'' ہے۔ اس حرف نے ''طلاق'' کو مال کا فدیہ دیکر حاصل ہونے والی جدائی (یعنی خلع) سے ملایا ہے۔ جس سے یہ لازم آتا ہے کہ خلع کے بعد طلاق دیا جانا درست ہے۔ تو جن حضرات نے اسے طلاق رجعی سے ملایا۔ اور اس کی وجہ سے خلع کے بعد طلاق کے واقع ہونے کو باطل کر دیا۔ ایسا کرنے سے نہ اس پر عمل ہوا اور نہ ہی اس کا بیان بنا''

یہ کلام باریک اور گہرا اس لئے ہے کہ امام موصوف نے لفظ "انما" (**وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال میں**) ذکر فرمایا۔ جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فَإِنْ طَلَّقَهَا کا اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ سے بالکل تعلق نہیں۔ اور یہ بات ''فاسد'' ہے۔ (یعنی تعلق ہے) ہاں امام موصوف کے کلام کو اس فساد سے دور رکھنے کیلئے اگر یوں کہا جائے کہ لفظ "انما" آپ کے کلام میں ''حصر'' کیلئے نہیں بلکہ محض تاکید کیلئے ہے۔ اور آپ کی اس کے ذکر کرنے سے مراد یہ ثابت کرنا ہے کہ اس کا ''خلع'' کے ساتھ وصل

امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی تقریر و تفصیل یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ فَاِنْ طَلَّقَهَا کا فَاِنْ خِفْتُمْ پر عطف ہے۔ اور جب ایک جملہ شرطیہ کا دوسرے جملہ شرطیہ پر عطف کیا جائے تو یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ دوسرے جملے کا مضمون پہلے جملے کے مضمون کے بعد ہے۔ اور جملہ شرطیہ کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ اس میں جزاء کا اس کی شرط پر ترتب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس آیت کریمہ کا موجب یہ ہوگا۔ مطلقہ عورت کا پہلے خاوند کیلئے حلال نہ رہنا یہ اس بات پر مرتب ہو کہ دوسرا خاوند اس سے شادی کر کے ہم بستری کرے جبکہ پہلے خاوند نے تین طلاقیں دی ہوں۔ اور اس بات کو خلع کے بعد ترتیب دیا جائے جس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ میاں بیوی اللہ تعالیٰ کی حدود قائم نہ رکھ سکیں گے۔ اور اس تعقیب کیلئے ضروری ہے کہ خلع کے بعد تین طلاقیں دیا جانا درست ہو۔ کیونکہ یہ بات قطعی ہے کہ تین طلاقوں پر حلال نہ ہونے کا مرتب ہونا اس وقت ہے جب وہ خلع کے ترتب کے بعد ہو جس میں حدود اللہ کے قیام کا خوف ہو۔ اس سے لازم آتا ہے کہ خلع کے بعد تین طلاقیں دیا جانا درست ہے۔ یہ افادہ استاد علامہ الشیخ ہدادر حمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں ذکر کیا۔ انتھیٰ کلامہ۔

تمام مفسرین کرام اور اہل اصول۔ نے بالا جماع اللہ تعالیٰ کے قول حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ کے تحت ذکر فرمایا کہ ''نکاح'' لغت میں ''وطی'' کو کہتے ہیں۔ اور یہاں اس سے مراد ''عقد'' لیا گیا جو مجاز ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں نکاح کرنے کی اضافت (یعنی اس فعل کو سرانجام دینے والا) عورت کی طرف ہے۔ کیونکہ عورت ''وطی کرنے والی'' نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے وطی کی جاتی ہے اور وطی کرنے والا مرد ہوتا ہے) لہٰذا اس مجازی معنی کی وجہ سے آیت مذکور سے یہی بات سمجھ آتی ہے کہ تین طلاقوں والی عورت کیلئے پہلے خاوند کے پاس جانے کا راستہ اور طریقہ یہ ہے کہ وہ دوسرے خاوند سے ''نکاح'' کرے۔ (نکاح کے ساتھ دخول کی شرط نہیں نظر آتی) اور اسی بات پر حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ نے اکتفاء فرمایا۔ (یعنی صرف نکاح ہی حلالہ کیلئے کافی ہے) لیکن جمہور کا مؤقف ہے کہ نکاح کے ساتھ وطی بھی شرط ہے۔ اور ''وطی'' کی شرط (اگرچہ کتاب اللہ سے نہیں سمجھ آتی لیکن) حدیث مشہور سے مفہوم ہے۔ جو یہ ہے: ''روایت کیا گیا کہ جناب رفاعہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی تھیں۔ پھر اس نے حضرت عبدالرحمٰن بن زبیر رضی اللہ عنہ سے نکاح کیا۔ پھر حضور سرور کائنات ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنے نئے خاوند کے بارے میں نامرد ہونے کا الزام لگایا۔ اور کہا: ''ماوجدته الا كهدبة ثوبي هذا'' میں اسے اس کپڑے کے کونے کی طرح لٹکتا پاتی ہوں۔ یہ سن کر حضور ﷺ نے پوچھا کیا تو پھر رفاعہ کی زوجیت میں جانا چاہتی ہے؟ کہنے لگی: ہاں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: اس وقت تک تو نہیں جاسکتی جب تک تو اس (عبدالرحمٰن بن زبیر) کا شہد نہ چکھے اور وہ تیرا شہد نہ چکھے۔ (یعنی جب تک دونوں جماع نہ کرو) اور یہ بھی مروی ہے کہ وہ دوسری مرتبہ کہنے لگی۔ اس نے مجھ سے جماع کرلیا ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: میں تیری دوسری بات میں تیری تصدیق نہیں کرتا کیونکہ وہ پہلی بات کے مناقض (مخالف) ہے۔ یہی عورت پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں آئی اور وہی پرانی بات پھر سے کہی۔ انہوں نے فرمایا: تو اس کے پاس نہیں جاسکتی۔ پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ان کے پاس آئی اور وہی درخواست کی۔ جس پر آپ نے فرمایا: اب اگر دوبارہ تو آئی تو میں تجھے رجم کرادوں گا۔ اس طرح حضرت عمر نے اسے روک دیا''۔ تفسیر کشاف میں ا[illegible]

بالجملہ اس آیت مبارکہ میں اس وقت قول باری تعالیٰ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ میں اس بات کی دلیل ہے۔ کہ ''نکاح'' عورتوں کی عبارت سے بھی ہو جاتا ہے۔ (یعنی عورت خود ولی کے بغیر ایجاب وقبول کرلے تو نکاح ہو جائے گا) اس بات کی تصریح صاحب تفسیر مدارک نے کی ہے۔ پس یہ آیت کریمہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مؤقف کو رد کرے گی جو عنقریب ہم ذکر کریں گے۔ اور علامہ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مختار ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں تَنْكِحَ اپنے اصلی معنی (وطی) پر ہے۔ یعنی عورت نئے خاوند کو شادی کے بعد وطی کرنے پر قدرت دے۔ اور ''نکاح وعقد'' کا مفہوم لفظ ''زوج'' سے مستفاد ہے۔ جب یہ معنی کیا جائے تو اب حدیث مذکور سے استدلال کی ضرورت نہیں رہے گی۔ ہدایہ میں دونوں وجہیں مذکور ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ جب عورت دوسرے خاوند سے نکاح کرتی ہے۔ تو صرف نکاح کی وجہ سے وہ پہلے خاوند کے پاس واپس نہیں آسکتی۔ بلکہ اس کا اس سے وطی کرنا شرط ہے۔ لہٰذا اگر دوسرا خاوند عنین (نامرد) ہو۔ اور عورت پہلے خاوند کی طرف واپسی کا ارادہ رکھتی ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ دوسرے خاوند سے ''تفریق'' کا مطالبہ کرے۔ اور ''تفریق'' کے بعد تیسرے خاوند سے شادی کرے۔ اسی طرح اگر تیسرا بھی نامرد ہو تو اس سے تفریق کے بعد چوتھے سے شادی کرے۔ حتیٰ کہ کوئی دوسرا خاوند اس سے وطی کرے تب جا کر پہلے خاوند کیلئے حلال ہوگی۔

اور یہ بات قابل توجہ ہے کہ عورت اور دوسرا خاوند ان میں سے کسی کو بھی حلالہ کی نیت سے نکاح کرنا درست نہیں۔ کیونکہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: **''لعن الله المحلل والمحلل له''** اللہ نے حلالہ کرنے والے اور جس کیلئے حلالہ کیا گیا دونوں پر لعنت کی ہے۔ اور حلالہ کی نیت سے کیا گیا نکاح ''نکاح فاسد'' ہوگا۔ یہ قول یعنی (فساد نکاح) حضرت امام مالک اوزاعی' ابوعبید اور امام شافعی رضی اللہ عنہم وغیرہ کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز لیکن مکروہ ہے۔ اور اگر اس نکاح میں حلالہ کرنے کا ارادہ صرف دل میں چھپا رکھا ہے۔ اور دونوں میں سے کسی نے بھی اس کی تصریح نہیں کی۔ تو پھر یہ نکاح کراہت کے بغیر ''جائز'' ہے۔ اس کیلئے شرط یہ ہے کہ مرد کا آلہ تناسل (ذکر) عورت کی شرمگاہ میں داخل ہونا چاہئے۔ دخول کے ساتھ ''انزال'' کی شرط نہیں۔ کیونکہ یہ شرط (کتاب اللہ اور حدیث مبارکہ پر زیادتی ہے۔ اور ایسا چھوکرا جو قریب البلوغ ہو اس کا ''محلل'' بننا ممکن ہے۔ (یعنی اس کے شادی کے بعد دخول کرنے سے حلالہ ہو جائے گا) امام مالک رضی اللہ عنہ اس کے خلاف ہیں۔ اور اگر کوئی لونڈی کسی آزاد مرد کے نکاح میں ہے۔ پھر اسے اس کے خاوند نے طلاق غلیظہ دیدی۔ پھر اس لونڈی سے اس کے مولیٰ نے وطی کرلی۔ تو اس صورت میں ''مولیٰ'' کا وطی کرنا حلالہ نہیں ہوگا۔ (یعنی مولیٰ محلل نہیں) صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: **''ووطی المولیٰ لایحلها علی الزوج الاول لان الغاية نكاح الزوج''** اور مولیٰ کا اپنی لونڈی سے وطی کرنا اس لونڈی کو پہلے خاوند کیلئے حلال نہیں کرے گا کیونکہ پہلے خاوند کیلئے حلال ہونے کی غایت اور انتہاء تھی کہ وہ کسی اور سے نکاح کر کے وطی کی جاتی۔ اور لونڈی کے حق میں دو طلاقیں وہی حکم رکھتی ہیں جو آزاد عورت کیلئے تین طلاقوں کا ہے۔

پہلے خاوند سے دوبارہ شادی کرنے کیلئے شرط یہ ہے کہ اب انہیں باہم موافقت کا ظن غالب ہو۔ اور حسن معاشرت قائم رکھ سکیں۔ جیسا کہ اس شرط پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول [illegible] حُدُوْدَ اللّٰہِ دلالت کر رہا ہے۔ رہا یہ کہ ''طلاق خلع'' میں

اللہ تعالیٰ نے لفظ ''خوف'' اور یہاں ''ظن'' ذکر فرمایا۔ ایسا اس لئے کہا تا کہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ نافرمانی کا ''خوف'' خلع کو دعوت دیتا ہے۔ چہ جائیکہ حقیقۃً نافرمانی ہو۔ اور ظن ایسا جو راجح اور غالب ہو یہ زوج اول کی طرف واپس جانے کیلئے لازم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ''ظن'' اپنے معنی و مفہوم پر ہے۔ ''ظن'' سے مراد علم یقینی نہیں۔ کیونکہ ''علم یقینی'' اس صورت میں خدا ہی کے شایان شان ہے۔ صاحب کشاف وغیرہ نے اس مقام پر ان حضرات کی تردید کی ہے جنہوں نے یہاں ''ظن'' کی تفسیر ''علم'' سے کی۔ اور یہ تفسیر امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ ان کا کہنا ہے: ''ان ظنا ای علما'' اسی وجہ سے (کہ انہوں نے ظن بمعنی علم لیا) انہیں ''شرط'' کو ندب و مستحب کے درجہ میں لینے کی ضرورت پڑی۔ جس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: اِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيۡهِمۡ خَيۡرًا اور قادر مطلق باری عزاسمہ ہی حقیقت حال کا سب سے زیادہ علم رکھتا ہے۔

اس مقام پر ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک اور مشہور اختلاف ہے۔ اور یہ کہ کیا دوسرا خاوند پہلے خاوند کیلئے محلل ہے؟ یہ ہم احناف کا مذہب ہے۔ یا کیا صرف حرمت غلیظہ کو وہ ختم کرتا ہے؟ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ اور نتیجہ اس سے ظاہر ہوگا کہ کیا پہلا خاوند دوبارہ اسی عورت سے نکاح کرنے کے بعد ''تین طلاقوں'' کا مالک ہوگا؟ خواہ اس نے پہلی مرتبہ اس عورت کو طلاق دیتے وقت تین طلاقیں دی تھیں یا نہیں۔ جیسا کہ ہم احناف کا مؤقف ہے۔ یا یہ کہ اگر اس نے پہلی مرتبہ تین طلاقیں دی تھیں تو اب دوبارہ نکاح کرنے کی صورت میں پھر سے تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ اور اگر پہلی مرتبہ ایک یا دو طلاقیں دیکر فارغ کر دیا تھا۔ تو اب دوسری مرتبہ بقیہ طلاقوں کا مالک ہوگا۔ (یعنی اگر ایک دیکر فارغ کیا تھا۔ تو اب دو کا مالک اور اگر دو دیکر فارغ کیا تھا تو اب صرف ایک مالک ہوگا) یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔

امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر حضرات نے ''خاص'' کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ کہ لفظ ''حتیٰ'' امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک خاص ہے جس کا معنی ''نہایت'' ہے۔ (یعنی ''نہایت'' کیلئے مخصوص ہے) لہٰذا دوسرے خاوند کو پہلے خاوند کیلئے ''محلل'' بنانا خاص پر زیادتی کرنا ہے۔ اور ہم احناف کے نزدیک دوسرے خاوند کا محلل ہونا حدیث عسیلہ وغیرہ سے ثابت ہے۔ لیکن ان حضرات میں سے کسی نے بھی ایسی گفتگو نہیں کی جو واضح اور روشن تر ہو۔ جیسا کہ الشیخ صفی رحمۃ اللہ علیہ نے ''المنار'' کی شرح میں کہی ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اس مقام پر تحقیقی گفتگو یہ ہے کہ

''امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ اس بات پر متفق ہیں کہ اگر پہلے خاوند نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ پھر اس عورت نے کسی اور مرد سے شادی کر لی پھر اس نے بھی طلاق دیدی اور پھر اس نے پہلے خاوند سے شادی کر لی۔ تو اب وہ (پہلا خاوند) نئے سرے سے مستقل تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ اور اس نے جو پہلے طلاقیں دی تھیں ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا لیکن ان دونوں ائمہ حضرات کے درمیان اختلاف اس میں ہے کہ اگر پہلے خاوند نے تین سے کم طلاقیں دیکر فارغ کر دیا تھا۔ پھر اس عورت نے دوسرے مرد سے شادی کر لی۔ پھر دوسرے نے بھی طلاق دیدی اور وہ دوبارہ پہلے خاوند کے عقد میں آ گئی۔ اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی پہلا خاوند تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ جیسا کہ پہلے مسئلہ میں بالاتفاق تین طلاقوں کا مالک تھا۔ اور امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بقیہ طلاقوں کا مالک ہوگا۔ یعنی پہلے اگر دو دیکر [illegible] مالک ہوگا۔ اور اگر پہلے صرف ایک دیکر

فارغ کر دیا تھا تو اب دو طلاقوں کا مالک ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا اس بارے میں تمسک یہ ہے کہ دوسرا خاوند "محلل" ہے۔ یعنی نئے سرے سے نئی حلت ثابت کر دیتا ہے۔ تو اس "نئی حلت" کے مطابق اس کا حکم ثابت ہوگا۔ اور وہ تین طلاقوں کا مالک ہونا ہے۔ (یعنی یہ عورت جب دوبارہ پہلے مرد کے نکاح میں آئی تو ان کی نئی شادی ہے اور کسی عورت سے بھی نئی شادی کی جائے تو خاوند کو تین طلاقیں دینے کا اختیار ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی خاوند تین طلاقوں کا مالک ہوگا) اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا احتجاج اور اپنے مؤقف پر دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں لفظ "حتیٰ" حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ خاص ہے۔ جس کا معنیٰ "مخصوص" ہے۔ اور وہ "غایت" ہے۔ لہٰذا مفہوم یہ نکلا کہ دوسرے خاوند کا اس عورت سے نکاح کرنا یہ اس حرمت غلیظہ کی انتہا ہے۔ (جو پہلے خاوند کے طلاقیں دینے کے بعد آئی تھی) اور "حرمت غلیظہ" کی انتہا دوسرے خاوند کے ساتھ نکاح کرنے پر ہوگئی۔ تو لفظ "حتیٰ" کا مخصوص معنیٰ پورا ہو گیا۔ اور غایت کی تاثیر مابعد میں نہیں ہوتی۔ لہٰذا دوسرے خاوند کو "محلل" بنانا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ اور تم احناف کے نزدیک یہ (زیادتی) جائز نہیں۔ پس جب دوسرا خاوند مغیا کے پائے جانے کی صورت میں جو عدم حل ہے یعنی تین طلاقوں کی صورت میں محلل نہیں تو ان سے کم طلاقوں میں اس کا محلل نہ ہونا بطریقۂ اولیٰ ہوگا۔ جہاں مغیا معدوم ہے؟ اس کا جواب علمائے احناف نے یہ دیا کہ دوسرے خاوند کیلئے "محللیت" یعنی نئے نکاح کو ثابت کرنے والا ہونا وہ "حدیث عسیلہ" سے ماخوذ ہے۔ نہ کہ قول باری تعالیٰ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ سے اسے اخذ کیا گیا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے روایات میں آتا ہے کہ حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی بیوی حضور سرور کائنات ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئی۔ اور کہنے لگی: یارسول اللہ! رفاعہ نے مجھے تین طلاقیں دیدی تھیں۔ میں نے پھر (عدت گزرنے کے بعد) حضرت عبدالرحمٰن بن زبیر رضی اللہ عنہ سے نکاح کر لیا اور انہیں میں نے اس کپڑے کے کونے کی طرح لٹکتا پایا۔ (یعنی جماع کرنے کے قابل نہیں) یہ سن کر حضور ﷺ نے پھر پوچھا: کیا تو رفاعہ کے پاس واپس جانے کا ارادہ رکھتی ہے؟ کہنے لگی: ہاں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: نہیں جب تک تم اس کا شہد نہ چکھو اور وہ تمہارا شہد نہ چکھے۔ (یعنی جماع جب تک نہ کرلو۔ واپسی نہیں ہوسکتی) یہ حدیث "حدیث مشہور" ہے۔ اسے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے بھی قبول کیا ہے۔ کیونکہ وہ بھی دوسرے خاوند کیلئے "دخول" کی شرط لگاتے ہیں۔ جس کا کتاب اللہ میں ذکر نہیں بلکہ اس حدیث سے وہ ثابت کرتے ہیں) کیونکہ قرآن کریم کی نص فقط "نکاح اور عقد" کے بارے میں ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں "نکاح" کی اضافت عورت کی طرف کی گئی۔ اور عورت "واطی" ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ (بلکہ واطی مرد ہوتا ہے اور عورت موطوأۃ ہوتی ہے) اور کتاب اللہ پر "خبر مشہور" سے زیادتی کرنا بالاجماع (ہم احناف اور شوافع وغیرہ) جائز ہے۔ پس حدیث مذکور جو عبارت النص سے "وطی" کے شرط ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ وہی حدیث اشارۃ النص سے دوسرے خاوند کے "محلل" ہونے پر بھی دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ حضور سرور کائنات ﷺ نے "ان تعودی" فرمایا ہے۔ (اتریدین ان تعودی الی رفاعة) اس کی جگہ "ان تنتھی حرمتک" نہیں فرمایا۔ اور "تعودی" عود سے مشتق ہے جس کا معنیٰ "پہلی حالت پر واپس آنا ہے۔ اور یہاں پہلی حالت یہی ہے کہ عورت پھر ... کی حقدار ... پہلی تھی۔ اور دوسرا خاوند مکمل طور پر اسے پہلے کیلئے "حلال"

کردے۔ لہٰذا ''وطی'' حدیث مذکور سے اپنی صفت سمیت ثابت ہے۔ لیکن تم (اے شوافع حضرات!) وطی مانتے ہو اور اس کے وصف کو باطل قرار دیتے ہو۔ اور وصف کا ابطال آیت مبارکہ کے ظاہر پر نظر ڈال کر کرتے ہو۔ اسی طرح ''محللیت'' حضور ﷺ کے قول مبارک ''لعن الله المحلل والمحلل له'' سے بھی بطور ''اشارہ'' ثابت ہو رہی ہے۔ کیونکہ یہ ارشاد مبارک ثابت کر رہا ہے کہ دوسرا خاوند ''محلل'' ہے۔ اگرچہ حدیث مذکور ''محلل'' پر لعنت کیلئے ارشاد فرمائی گئی۔ تو جب دوسرا خاوند تین طلاقوں کی صورت میں ''محلل'' ہوا تو تین سے کم طلاقوں کی صورت میں بطریقہ اولیٰ ''حل ناقص'' کا مکمل کرنے والا ہوگا۔ لہٰذا پہلا خاوند اس صورت میں بھی (جب اس نے پہلی مرتبہ تین سے کم طلاقیں دی تھیں) نئے سرے سے تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ (جس طرح تین طلاقیں دینے کی صورت میں بالاتفاق مالک تھا) کتب اصول میں جو کچھ لکھا گیا۔ ہم نے اس کا خلاصہ عرض کر دیا ہے۔ اس پر سوالات بھی ہیں۔ پھر ان کے جوابات بھی دیئے گئے ہیں۔ جو اصول فقہ کی بڑی بڑی کتب میں مذکور ہیں۔ اس مختصر میں ان کا وارد کرنا زیب نہیں دیتا۔

مسئلہ 29: عدت کے دوران رجوع کرنا

وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ۪ وَ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ۚ وَ مَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ وَ لَا تَتَّخِذُوْۤا اٰیٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا ۫ وَّ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ وَ مَاۤ اَنْزَلَ عَلَیْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَ الْحِكْمَةِ یَعِظُكُمْ بِهٖ ؕ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ﴿۲۳۱﴾

''اور جب عورتوں کو طلاق دے چکو پس وہ اپنی عدت گزارنے کے قریب پہنچ چکی ہوں تو انہیں یا تو معروف طریقہ سے روک لو یا بمعروف طریقہ سے ان کی خلاصی کر دو۔ اور تم انہیں ضرر پہنچانے کیلئے نہ روکو تا کہ تم زیادتی کے مرتکب ہو جاؤ۔ اور جو بھی مذکورہ بات کرے گا تو یقیناً اس نے اپنی جان پر ہی ظلم کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق نہ بناؤ اور تم اللہ تعالیٰ کی اپنے اوپر نعمتیں یاد کرو اور جو اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب و حکمت سے نازل کیا۔ وہ تمہیں اس کی نصیحت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جان رکھو کہ اللہ تعالیٰ بے شک ہر چیز کو جاننے والا ہے''۔

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ''طلاق رجعی'' میں رجوع کا مسئلہ بیان فرمایا ہے۔ اور یہ مسئلہ (رجوع کرنے کا) قرآن کریم میں بکثرت مقامات پر ذکر کیا گیا ہے اسے بار بار اس لئے ذکر کیا گیا تا کہ عورتوں کے حقوق کی تاکید واضح کر دی جائے۔ اس مسئلہ کا اس سے پہلے بھی تذکرہ ہو چکا ہے۔ اس مقام پر اس کے ذکر کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے ایک آیت ارشاد فرمائی یعنی وَ بُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ ان کے خاوندوں کو ان کے رد کرنے اور انہیں واپس نکاح میں لینے کا زیادہ حق ہے۔ یہ واپسی ''عدت'' کے دوران تھی۔ جب عدت مکمل ہو جائے تو اس کے بعد یہ حق ختم ہو جاتا ہے۔ اور اب یہاں اس آیت میں ارشاد فرمایا: فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ جب وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو تم انہیں

معروف طریقہ سے روک سکتے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ عدت ختم ہونے کے بعد ہو سکتا ہے لہٰذا ان دونوں آیات میں بظاہر تعارض دکھائی دے رہا ہے۔ (اور قرآن کریم کی آیات میں تعارض نہیں) اس ظاہری تعارض کو دور کرنے کیلئے) حضرات مفسرین کرام نے فرمایا کہ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ سے مراد "عدت کے مکمل ہونے کے قریب پہنچنا" ہے۔ یہ نہیں کہ عدت مکمل ہو جائے تو پھر فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ کیا جائے۔ کیونکہ لفظ "اجل" جیسا کہ مکمل مدت کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح "مدت کے آخر" پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس اس آیت میں مراد یہ ہوگی کہ عورتیں مدت میں آخر تک پہنچ جائیں۔ یعنی مدت عدت کے قریب ہوں اور ان کی عدت کی مدت مکمل ہونے کے قریب ہو۔ اور جو آیت اس آیت (جس کی تشریح عرض کی جا رہی ہے) کے بعد آ رہی ہے اس میں بھی لفظ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ آیا ہے۔ وہاں اس سے مراد مکمل عدت اور عدت کی مدت کے انتہا تک پہنچ جانا ہے۔ جیسا کہ آ رہا ہے۔ یعنی جب تم عورتوں کو طلاق دے چکے پھر وہ عدت کے آخری دنوں کے قریب پہنچ جائیں۔ تو انہیں معروف طریقہ سے روک لو۔ یعنی ان سے رجوع کر لو اور اس رجوع میں ضرر کا پروگرام نہ ہو۔ یا پھر معروف طریقہ سے ان کی خلاصی کر دو۔ یعنی ان کی عدت مکمل ہونے دو۔ اور انہیں ان کے حال پر چھوڑ دو اور ان کی عدت کو لمبا نہ کرو۔ (وہ اس طرح کہ رجوع کر لیا پھر طلاق دیدی پھر رجوع کر لیا....)

اسی آیت کریمہ سے صاحب ہدایہ نے "باب الرجعۃ" میں تمسک کیا۔ وہ لکھتے ہیں: "جب مرد اپنی بیوی کو ایک طلاق یا دو طلاقیں رجعی دے دیتا ہے۔ تو اب اسے اس عورت کی عدت کے دوران رجوع کرنے کا اختیار ہے۔ خواہ وہ عورت رجوع کرنے پر راضی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اس میں فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ کے ساتھ عورت کی رضامندی یا عدم رضا کی کوئی قید نہیں"۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں اس آیت میں لفظ "اجل" کا معنی مکمل مدت بھی لیا جانا ممکن ہے۔ وہ فرماتے ہیں مرد اپنی مطلقہ عورتوں سے ان کی عدت مکمل ہونے سے پہلے رجوع کر لیں۔ (یہ رجعت صرف رجوع کر لینے سے ہی کافی ہے اور عدت کے دوران ہوگی) یا مرد عدت ختم ہونے کے بعد رجوع کریں۔ یہ رجوع "عقد جدید" کے ساتھ ہوگا۔ اور امام موصوف نے لفظ "بمعروف" کے متعلق فرمایا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ تم "رجوع" پر گواہ بنا لو۔ تا کہ جھگڑا کا اندیشہ نہ رہے۔ اور کہا گیا ہے کہ "معروف" سے مراد حسن معاشرت ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عورت کو رجوع کرتے وقت کچھ عطیہ دے۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ اس سے مراد "حق مہر" میں اضافہ کر دینا ہے۔ **هذا كلامه**۔

وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا کا مطلب یہ ہے کہ تم ان سے رجوع اس لئے نہ کرو کہ تم اس طرح ان کو تکلیف اور ضرر پہنچانا چاہو۔ یہ اس لئے ارشاد فرمایا اس لئے کہ ایک شخص یا حضرت ثابت بن یسار رضی اللہ عنہ نے پہلے اپنی بیوی کو طلاق دیدی تھی۔ پھر جب اس کی عدت مکمل ہونے میں تین دن باقی رہ گئے تو رجوع کر لیا پھر طلاق دیدی۔ اسی طرح تین مرتبہ کیا حتیٰ کہ اس عورت کی عدت لمبی ہوگئی۔ اور کسی دوسرے سے شادی بھی نہ کر سکتی تھی۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس بات سے منع کر دیا کہ تم اپنی عورتوں کو اپنے گھروں میں انہیں ضرر و تکلیف پہنچانے کیلئے نہ روکے رکھو تا کہ تم ان پر زیادتی کے مرتکب بنو۔ جو عدت لمبی ہونے کی صورت میں ہوتی ہے۔ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ اور جس نے ضرر اور تکلیف کا ارتکاب کیا۔ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ اس

نے خود اپنی جان پر ظلم کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ ایسا کر کے اس نے اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دی۔ غضب باری تعالیٰ کا سبب خود اس کا فعل ہوا۔

وَ لَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق نہ بناؤ' یعنی ان پر عمل کرو اور جو کچھ ان میں ارشاد ہوا اسے مضبوطی سے پکڑو۔ اور ان کی ایسی رعایت کرو جس کی وہ حقدار ہیں۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو پھر تم آیات باری تعالیٰ سے مذاق کرنے والے ٹھہرو گے۔ یہ محاورہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کام میں جدوجہد نہیں کرتا۔ اسے کہا جاتا ہے تم اس سے کھیلتے اور مذاق کرتے ہو۔ معنی یہ ہوگا کہ طلاق، عتاق اور نکاح کے الفاظ کو مذاق نہ بناؤ۔ کیونکہ یہ ہزل و مذاق سے بھی واقع ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: "ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق" تین چیزیں سنجیدہ ہوں یا از روئے مذاق وہ سنجیدہ ہوں گی۔ طلاق' نکاح اور آزاد کرنا۔ یہ اس لئے فرمایا کہ اس دور میں کوئی شخص شادی کرتا پھر طلاق دیدیتا۔ آزاد کرتا' اور پھر آزادی ختم کر دیتا۔ اور دریافت کرنے پر کہتا: میں تو ویسے ہی کھیل مذاق کرتا تھا۔ اسی طرح کشاف اور بیضاوی میں مذکور ہے۔

وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ تم پر اللہ تعالیٰ نے جو نعمتیں اتاریں انہیں یاد کرو۔ ان تمام نعمتوں میں سے "ہدایت" بھی ہے۔ اور حضور سرور عالم ﷺ کی "نبوت" بھی ہے۔ ان کا ذکر کرنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجالاؤ' اور ان نعمتوں کے حقوق کا خیال رکھو۔ اور اس بات کو یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب و حکمت نازل فرمائی۔ یعنی قرآن و سنت تمہیں عطا کئے۔ ان پر عمل پیرا ہو جاؤ۔ یا مراد یہ ہے کہ تم سے پہلی شریعتوں کے اہل و مخاطب لوگ ایسے تھے کہ ہم نے ان پر ایک عقد میں دو عورتوں کو جمع کرنا "حرام" کر دیا تھا۔ بلکہ ان کے لئے اس وقت تک دوسری شادی کی اجازت ہی نہ تھی جب تک پہلی بیوی زندہ رہتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے تم پر (اے امت محمدیہ!) انعامات میں سے یہ انعام بھی نازل فرمایا کہ تمہارے لئے چار تک بیویاں رکھنے کی اجازت ہے۔ ان چار کے طلاق یافتہ ہونے کے بعد پھر چار تک سے نکاح جائز ہے۔ خواہ ان مطلقہ عورتوں کا انتقال ہو چکا ہو یا زندہ ہوں۔ لہٰذا تم اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کو یاد کرو اور اسے بھولو نہیں۔ تفسیر حسینی اور زاہدی میں اسی طرح مذکور ہے۔

مسئلہ 30: عدت کے بعد نکاح کا بیان

وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَ اَطْهَرُ ؕ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۲﴾

"اور جب تم عورتوں کو طلاق دیدو پھر وہ اپنی عدت مکمل کر چکیں تو تم انہیں ان کے ہونے والے خاوندوں سے نکاح کرنے سے نہ روکو جبکہ وہ آپس میں معروف طریقہ سے راضی ہوں۔ اس بات کی تم میں سے اسے نصیحت کی جارہی ہے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے۔ یہ تمہارے حق میں بہت ستھری اور پاکیزہ بات ہے۔ اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے"

اس آیت کریمہ میں ''عدت'' گزر جانے کے بعد نکاح کا بیان ہے۔ خواہ یہ نکاح پہلے خاوند کے ساتھ ہی ہو یا کسی اور مرد کے ساتھ۔ کیونکہ یہاں اس آیت میں فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ اپنے حقیقی معنی پر ہے یعنی ان عورتوں کی عدت گزر جائے۔ کیونکہ اس آیت میں ''نکاح'' مذکور ہے۔ اور ''نکاح'' عدت گزرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ یہاں ''رجوع'' ذکر نہیں جیسا کہ پچھلی آیت میں تھا۔ تا کہ اس (رجوع) کی خاطر معنی کو درست کرنے کیلئے فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ کا معنی ''عدت گزرنے کے قریب ہونا'' کیا جائے۔ اس میں چند توجیہات ہیں۔

توجیہ اول

اس سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ پہلے خاوند سے نکاح ہو سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ قول باری تعالیٰ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ سے خطاب ''عورت کے اولیاء'' کو ہو۔ اور یہ اس لئے کہ مروی ہے کہ یہ آیت کریمہ حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ واقعہ یہ ہوا تھا۔ کہ ان کی ہمشیر حضرت عبداللہ بن عاصم رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھی۔ پھر انہوں نے اسے طلاق دے دی۔ جب عدت مکمل ہوگئی تو انہوں نے ارادہ کیا کہ اسی عورت سے دوبارہ شادی کریں۔ اور حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے: خدا کی قسم میں اپنی ہمشیر کی تم سے دوبارہ شادی نہیں کروں گا۔ کیونکہ تو نے اس سے پہلے شادی کی۔ اور تمہاری اس سے موافقت نہ ہو سکی تھی۔ ایک اور روایت کے مطابق کہا گیا ہے کہ آیت مذکور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کے متعلق نازل ہوئی تھی۔ جب انہوں نے اپنی چچازاد بہن کو نکاح کرنے سے روکا۔ کشاف میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ بہر حال ان روایات کو مدنظر رکھ کر معنی یہ ہوگا: ''جب تم عورتوں کو طلاق دو پھر طلاق کے بعد ان کی عدت مکمل ہو جائے۔ تو اے اولیاء عورت! تم انہیں ان کے خاوندوں کی طرف واپس جانے سے نہ روکو جو ان کے پہلے خاوند تھے'' اس طرح آیت میں انہیں ''خاوند'' کہا گیا۔ (جبکہ وہ عملی طور پر اب خاوند نہیں تھے) یہ ان کی پہلی حالت کو سامنے رکھ کر کہا گیا۔ لیکن اے اولیاء! تمہیں مطلقاً منع نہیں کیا جا رہا بلکہ اس صورت میں ہے جب وہ یعنی پہلے خاوند جن کی طرف عورت کے جانے کا ارادہ ہے اور خود عورت' آپس میں راضی ہوں۔ اور ان کی باہمی رضامندی ''معروف'' طریقہ سے ہو' یعنی وہ طریقہ جسے شریعت مطہرہ پسند کرتی ہے۔ اور جو مروت کی شرائط ہیں وہ پوری کرنے کا ارادہ ہو' مہر مثل ہو' اور کفو ہو۔ باہمی رضامندی اور وہ بھی معروف طریقہ سے۔ اس کی شرط اس لئے رکھی گئی ہے کہ اگر وہ آپس میں مہر مثل یا کفو پر راضی نہ ہوں تو اس صورت میں ''اولیاء'' کو اعتراض کرنے اور منع کرنے کا حق ہے۔ کیونکہ اس صورت میں شرائط فوت ہو رہی ہوتی ہیں۔ لیکن اس معنی کو حاصل کرنے کیلئے اور اس توجیہ کو درست قرار دینے کیلئے ضروری ہوگا۔ کہ جزاء کے اپنی شرط پر مرتب ہونے میں تاویل کی جائے یا پھر ''حذف کلام'' تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ قول باری تعالیٰ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ سے خطاب خاوندوں کو کیا جا رہا ہے۔ اور تاویل یوں ہوگی کہ اس صورت میں فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ کی جگہ ''فلا یعضل اولیاء ھن'' چاہئے تھا۔ اور ''حذف'' اس طرح ہوگا۔ کہ اصل عبارت اس طرح بنانی پڑے گی: ''فلھن ان یرجعن الی ازواجھن فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ'' اسی طرح شیخ عصام رحمۃ اللہ علیہ نے بیضاوی کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔

توجیہ دوم

اس آیت سے مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اَنْ یَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ سے مراد (پہلے خاوند نہ ہوں بلکہ) ہونے والے دوسرے خاوند ہوں۔ وہ اس طرح کہ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ سے خطاب (اولیاء کو نہ ہو بلکہ) ان خاوندوں کو ہو۔ جو عورتوں کی عدت مکمل ہو جانے کے بعد از روئے ظلم ان کو روکے رکھتے ہیں۔ اور انہیں اس بات کی آزادی نہیں دیتے کہ وہ کسی اور مرد سے شادی کریں۔ اس توجیہ کی صورت میں آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا: ''جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دے چکے پھر انہوں نے اپنی عدت مکمل کر لی۔ تو اب اے خاوندو! تم انہیں ان مردوں سے شادی کرنے سے مت روکو جن سے شادی کرنے میں وہ رضامند ہیں۔ اور جوان کے ساتھ بہتر زندگی گزارنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور نہ ہی تم ان کی عدت کو لمبا کرو۔ جیسا کہ دور جاہلیت میں مردوں میں یہ رسم تھی۔ کہ وہ مطلقہ عورتوں کی عدت گزارنے کے بعد انہیں کہیں نئی جگہ جلد شادی کرنے سے روکتے تھے اس طرح اس آیت میں '' خاوند'' کا لفظ مردوں کیلئے استعمال کیا گیا جو عنقریب مستقبل میں '' خاوند'' بننے والے تھے۔ یہ توجیہ اگرچہ اس شان نزول کے موافق نہیں جو اس سے قبل مروی ہوا۔ لیکن '' نظم قرآن'' کے موافق ہے۔ کیونکہ اس توجیہ پر جزاء کا اپنی شرط پر ترتب کسی تاویل یا کسی قسم کے خلاف کے بغیر درست ہوتا ہے۔ یہ وہ توجیہ ہے جسے صاحب مدارک نے پسند کیا۔ اور اسی لئے اسے انہوں نے پہلے ذکر کیا۔ اور اول توجیہ صاحب تفسیر بیضاوی کی مختار ہے۔ جس کی بناء پر انہوں نے اسے مقدم لکھا۔

علامہ بیضاوی کی یہ تقدیم و تاخیر ایک نکتہ پر مبنی ہے۔ وہ یہ کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب میں صرف عورتوں کی عبارت سے نکاح نہیں ہوسکتا۔ (یعنی کوئی عورت اولیاء کے بغیر نکاح نہیں کر سکتی) اور ہم احناف کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ اسی لئے صاحب مدارک نے لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ اَنْ یَّنْكِحْنَ میں نکاح کا اسناد عورتوں کی جماعت کی طرف کیا گیا ہے۔ (یعنی جمع مونث اس کا فاعل ہے) جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ اور فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ سے خطاب '' خاوندوں سے ہے جو اپنی عورتوں کو منع کرتے تھے...... اور صاحب بیضاوی نے پہلے کہا کہ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ سے خطاب اولیاء کو ہے۔ پھر کہا۔ کہ اس سے یہ دلیل اخذ ہوتی ہے۔ کہ عورت از خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔ اس لئے کہ اگر اسے یہ اختیار دیا جائے۔ تو '' اولیاء'' کے روکنے کا کوئی مفہوم نہ رہے گا۔ اور اَنْ یَّنْكِحْنَ میں عورتوں کی طرف نکاح کی اسناد ہمارے مؤقف کے معارض نہیں۔ کیونکہ '' اولیاء'' کے نکاح کرتے وقت بھی عورت کی اجازت ضروری ہے۔ عورت کی اجازت پر نکاح موقوف ہونے کی وجہ سے اَنْ یَّنْكِحْنَ میں نکاح کی اسناد عورتوں کی طرف کی گئی ہے۔ اس نکتہ پر انہوں نے بنیاد اس لئے رکھی کہ تم بخوبی جانتے ہو۔ کہ جب فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ سے مخاطب خاوند ہوں گے۔ جو توجیہ اول ہے۔ اور جسے صاحب مدارک نے مقدم رکھا۔ تو '' ولی'' کا منع کرنا آیت کریمہ میں سرے سے اس کا ذکر ہی نہ ہوگا۔ لہٰذا اس توجیہ کی بنیاد پر عورت کا اپنی مرضی سے اپنے آپ نکاح کرنا بغیر مانع اور رکاوٹ درست ہو جائے گا۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ سے اولیاء اور خاوند دونوں اقسام کو خطاب کیا گیا ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس قول کو بطور نص ذکر کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا مخاطب '' عام لوگ'' ہیں۔ یعنی اے لوگو! تم میں یہ بات نہیں پائی جانی

چاہیئے کہ تم مطلقہ عورتوں کو خاوندوں کی طرف واپسی میں روکاوٹیں ڈالتے پھرو۔ عام لوگ اگرچہ حقیقۃً منع کرنے والے اور روکنے والے نہیں۔ لیکن جب ان کے ہوتے ہوئے ان کے درمیان کسی جگہ ایسا واقعہ ہو جائے اور وہ اس واقعہ پر راضی ہوں تو ایسی صورت میں حقیقۃً شریک نہ ہوتے ہوئے بھی ان کو موردِ الزام ٹھہرایا جاتا ہے۔ گویا روکنے اور منع کرنے میں یہ راضی ہونے والے بھی شریک ہیں۔ اس اعتبار سے ''تمام لوگوں'' کو اس نہی کا مخاطب گردانا گیا۔ اس صورت میں ''ازواج'' کا معنی پہلی دو وجوہات میں سے کسی ایک کی طرف پلٹے گا۔ اور پھر تاویل یا حذف دونوں میں سے کسی ایک کا ارتکاب بھی کرنا پڑے گا۔ کمالا یخفی۔

میں کہتا ہوں کہ وَاِذَا طَلَّقْتُمُ سے خطاب خاوندوں کو ہے اور فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ کا خطاب ان خاوندوں کو ہو۔ جو بعد میں ان عورتوں کے خاوند بنے۔ معنی یوں ہوگا: اے ایسے خاوندو جوان عورتوں سے نکاح کر کے ان سے وطی کر چکے ہو تم ان کو ان کے پہلے خاوندوں کی طرف ''جدید نکاح'' سے جانے کیلئے نہ روکو۔

اس کے بعد ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ ارشاد ہوا۔ اس میں اسم اشارہ ذٰلِكَ سے حکم مذکور کی طرف اشارہ ہے۔ اور خطاب حضور نبی اکرم ﷺ سے ہے۔ یا ہر ایک کو خطاب ہے۔ اور قول باری تعالیٰ "ذالکم" سے تمام کو خطاب کیا جا رہا ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ رکاوٹ کا ترک اور ضرر و نقصان کا چھوڑنا یہ وہ باتیں ہیں جن کی نصیحت ان لوگوں کو کی جا رہی ہے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور یہ تمہارے حق میں بہت پاکیزہ اور بہت ستھرا ہے کہ گناہوں کا میل اس سے دھل جائے گا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ باتیں انتہائی فضیلت والی اور طیب ہیں۔

مسئلہ 31: نومولود کو دودھ پلانے اور نفقہ و لباس کے وجوب کا بیان

وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ؕ وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿۲۳۳﴾

''اور مائیں اپنی اولاد کو دو سال مکمل دودھ پلائیں جن کیلئے دودھ پینے کی مدت مکمل کرنے کا ارادہ اور باپ کے ذمہ ان کا رزق اور ان کا لباس معروف طریقہ سے ہے۔ کسی جان کو اس کی ہمت سے زیادہ تکلیف نہیں جاتی۔ نہ ہی ماں اپنے بچے اور نہ ہی باپ اپنے بچے کی وجہ سے تکلیف میں ڈالا جائے اور وارث پر اسی کی مثل ہے۔ پھر اگر ماں باپ دونوں آپس میں رضامندی اور مشورہ کے ساتھ (اس سے کم مدت میں) دودھ چھڑانا چاہیں تو ان دونوں پر

کوئی گناہ نہیں۔ اور اگر تم اپنی اولاد کو کسی اور عورت کا دودھ پلوانا چاہو تو بھی تم پر کوئی حرج نہیں جبکہ تم انہیں ان سے طے کردہ اجرت معروف طریقہ سے دیدو۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جان رکھو کہ بے شک اللہ تعالیٰ جو تم کرتے ہو اس سے باخبر ہے''۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے جب طلاق یافتہ عورتوں کو مطلقاً ذکر کیا۔ تو اس کے بعد ان مطلقہ عورتوں کا ذکر کیا جا رہا ہے جن کی گود میں اولاد ہے۔ اس مسئلہ کو بیان کرنے کیلئے یہ آیت کریمہ نازل کی گئی۔ جس میں چھوٹے بچے کی تربیت اور اس کے دودھ پلانے کی ذمہ دار ماں بنائی گئی۔ اور اولاد کے حق میں ماں باپ دونوں کے مقام و مرتبہ کی کامل رہنمائی کی گئی۔ یہ آیت مبارکہ اپنے دامن میں بہت سے مسائل کو لئے ہوئے ہے۔ مثلاً دودھ پلانے کی مدت' دودھ پلوانے کی اجرت' بیوی' دودھ پلانے والی' ذوی الارحام اور نان و نفقہ اور خورد و نوش لباس وغیرہ اور اجنبی عورت کو دودھ پلانے کیلئے اجرت پر لینا وغیرہ۔

ہم آپ کو ان باتوں کے حقائق اور دقائق بتاتے ہیں جو فقہ کی کتابوں اور اصول و تفسیر کے ائمہ حضرات نے ارشاد فرمائے ہیں۔ لہٰذا غور سے سنو۔ آیت کریمہ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لفظوں کے اعتبار سے جملہ خبریہ ہے۔ لیکن معنی کے اعتبار سے ''امر'' ہے اور وہ بھی تاکید کے ساتھ ہے۔ جب معنوی طور پر یہ امر ہے تو پھر ''امر'' کے مختلف موجبات میں یہاں یہ امر ''ندب'' کیلئے ہے۔ کیونکہ ماں کا اپنی اولاد کو دودھ پلانا ماں پر ''واجب'' نہیں ہوتا۔ واجب اگر ہے تو یہ کہ باپ اس نومولود کو دودھ پلانے کیلئے کسی دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر لیکر اسے یہ ذمہ داری سونپے۔ یا پھر یہاں امر کو ''وجوب'' کیلئے لیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کیلئے شرط یہ ہوگی کہ یہ بچہ اپنی حقیقی والدہ کے سوا کسی اور کے دودھ کو منہ ہی نہیں لگاتا۔ یا اس کیلئے کوئی دودھ پلانے والی ہی نہیں ملتی یا باپ مالی طور پر کسی عورت کو کرایہ پر لیکر دودھ پلوانے کی طاقت نہیں رکھتا۔ امر کا پہلا معنی (ندب) امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا مختار ہے۔ اور دوسرا معنی صاحب ہدایہ کا پسندیدہ ہے۔

حَوْلَيْنِ فعل يُرْضِعْنَ کا ظرف ہے۔ اور كَامِلَيْنِ اس کی صفت لائی گئی جو تاکید کیلئے ہے۔ تاکید اس لئے لائی گئی تاکہ اس مسئلہ میں سستی اور لاپرواہی کا سدباب ہو جائے۔ اسے بطور مثال یوں کہہ سکتے ہیں: اقمت عند فلان حولین و ان لم تستکملھا'' میں نے فلاں کے پاس دو سال قیام کیا اگرچہ کہنے والے نے دو سال مکمل قیام نہ کیا ہو تب بھی وہ دو سال کی مدت ٹھہرنا بیان کر دیتا ہے۔

''مدت رضاعت'' میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور صاحبین و امام شافعی رضی اللہ عنہم کے مابین اختلاف ہے۔ امام اعظم کا مذہب یہ ہے کہ یہ مدت دو سال اور چھ ماہ ہے۔ صاحبین اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ صرف دو سال ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین سال ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے مؤقف پر سورۃ الاحقاف کی آیت وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا سے تمسک کیا ہے۔ اور آیت زیر بحث سے انہوں نے (یعنی امام شافعی اور صاحبین) استدلال کیا ہے۔ اور ہر اس آیت سے استدلال کیا جس میں ''دو سال'' کی قید ہے۔ مثلاً وَفِصٰلُهٗ فِیْ عَامَیْنِ اور حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ اور درحقیقت یہ ان کیلئے اس مؤقف پر دلیل و حجت نہیں بن سکتی۔ جس کی طرف وہ حضرات گئے ہیں یعنی دو سال سے زیادہ دودھ نہیں پلانا چاہئے۔ کیونکہ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ایک ایسی مدت ہے جو والدہ کے اپنے بچے کو دودھ پلانے

کے وجوب کیلئے ہے۔ یعنی والدہ پر عذر کے وقت اپنی اولاد کو دو سال سے زیادہ عرصہ کیلئے دودھ پلانا واجب نہیں ہے۔ اور اگر وہ زیادہ وقت پلاتی ہے۔ تو یہ اس کی طرف سے ''تبرع'' ہے۔ یا یہ باپ پر کسی سے دودھ پلوانے کی اجرت کے وجوب کی قید ہے جس کا قرینہ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ ہے۔ یعنی باپ پر اگر اجرت پر دودھ پلوانا واجب ہے تو اس کی مدت صرف دو سال ہے۔ اس سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ دو سال سے زیادہ دودھ پینا پلوانا جائز نہیں ہے۔ جب اس قسم کے شبہہ کی گنجائش تھی تو اس مظنۂ شبہہ کے پیش نظر امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا۔ کہ مدت رضاعت دو سال اور چھ ماہ ہے۔ آپ کا یہ فیصلہ ''احتیاطی'' ہے کیونکہ دودھ پلانے سے ''حرمت نکاح'' کا تعلق ہوتا ہے۔ یعنی اگر کسی دودھ پلانے والی نے اس مدت میں کسی بچہ کو دودھ پلایا تو وہ عورت اس بچہ کی ''ماں'' ہو جائے گی۔ اور اس عورت کا خاوند اس بچے کا ''باپ'' ہو جائے گا۔ اور اس عورت کی بیٹی اس کی ''بہن'' ہو جائے گی وغیرہ وغیرہ پس ان سے نکاح حرام ہو جائے گا۔

ہاں ان حضرات (امام شافعی وصاحبین) کیلئے اگر اس مسئلہ میں کوئی آیت ''حجت'' بن سکتی ہے۔ تو وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ جو دودھ پلانے کی تکمیل کا ارادہ کرتا ہو۔ کیونکہ یہ جملہ بالاتفاق اس بات کا بیان ہے جس کی طرف حکم متوجہ ہے۔ یا یہ جملہ يُرْضِعْنَ سے متعلق ہوگا۔ مطلب یہ ہوگا کہ یہ حکم اس کیلئے ہے جو دودھ پلانے کی تکمیل اور اس کے اتمام کا ارادہ رکھتا ہو۔ یا یہ معنی ہوگا کہ مائیں دو سال مکمل دودھ پلائیں، اس کیلئے جو مدت رضاعت کو مکمل کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ اس طرح نتیجہ یہ نکلے گا۔ کہ تمام مدت رضاع صرف دو سال ہے۔ جیسا کہ صاحب بیضاوی نے اس آیت کے تحت کہا ہے ''کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دودھ پلانے کی انتہائی مدت دو سال ہے۔ اس کے بعد دودھ پلانے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور یہ جائز ہے کہ اس مدت سے کم دودھ پلایا جائے'' لیکن بیضاوی کے اس قول سے تشفی بہت مشکل ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے تو کچھ بات بن سکتی ہے۔ وہ یہ کہ ''دودھ پلانے کی اس مدت کا اتمام جس میں ماؤں پر دودھ پلانا واجب ہے یا جس کی اجرت باپ پر واجب ہے وہ دو سال ہے''۔ اور ہم انشاء اللہ دودھ پلانے کی اس مدت، دودھ کی مقدار اور اس کی تفاصیل دوسرے مقامات پر کریں گے۔

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ میں الْمَوْلُوْدِ لَهٗ سے مراد ''باپ'' ہے۔ اور ھن'' ضمیر کا مرجع ''والدات'' ہیں۔ (یعنی باپ پر بچے کی ماں کا رزق ولباس لازم ہے) اب اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مرد پر نفقہ اور لباس اس لئے واجب ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی ہے۔ جیسا کہ اس کی صاحب ہدایہ نے تصریح کی۔ تو پھر ''والدات'' سے مراد عام ہوں گی۔ خواہ وہ مطلقہ ہوں اور عدت گزار رہی ہوں یا غیر مطلقہ ہوں۔ اس عموم کے پیش نظر یہ آیت کریمہ اس بات کا بیان ہو گی کہ مرد پر اپنی زوجہ کا نفقہ اور لباس واجب ہے۔ جس میں نہ اسراف ہو اور نہ کنجوسی سے کام لیا جائے (جو معروف کا مقصود ہے) اس طرح یہ آیت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کی تردید کرے گی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک عورت کیلئے دو مد یا ڈیڑھ مد نفقہ مقرر ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ اور اگر آیت کریمہ میں مذکور نفقہ اور لباس سے مراد یہ ہے کہ یہ نفقہ اور لباس مرد پر اس لئے ضروری ہے کہ اس عورت نے اس کی اولاد کو دودھ پلایا ہے۔ جیسا کہ سیاق کلام سے یہی مفہوم اخذ ہوتا ہے۔ اور امام فخر الاسلام کا بھی [illegible] وہ طلاق یافتہ عورتیں ہوں گی جن کی عدت گزر چکی ہو۔

کیونکہ دودھ پلانے کیلئے سگی ماں کو کرایہ پر لینا جائز نہیں۔ ہاں اگر سگی ماں "مطلقہ" ہو اور طلاق کے بعد اس کی عدت گزر چکی ہو۔ یا پھر وہ بچہ جس کو وہ دودھ پلا رہی ہے وہ اس کے بطن سے نہ ہو کسی اور ماں نے اسے جنم دیا ہو تو یہ دوسری صورت ہے۔

خلاصہ یہ کہ "باپ" کے ذمہ واجب ہے کہ وہ اپنی اولاد کے دودھ پلانے کا بندوبست کرے اور اس پر بھی لازم ہے کہ اس کی خاطر کسی دودھ پلانے والی کو مقرر کرے۔ "ماں" پر دودھ پلانا واجب نہیں۔ بلکہ اس کیلئے مندوب و مستحب ہے۔ ہاں اگر بچہ اپنی ماں کے علاوہ کسی اور عورت کا پستان ہی قبول نہ کرتا ہو یا باپ کرایہ پر دودھ پلانے والی لینے سے عاجز ہے۔ یا کوئی عورت ایسی ملتی ہی نہیں جو دودھ پلائے تو ان صورتوں میں "ماں" پر دودھ پلانا واجب ہو جاتا ہے۔ اب اگر وہ دودھ پلاتی ہے تو اسے "اجرت" لینی جائز نہیں ہوگی۔ جب تک کہ وہ عورت اس مرد کی زوجیت میں ہو یا عدت گزار رہی ہو۔ اور اگر عدت گزر چکی ہے۔ تو اب اسے دودھ پلانے پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اس بچے کے باپ پر اجرت کی ادائیگی "معروف" طریقہ سے لازم ہے۔ یہ لزوم دو سال تک کیلئے ہے۔ باپ پر بچے کی سگی ماں جس کی عدت گزر چکی ہو، کی مزدوری اسی طرح لازم ہے جس طرح ان دودھ پلانے والیوں کی لازم ہے جو اس بچے کی سگی مائیں نہیں۔

اگر باپ نے بچہ کو دودھ پلانے کیلئے اس کی حقیقی والدہ کے علاوہ کوئی اور عورت کرایہ پر مقرر کر لی۔ اور پھر حقیقی ماں نے کہا کہ جس قدر اس اجنبی عورت کو تم اجرت دیتے ہو اتنی مجھے دو میں اتنی اجرت پر بچے کو دودھ پلانے پر راضی ہوں یا وہ کہتی ہے کہ میں اب اس بچے کو خود دودھ پلاؤں گی اور اجرت نہیں لوں گی تو اس صورت میں حقیقی ماں زیادہ حقدار ہے۔ کیونکہ وہ اس کا بچہ ہے۔ اور ماں کی طرح بچہ پر شفقت کسی دوسری عورت کو نہیں ہوتی۔ اور اگر حقیقی ماں اس اجرت سے زیادہ طلب کرے جو غیر عورت کو مرد نے دینی مقرر کی تھی تو اس صورت میں مرد کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ تم زیادہ اجرت دیکر بچہ کو حقیقی ماں کے پاس رہنے دو۔ کیونکہ ایسا کرنے میں مرد کو "ضرر" ہے۔ (اور جس طرح والدہ کو ضرر پہنچانا درست نہیں، باپ کیلئے بھی جائز نہیں) تفسیر مدارک اور کتب فقہ سے اسی طرح قیاس کیا گیا ہے۔ اور آیت زیر بحث میں بھی اس طرف اشارہ ہے جو عنقریب آ رہا ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بچہ کی "حقیقی ماں" کو مطلقاً اجرت پر لینا جائز ہے۔ اسی لئے صاحب بیضاوی نے قول باری تعالیٰ وَالْوَالِدٰتُ کو اس قدر عام کہا کہ اس سے مراد وہ مائیں بھی ہیں جو مطلقہ ہوں اور وہ بھی جو غیر مطلقہ ہوں۔ یا "والدات" سے مراد "خاص" وہ مائیں ہیں جو مطلقہ ہوں۔ اور صاحب بیضاوی نے رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ سے مراد وہ رزق اور لباس لیا ہے جو دودھ والی ماؤں کی "اجرت" بنتا ہے۔ اور شیخ عصام رحمۃ اللہ علیہ جب صاحب بیضاوی کی مراد کو نہ پا سکے اور ان کے مذہب کو محفوظ نہ رکھ سکے تو کہنے لگے کہ "والدات" کا ان عورتوں سے مخصوص ہونا جو مطلقہ ہوں اس تخصیص کیلئے رزق اور الباس کا بیان "وجہ" ترجیح ہے۔ کیونکہ "والدات" کا دودھ پلانے پر رزق اور لباس اس وقت واجب ہی نہیں ہوتا جب وہ "غیر مطلقہ" ہوں۔ بلکہ اس صورت میں تو "زوجیت" کی وجہ سے رزق اور لباس واجب ہوتا ہے۔ (دودھ پلانے کی وجہ سے نہیں) اور اگر وَالْوَالِدٰتُ سے مراد "عام" لی جائے تو اس توجیہ کے پیش نظر رزق ولباس کا وجوب اس اعتبار سے ہوگا کہ وہ "مطلقہ" ہیں۔ هذا كلامه.

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ کا معنی یہ [illegible] ان عورتوں کا رزق ہے۔ اور یہ شخص والد

اور باپ ہے۔ اس کیلئے والد یا اب کی بجائے ''مولود له'' کو اس لئے ذکر کیا گیا ہے تا کہ بتایا جائے کہ ماں نے بچہ ان کی خاطر جنا ہے۔ کیونکہ اولاد'' والد'' کی ہوتی ہے اور والد خود جنم نہیں دے سکتا۔ اور نسب بھی باپ کی طرف ہوتا ہے۔ ماں کی طرف نہیں۔ اور باپ پر لازم ہوتا ہے کہ ان عورتوں کو رزق اور لباس دیں جوان بچوں کو دودھ پلائیں۔ اور وہ بھی اس باپ کی خاطر پلائیں۔ یہ مفہوم اور اشارہ اسی وقت ہوسکتا تھا جب "مولود له" کہا جائے۔ اور اگر اس کی جگہ'' والد یا اب'' کہا جاتا تو یہ معنی مفہوم نہ ہوتا۔ اور الْمَوْلُوْدِ لَهٗ کی جگہ اگر دوسرے دو لفظوں میں سے کوئی ایک ذکر کیا جاتا۔ تو لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا سے یہ بھی مفہوم نکل سکتا تھا۔ کہ'' نسب'' ماں کی طرف ہوتا ہے۔ **كذا في التفاسير۔**

اس معنی و مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے "اشارة النص" کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ میں اس طرف اشارہ ہے کہ نسب باپ کی طرف ہوتا ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ والد اور باپ کو اپنی اولاد کے مال میں 'حق تملک'' ہے۔ اور باپ کو اولاد کے سبب سزا نہیں دی جائے گی جیسا کہ مالک کو مملوک کے سبب سزا نہیں ہوتی۔ کیونکہ اولاد کو باپ کی طرف اس آیت میں "لام تمليک" کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اولاد کے نفقہ کا ذمہ دار اور یہ بوجھ اٹھانے میں باپ منفرد ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے باپ پر نفقہ اس نسبت سے واجب کیا ہے اور اس میں اس کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہ ہوگا اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب بچہ'' غنی'' ہو اور باپ'' محتاج'' ہو تو بچہ اپنے باپ کے اخراجات اٹھانے میں کسی دوسرے کو شریک نہیں کرے گا۔ اور قول باری تعالیٰ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ میں اس طرف اشارہ ہے کہ دودھ پلانے کی مزدوری کی کوئی تعیین نہیں۔ خواہ کیل سے کی جائے یا وزن سے۔ (جس طرح امام شافعی دو مد یا ڈیڑھ مد کے قائل ہیں) جیسا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا باب ہے۔ انتھیٰ **محصول كلامه۔**

صاحب ہدایہ نے بھی اس آیت سے اس بات پر تمسک کیا ہے کہ اولاد کے نفقہ کا بوجھ صرف باپ پر ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ونفقة الاولاد الصغار على الاب لايشاركه فيها احد كما لايشاركه فى نفقه الزوجة لقوله تعالىٰ وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ والمولود له هو الاب چھوٹی اولاد کا خرچہ باپ کے ذمہ ہے جس میں کوئی دوسرا اس کے ساتھ شریک نہ ہوگا۔ جیسا کہ بیوی کے نفقہ میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ اور "مولود له" والد اور باپ کو کہتے ہیں۔ صاحب ہدایہ دیگر اشارات (جو امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیئے) کے در پے نہیں ہوئے۔ ہاں صاحب توضیح نے انہیں ذکر کیا ہے۔ اور دودھ پلانے پر اجرت کی تعین و تقدیر کے بارے میں نہایت دقیق گفتگو فرمائی ہے۔ جس کا خلاصہ وہ جو'' تلویح'' میں مذکور ہے وہ یہ ہے:'' اگر والد یہ ارادہ کرے کہ بچہ کی والدہ کو دودھ پلانے کیلئے اجرت پر مقرر کرے۔ جو مطلقہ ہوتا کہ وہ اس کے بچہ کو دودھ پلائے۔ اس کی اجرت کی تعیین و تقدیر نہ ہونا'' اشارۃ النص'' سے ثابت ہے۔ کیونکہ قول باری تعالیٰ بِالْمَعْرُوْفِ یا اس مفہوم سے ملتے جلتے الفاظ وہاں بولے جاتے ہیں۔ جہاں کسی چیز کی'' صفت اور قدر'' مجہول ہوں۔ اور اگر باپ بچہ کی ماں کے علاوہ کسی اور عورت کو دودھ پلانے کیلئے اجرت پر رکھنے کا ارادہ کرتا ہے تو پھر اس کی اجرت کا معین و مقدر نہ ہونا "دلالة النص" سے ثابت

ہے۔ کیونکہ تعیین و تقدیر کی ضرورت سے بے پرواہی کا جواز اس بات پر مبنی ہے کہ یہ جہالت (اجرت کا معین نہ ہونا) کسی جھگڑے کا باعث نہیں بنتی۔ کیونکہ عادۃً بچوں کے باپ اس قدر اجرت دینے سے مانع نہیں ہوتے جو ضروریات کی کفیل ہو۔ کیونکہ اس کا فائدہ بالآخر ان دینے والوں کو ہی ملتا ہے اور نہ ہی لباس دینے میں بخل کرتے ہیں۔ کیونکہ بچہ ان دودھ پلانے والیوں کی گود میں تربیت پا رہا ہے۔ یہ ''اشارۃ النص'' سے ثابت نہیں کیونکہ نظم قرآن سے اس کا ثبوت نہیں۔ اور اس لئے بھی کہ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ دونوں میں 'ھن' ضمیر کا مرجع ''والدات'' ہی ہیں۔ **ھذا لفظه۔**

لَا تُضَآرَّ کو اکثر قراء نے ''رائے مشددہ مفتوحہ'' کے ساتھ پڑھا ہے۔ اس قراءۃ پر یہ لفظ نہی کا صیغہ ہوگا۔ اور اس کا باب ''مفاعلہ'' ہوگا۔ اور بعض نے ''رائے مشددہ مرفوعہ'' سے پڑھا ہے جو فعل مضارع کا صیغہ ہوگا۔ اور معنی میں ''نہی'' ہوگا۔ اور دونوں تقدیر پر معروف فعل مبنی للفاعل بھی ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے لفظ وَالِدَةٌ اس کا فاعل ہوگا۔ اور مفعول بہ محذوف ہوگا۔ اور بِوَلَدِهَا میں حرف ''باء'' سببیت کیلئے ہوگا۔ یا لَا تُضَآرَّ بمعنی ''لا تضر'' ہوگا۔ اور حرف باء اس کا صلہ بن جائے گا۔ اور بِوَلَدِهَا حرف جر کے واسطہ سے اس کا مفعول ہوگا۔ دوسرا احتمال لَا تُضَآرَّ میں یہ ہے کہ یہ صیغہ ''مجہول'' ہو۔ اور وَالِدَةٌ اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہو۔ اور حرف ''باء'' سببیت کیلئے ہو۔ احتمال اول پر معنی یہ ہوگا کہ والدہ اپنے خاوند (یعنی بچے کے باپ) کو بچے کے سبب ضرر نہ پہنچائے۔ وہ اس طرح کہ اس سے رزق اور لباس کے بارے میں ایسا مطالبہ کرے جو عدل کے خلاف ہو۔ یا والدہ بچہ کے سبب اس کے باپ کو اس طرح تکلیف نہ پہنچائے کہ پہلے اس نے اس بچہ کو اپنے ساتھ مانوس کر لیا۔ پھر کہے کہ اب اس کیلئے کسی دودھ پلانے والی کا بندوبست کرو اور بچہ باپ کی گود میں ڈال دے۔ اور دوسرے احتمال کے پیش نظر معنی یہ ہوگا کہ والدہ کو خاوند کی طرف سے بچہ کے سبب سے ضرر نہیں پہنچنا چاہئے۔ وہ اس طرح کہ باپ اسے زبردستی دودھ پلانے کا کہے۔ جبکہ وہ انکار کر رہی ہے اور باپ دوسری عورت کو اجرت دیکر دودھ پلوانے کی استطاعت رکھتا ہو۔ یہی معاملہ وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ میں بھی ہے۔ یعنی باپ اپنی بیوی کو اس کے بچہ کے سبب ضرر نہ پہنچائے۔ وہ اس طرح کہ بیوی کو جو رزق اور لباس دینا واجب بنتا ہے اس میں گڑبڑ کرتا ہے اور نہیں دیتا یا باپ کو اس کے بچہ کے سبب یہ تکلیف نہ دی جائے کہ جب بچہ اپنی ماں سے مانوس ہو گیا ہو تو اسے کہا جائے کہ تم اسے اپنے پاس رکھو۔ یا باپ کو بیوی کی طرف سے نقصان نہ پہنچایا جائے جس کا سبب بچہ بنتا ہے وہ اس طرح کہ بیوی اس سے زیادہ اجرت طلب کرے۔ آیت کریمہ میں بِوَلَدِهَا اور بِوَلَدِهِ یعنی باپ اور ماں دونوں کی طرف بچہ کی اضافت کی گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب والدہ اور والد دونوں کو ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے کی ممانعت کر دی گئی۔ تو دونوں کی طرف بچہ کی اضافت کی گئی تاکہ دونوں اس کے بارے میں نرم رویہ اختیار کریں۔ اور نرم دلی اور پیار و شفقت کو بروئے کار لائیں۔ یہ ہے وہ خلاصہ جو حضرات مفسرین کرام نے اس آیت کے تحت ذکر فرمایا۔

میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول 'بولدھا اور بولدہ' میں اس طرف اشارہ ہو کہ ضرر پہنچانا جب کہ والدین کے بچہ کے حق میں دور کر دیا گیا ہے۔ تو والدہ کے لئے والد کی اولاد کے حق میں دوسری عورتوں کے مقابلہ میں اور والد کے لئے عورت کی اولاد میں دوسرے مرد کی بہ نسبت اس کا دور ہونا بطریقہ اولیٰ ہوگا۔ لہٰذا ماں پر یہ واجب نہ ہوگا کہ وہ اپنے خاوند کے بچہ کو کسی دوسری عورت سے دودھ پلوانے [illegible] اور نہ ہی باپ پر لازم ہے کہ اس کے بچے کے

لئے کسی عورت کو مزدوری دے کر مقرر کرے اگرچہ ماں عاجز ہو۔

شرح الوقایہ میں ہے کہ قول باری تعالیٰ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ ماؤں پر واجب کرتا ہے کہ وہ اپنی اولاد کو دودھ پلائیں۔ پھر قول باری تعالیٰ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ماں اور باپ دونوں سے ضرر و نقصان کو دور کرنے کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا اگر ماں دودھ پلانے سے انکار کرتی ہے اور باپ کی حیثیت یہ ہے کہ وہ کسی اور عورت کو دودھ پلانے کیلئے اجرت پر مقرر کر سکتا ہے تو اس صورت میں ماں کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے کہ ماں کا انکار کرنا بوجہ ''عاجز ہونے'' کے ہوگا۔ کیونکہ ماں کی مامتا اور شفقت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اگر انکار کر رہی ہے تو ضرور مجبور ہوگی۔ پس اگر ماں دودھ پلانے کیلئے تیار ہوتی ہے اور ساتھ ہی ''اجرت'' کا مطالبہ کرتی ہے تو اسے اجرت نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ اب یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ دودھ پلانے پر قادر ہے اور دودھ پلانا چونکہ اس پر واجب تھا۔ لہٰذا واجب کی ادائیگی پر اجرت واجب نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں شریعت مطہرہ نے دودھ پلانے والی کیلئے صرف نفقہ واجب کیا ہے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ اور ہر وہ عورت جو نفقہ لیتی ہے۔ وہ یا تو منکوحہ ہوتی ہے یا طلاق رجعی کی عدت گزر رہی ہوتی ہے۔ وہ اگر دودھ پلائے تو اسے نفقہ کے سوا اور کچھ نہیں دیا جاتا۔ رہی وہ عورت کہ جسے طلاق مجوتہ (ملغظہ) ملی۔ اگر وہ دوران عدت دودھ پلاتی ہے۔ تو ایک روایت میں اس کیلئے بھی یہی مسئلہ ہے۔ اور دوسری روایت کے مطابق یہ ہے کہ خاوند نے اسے بالکل جدا کر کے اجنبی بنا دیا ہے۔ جس کی وجہ سے اس عورت سے مسامحت و مساہلۃ کی امید نہیں ہوتی۔ اس لئے یہ عورت ان عورتوں کی طرح ہوگئی جن کی عدت گزر چکی ہو اس کیلئے اجرت کا معاملہ کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کا نفقہ واجب نہیں رہتا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ الآیۃ کے مطابق اس کیلئے اجرت واجب ہوگی۔ ھذ الفظہ

اس تمام صورت کی تصریح صاحب ہدایہ نے بھی کی ہے۔ اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کے قول لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا کی تاویل میں کہا کہ اس سے ماں کو لازماً دودھ پلانے سے منع کیا گیا ہے جبکہ وہ دودھ پلانے کو مکروہ سمجھتی ہو۔ اور وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ کی تاویل میں کہا کہ باپ کو اس بات پر مجبور کرنا کہ وہ اجنبی عورت کی اجرت سے زیادہ اجرت بچہ کی والدہ کو دودھ پلانے پر دے۔ اس سے منع کیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے شاید یہ تاویل اس بناء پر ذکر کی کہ ان کے نزدیک لَا تُضَآرَّ کو مجہول کا صیغہ بنایا جانا مختار ہے، جیسا کہ مخفی نہیں۔

وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ کا عطف وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ پر ہے۔ اور ان دونوں (یعنی معطوف علیہ اور معطوف) کے درمیان جملہ معترضہ ہے جو لفظ ''معروف'' کی تفسیر یا تعلیل بنتا ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ معنی یہ ہوگا: مولود لہ (باپ) کے وارثوں پر اسی قدر رزق و لباس واجب ہے جس قدر ''مولود لہ'' پر تھا۔ یعنی اگر ''مولود لہ'' کا انتقال ہو جاتا ہے۔ تو اس کا وارث بننے والے کیلئے لازم ہے کہ وہ دودھ پلانے والی کیلئے رزق اور لباس اس کے قائم مقام ہو کر کرے۔ اور اس کیلئے بھی وہی شرائط ہیں جو ''معروف'' میں ذکر ہو چکی اور اسے بھی ''ضرر'' سے اجتناب برتنا لازم ہے۔ یہ تفسیر صرف کشاف میں ہے [illegible] فوت شدہ تصور کیا جائے۔ رزق اور لباس اسی قدر واجب

ہے جس قدر اس کے باپ پر حالت حیات میں تھا۔ یہ اس صورت میں جب والد نہ رہے۔ یعنی جب بچہ کا باپ فوت ہو جائے اور بچہ حالت رضاعت میں چھوڑ گیا۔ تو اس بچہ کے دودھ پلوانے کی اجرت بچہ کے وارث پر ہوگی۔ جب اسے مردہ فرض کیا جائے لیکن یہاں "وارث" کی تفسیر میں اختلاف کیا گیا ہے امام ابولیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اس کا وارث ہو سکتا ہے۔ اور ابوزید رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف "عصبات" ہیں۔ اور ہم احناف کے نزدیک ہر وہ شخص مراد ہے جو اس کا "ذی رحم محرم" ہو۔ ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت ہے۔ وہ اسے یوں پڑھتے ہیں "وعلی الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذالک" جیسا کہ ہدایہ اور مدارک میں ہے۔ لہٰذا ذوارحم محرم کو نفقہ اور لباس پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن یہ مجبوری وراثت کی مقدار کے برابر ہوگی۔ مثلاً ایک دودھ پیتا بچہ جس کا باپ فوت ہو جاتا ہے اس کے ورثاء میں متفرق بھائی ہیں۔ یعنی ان بھائیوں میں سے ایک ماں باپ دونوں کی طرف سے بھائی ہے۔ دوسرا صرف باپ کی طرف سے اور تیسرا صرف ماں کی طرف سے ہے۔ ان کو مجموعی طور پر پانچ حصے دینے پڑیں گے۔ پانچ میں سے تین حصے اس بھائی کو دینے ہوں گے۔ جو ماں باپ دونوں کی طرف سے بھائی ہے۔ اور پانچ میں سے ایک ایک حصہ دوسرے دونوں بھائیوں کو دینا پڑے گا۔ کیونکہ ان کی وراثت اسی مقدار سے ان کو ملتی رہے۔ اور اگر کسی دودھ پیتے بچے کے والد کے انتقال کے بعد ورثاء اس سے ایک ماموں اور دوسرا چچازاد بھائی ہو۔ ان کے علاوہ اور کوئی وارث نہ ہو تو اس صورت میں نفقہ اور لباس صرف "ماموں" پر ہوگا چچازاد بھائی پر نہیں۔ کیونکہ ماموں میں وارث بننے کی اہلیت ہے اور چچازاد بھائی میں نہیں۔ اسی طرح ہر ذی رحم محرم کا نفقہ جبکہ وہ صغیر ہو فقیر ہو یا لڑکی بالغہ ہو لیکن فقیر ہو۔ یا لڑکا بالغ ہو لیکن ٹانگوں سے معذور یا اندھا ہے بقدر وراثت لازم و واجب ہے اور صغیر غنی بچے کا نفقہ واجب نہیں۔ بلکہ اس کے مال میں سے اسے نفقہ وغیرہ دیا جائے گا۔ اور اسی طرح بالغ بیٹے کا نفقہ جو کسب معاش پر قادر ہے واجب نہیں۔ اور اگر والدین فقیر ہوں تو ان کا نفقہ بیٹے پر ہے۔ جس کی تفصیل سورۂ لقمان میں وَصَاحِبۡهُمَا فِی الدُّنۡیَا مَعۡرُوۡفًا کے تحت آئے گی۔ اسی طرح محرم لوگوں کا نفقہ سورۂ روم کی آیت فَاٰتِ ذَا الۡقُرۡبٰی حَقَّهٗ کے تحت انشاء اللہ آئے گا۔ یونہی بیویوں کا خاوندوں پر نفقہ اپنے اپنے مقامات پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

بالغ بیٹی اور ٹانگوں سے معذور بیٹے کا نفقہ والدین کے ذمہ ایک تہائی کے اعتبار سے ہونے میں اختلاف ہے جس کی وجہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَعَلَی الۡوَارِثِ مِثۡلُ ذٰلِکَ اور ظاہر الروایۃ میں پورا نفقہ باپ پر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَعَلَی الۡمَوۡلُوۡدِ لَهٗ رِزۡقُهُنَّ وَکِسۡوَتُهُنَّ لہٰذا وہ (معذور بیٹا وغیرہ) صغیر اولاد کی طرح ہوگا۔ هکذا فی الالهدایة اور امام شافعی کے نزدیک ان لوگوں کا نفقہ نہیں۔ جن میں "اولاد" ہونے کی صفت نہ پائی جاتی ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول ان حضرات کی تفسیر کی موافق ہے جنہوں نے آیت مذکور کا یہ معنی کیا ہے۔ باپ کے وارث جو کہ بچہ ہے اس پر اس کی مثل ہے یعنی دودھ پلانے والی کی خوراک کا خرچہ اس بچہ کی جائیداد سے لیا جائے گا جسے وہ دودھ پلا رہی ہے۔ جبکہ اس بچہ کا باپ انتقال کر گیا ہو۔ یا معنی یہ ہوگا کہ باپ ماں میں سے جو زندہ باقی ہو اس کے ذمہ خرچہ ہے۔ اگر باپ زندہ ہے تو اس پر اس کی مثل ہے اور اگر ماں باقی ہے تو اس پر اس کی مثل ہے جبکہ ماں خود اس بچہ کو دودھ نہ پلا رہی ہو۔ قاضی بیضاوی نے یونہی ذکر کیا ہے۔

اور واضح رہے کہ آیت کریمہ امام شافعی [illegible] ۔ ان تمام باتوں کو امام فخر الاسلام رحمۃ

اللہ علیہ نے پیش نظر رکھا۔ وہ فرماتے ہیں: ''کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اولاد کے علاوہ بھی حضرات نفقہ کے مستحق ہیں۔ اور غیر اولاد سے مراد'' ذوی الارحام'' کا نفقہ ہے۔ اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا خلاف ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ یہ آیت کریمہ اپنے عموم کے اعتبار سے بھائی اور چچا وغیرہ کو بھی شامل ہے اور اپنے معنی کے اعتبار سے انہیں شامل ہے۔ اس لئے کہ لفظ'' وارث'' ارث سے مشتق ہے۔ جیسا کہ الزانی اور السارق دونوں بالترتیب زنا اور سرقہ سے مشتق ہیں۔ اور اس میں اس طرف اشارہ بھی ہے کہ والد کے علاوہ جو لوگ ہیں وہ نفقہ کے اسی قدر متحمل ہوں گے جس قدر وہ وراثت کے حصہ دار ہیں۔ حتیٰ کہ ماں اور دادا پر نفقہ کے تین حصے کر کے انہیں ادا کرنا پڑے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ اور وہ (وارث) اسم مشتق ہے۔ تو لازم ہوا کہ حکم کی بنیاد اس کے معنی پر رکھی جائے''هذا كلامه''

امام فخر الاسلام کے کہنے کا مقصد و مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ میں عموم کی طرف اشارہ ہے۔ جس کی بنا پر یہ (وارث) ان لوگوں کو بھی شامل ہوگا۔ جن کے درمیان اولاد ہونے کی قرابت نہیں۔ اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ نفقہ'' وراثت کی مقدار'' کے برابر ہوگا گویا اس آیت میں دو اشارے ہیں۔

اور قول باری تعالیٰ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا کا تعلق حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ کے ساتھ ہے۔ یعنی بچے کے دودھ چھڑانے میں واجب'' دو سال'' ہیں۔ اگر میاں بیوی کا ارادہ ہو جائے کہ وہ دو سال مکمل ہونے سے پہلے دودھ چھڑا دیں۔ یا ہمارے نزدیک دو سال کے بعد چھڑانے کا ارادہ کریں۔ اور فقط دو سال سے قبل چھڑانے کا ارادہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک کریں۔ لیکن یہ دودھ چھڑانا ان دونوں کی باہمی رضامندی کے ساتھ ہو۔ اور ایک دوسرے سے مشورہ کے بعد ہو تو پھر ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں۔ تَشَاوُرٍ کا معنی رائے اور مشورہ کا ظاہر کرنا۔ جیسا کہ عرب کہتے ہیں: ''شورت العسل'' میں نے شہد (چھتہ سے) نکالا۔ خلاصہ یہ کہ جب والدین اس بات پر راضی ہوں کہ بچہ کو اب دودھ چھڑا دینا چاہئے خواہ دودھ خود والدہ پلا رہی ہو یا کسی اجنبی عورت سے پلوایا جا رہا ہو تو ان کا یہ فیصلہ صحیح ہے۔ باہمی رضامندی کا اس لئے اعتبار کیا گیا کیونکہ باپ کی طرف بچہ کی نسبت اور ولادت ہوتی ہے اور ماں کی طرف شفقت اور عنایت کا معاملہ ہوتا ہے۔ اس سے بچہ کی اصلاح مکمل ہو جاتی ہے۔ تفسیر زاہدی میں ہے کہ اگر دو سال دودھ پی لیا ہو تو اس کے بعد چھڑانے میں باہمی رضامندی کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا یعنی اے خاوندو! اگر تمہارا ارادہ یہ ہو کہ تم اپنی اولاد کو اس کی حقیقی ماں کے علاوہ کسی دوسری عورت سے دودھ پلواؤ کہ وہ عورت تمہارے ہاں رہ کر تمہاری اولاد کو دودھ پلائے۔ خواہ دوسری عورت کی تقرری شروع سے ہی ہو یا پہلے حقیقی ماں نے کچھ عرصہ پلایا۔ لیکن بعد میں کوئی مجبوری آن پڑی اور دوسری عورت سے اجرت پر دودھ پلوانا پڑا۔ تو ان صورتوں میں کسی ایک پر عمل کرنے سے کوئی گناہ نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ تم ان عورتوں کو جن سے دودھ پلوانا چاہتے ہو، ان سے طے کی گئی اجرت خوش دلی سے ادا کرو۔ یاد رہے کہ یہ شرط (یعنی خوش دلی سے اجرت دینا) ندب کے درجہ میں ہے۔ دودھ پلوانے کے جواز کی شرط نہیں ہے۔ اور یہ بالا جماع ہے۔ (یعنی ندب کیلئے ہونا) کیونکہ اجرت واجب اس وقت ہوتی ہے۔ جب وہ کام مکمل ہو جائے جس کیلئے اجرت مقرر کی گئی تھی۔ کام کی تکمیل سے پہلے اجرت ادا کر دینا واجب نہیں بلکہ

مندوب ہے۔ وَاتَّقُوا اللّٰهَ یعنی اے خاندو! تم بھی ماں سے بچہ چھینتے وقت یا اس کا ارادہ کرتے وقت خوف خدا سے کام لو۔ اور اے بیویو! تم بھی اولاد کو باپ پر پھینکنے سے خوف خدا کھاؤ۔ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ اور تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔ تمہارا کوئی عمل اس سے مخفی نہیں۔ تمہارا عمل جیسا بھی ہو۔ اس کی جزاء یا سزا سے تم بچ نہیں سکو گے۔

مسئلہ 32: جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت کا بیان

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ﴿۲۳۴﴾

"اور جو تم میں مرد فوت ہو جائیں اور اپنے پیچھے بیویاں چھوڑ جائیں ان کی بیویاں چار مہینے اور دس دن اپنے آپ کو روک رکھیں۔ پھر جب وہ اپنی عدت مکمل کر لیں تو تم پر اس میں کوئی گناہ نہیں جو وہ اپنی ذات میں معروف طریقہ سے کریں۔ اور اللہ تعالیٰ تمہارے تمام اعمال سے باخبر ہے"۔

یعنی وہ لوگ جو مسلمانوں میں سے انتقال کر جاتے ہیں اور اپنے پیچھے بیویاں چھوڑ جاتے ہیں ان کی بیویاں چار ماہ اور دس دن انتظار کریں۔ (عدت گزاریں) پھر جب وہ اپنی عدت کی انتہا کو پہنچ جائیں تو تم پر اس کے بعد ان عورتوں کے بارے میں کوئی گناہ نہیں جو وہ اپنے لئے کرتی ہیں۔ یعنی معروف طریقہ سے جو شادی کر لیتی ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ وہ عورت جس کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔ جس میں دنوں کے ساتھ راتیں بھی شامل ہیں۔ یعنی وہ اس مدت میں کسی اور کو خاوند نہیں بنا سکتیں۔ اور اس کے بعد شادی کرنے میں ان پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

کتب اصول میں مذکور ہے کہ قول باری تعالیٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ جو سورۃ الطلاق میں آیا ہے۔ یہ چاہتا ہے کہ حمل والی عورت کی عدت حمل کا بچہ جننا ہو۔ خواہ اس کا خاوند فوت ہو چکا ہو۔ خواہ مطلقہ ہو یا کسی اور حالت میں ہو۔ اور یہ آیت وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ الآیۃ جو سورۂ بقرہ میں ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اس کی بہر صورت عدت چار ماہ دس دن ہے۔ خواہ حمل والی ہو یا خالی۔ پس ایسی حاملہ جس کا خاوند موجود ہو اس کی بلاشک عدت "وضع حمل" ہے۔ یونہی وہ عورت جو حاملہ نہیں اور اس کا خاوند فوت ہو گیا وہ بھی یقیناً چار ماہ دس دن عدت گزارے گی۔ لیکن ایسی عورت جو حاملہ ہے اور اس کا خاوند فوت ہو جاتا ہے۔ اس کی عدت کے بارے میں دونوں آیات میں بظاہر تعارض ہے۔ سیدنا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ آیت جو سورۃ الطلاق میں ہے۔ وہ اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے جو سورۂ بقرہ میں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں کہ عورت حاملہ ہو اور اس کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت "وضع حمل" ہے۔ چار ماہ دس دن کا انتظار کرنا نہیں۔ لہٰذا یہ آیت سورۃ الطلاق کی آیت سے اس قدر مضمون میں منسوخ ہے جو دونوں کا مشترکہ ہے۔ نسخ کی قسم علمائے اصول کرام نے "وصف حکم" کا نسخ کہلانی چاہئے یعنی اصل حکم

منسوخ نہیں ہوا بلکہ اس کا وصف منسوخ ہوا ہے۔ اور وہ (وصف) یہاں ''عمومیت'' ہے۔ اور یہ قسم اگرچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ لیکن وہ اس آیت میں اسے قبول کرتے ہیں۔ اور (نسخ وصف کی بجائے) اس کا نام ''تخصیص العموم'' رکھتے ہیں ان کی یہ نام رکھنے کی بنیاد یہ ہے۔ کہ ''تخصیص'' ان کے نزدیک ''مفصول'' ہوتی ہے۔ اور ہم احناف کے نزدیک ''مفصول'' نسخ ہے تخصیص نہیں۔

حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے نزدیک مذکورہ عورت دو عدتوں میں سے جو لمبی ہوگی وہ گزارے گی۔ اور یہ حکم ان حضرات نے ازروئے احتیاط ارشاد فرمایا ہے۔ یعنی اگر ''وضع حمل'' قریب ہے کہ چار ماہ دس دن سے پہلے بچہ بچی کا جنم ہو جائے گا تو اس صورت میں (وضع حمل کی بجائے) اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی۔ اور اگر ''وضع حمل'' کا وقت چار ماہ دس دن سے زیادہ ہے تو اب یہ عورت ''وضع حمل'' کی عدت گزارے گی۔ ایسا اس لئے کرتے ہیں تا کہ دونوں آیات پر عمل ہو سکے۔

پھر آیت کریمہ کے عموم لفظ کو دیکھا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ آزاد عورت اور لونڈی دونوں کی عدت (خاوند فوت ہونے کی صورت میں) برابر ہو۔ جیسا کہ امام الاصم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے لیکن علمائے اصول کا ضابطہ ہے کہ لونڈی کا حق آزاد عورت کے حق کا نصف ہوتا ہے۔ اور یہ ضابطہ تمام حالات میں کارآمد ہے۔ اس ضابطہ کے پیش نظر لونڈی کا خاوند اگر فوت ہو جاتا ہے اور وہ حاملہ نہیں تو اس کی عدت دو ماہ اور پانچ دن ہوگی۔ ان تمام باتوں کی طرف صاحب ہدایہ نے اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''آزاد عورت کی خاوند فوت ہو جانے کی صورت میں عدت، چار ماہ اور دس دن ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا اور لونڈی کی عدت دو ماہ اور پانچ دن ہے۔ کیونکہ غلامی کی وجہ سے حقوق نصف ہو جاتے ہیں۔ اور اگر خاوند کے فوت ہونے پر عورت حاملہ ہے۔ تو اس کی عدت ''وضع حمل'' ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے علی الاطلاق ارشاد فرمایا وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو چاہے میں اس سے اس بات پر مباہلہ کرنے کیلئے تیار ہوں کہ ''سورة النساء القصرى'' (یعنی سورة الطلاق) اس آیت کے بعد نازل ہوئی جو سورۂ البقرہ میں ہے اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اگر عورت بچہ بچی جنے اور اس کا فوت شدہ خاوند ابھی غسل والے تختہ پر ہی ہو تو اس کی عدت ختم ہو جاتی ہے۔ اور اس کیلئے حلال ہے کہ کہیں اور شادی کر لے۔'' هذا لفظه

اللہ تعالیٰ نے حاملہ کی عدت چار ماہ دس دن مقرر فرمائی۔ اس میں حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ بچہ کی خلقت کی تکمیل کیلئے چار ماہ درکار ہوتے ہیں جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ اور دس دن زیادہ بڑھائے گئے تا کہ بچہ کا اظہار اچھی طرح ہو جائے۔ یا یہ بھی حکمت ہو سکتی ہے کہ ''جنین'' اگر نر ہو تو وہ تین ماہ میں حرکت کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اور اگر مادہ ہو تو اس کیلئے حرکت کرنے میں چار ماہ کا عرصہ درکار ہے۔ پس دونوں مدتوں میں سے جو دور کی مدت ہے اس کا اعتبار کیا گیا۔ اور اس پر دس دن اور بڑھائے گئے تا کہ بات واضح ہو [illegible] ضعیف اور کمزور ہوتی ہے جس کی بنا پر وہ محسوس نہ ہو سکتی

ہو۔ یہ تفصیل بیضاوی میں مذکور ہے۔

مسلمان اور کتابی عورت اس عدت وفات میں ہم احناف کے نزدیک برابر ہیں۔ لیکن قاضی بیضاوی نے جو ذکر کیا کہ عموم لفظ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس عدت میں مسلمان اور کتابی عورت برابر ہوں۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے تو اس کا جواب شیخ عصام رحمۃ اللہ علیہ نے یوں دیا ہے کہ ان دونوں قسم کی عورتوں کے درمیان کتب حنفیہ میں بھی ہم کوئی فرق نہیں پاتے۔ بلکہ محیط میں لکھا ہے کہ کتابی عورت جب کسی مسلمان مرد کے نکاح میں ہو تو اس پر وہی واجب ہے جو مسلمان عورت پر واجب ہے۔ ھذا کلامہ۔

پھر یہ سورۃ البقرہ کی آیت جیسا کہ سورۃ الطلاق کی آیت سے اس قدر مضمون میں منسوخ ہے جو دونوں میں مشترک ہے۔ اسی طرح یہ (سورۂ بقرہ کی) آیت اپنے سے بعد والی آیت کی ناسخ بھی ہے۔ یعنی وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۚ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ کیونکہ یہ آیت تقاضا کرتی ہے کہ وہ بیوہ کی عدت ایک سال مکمل ہونی چاہئے اور اس میں اس بات کا بھی تقاضا ہے کہ مرد نفقہ اور رہائش کے بارے میں لازماً وصیت کر جائے۔ لہٰذا ایک سال تک کی عدت کا وجوب' چار ماہ دس دن عدت مقرر کر کے منسوخ کر دیا۔ اور وہ آیت تلاوت کے اعتبار سے اگرچہ منسوخ آیت سے مقدم ہے لیکن نزول میں متاخر ہے۔ اور یہ بات (ناسخ کا مقدم فی التلاوۃ اور منسوخ کا مؤخر فی التلاوۃ ہوتا) قرآن کریم میں دو مقامات پر ہے۔ جس کی بابت گزر چکا ہے اور نفقہ کی وصیت کا وجوب منسوخ ہے۔ جسے میراث کی آیت نے منسوخ کیا۔ وصیت کی جگہ اب چوتھائی یا آٹھواں حصہ بطور وراثت مقرر ہوا۔ لہٰذا جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اس کیلئے نفقہ نہیں ہوگا۔ اسی لئے علماء فرماتے ہیں کہ بیوہ (عدت والے گھر سے) دن کے وقت اور رات کے کچھ حصہ میں "نفقہ" کی خاطر نکل سکتی ہے۔ لیکن رات اپنے فوت شدہ خاوند کے مکان میں ہی بسر کرے۔ برخلاف مطلقہ کے کہ اس کیلئے عدت کی مدت کا نفقہ ہے۔ لہٰذا وہ نفقہ کے حصول کے لئے باہر نہیں جا سکتی۔ اور رہائش بھی ہم احناف کے نزدیک اس کیلئے ثابت نہیں لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کیلئے رہائش ثابت کرتے ہیں۔ اور وہ عورت جو طلاق بائنہ کی عدت گزار رہی ہو یا موت کی عدت گزار رہی ہو جس طرح اس کیلئے نئی شادی کرنے سے رکنا ضروری ہے اسی طرح اس پر "حداد" واجب ہے یعنی عدت کے دنوں میں زیب و زینت سے پرہیز کرے گی اور خوشبو یا تیل وغیرہ کا استعمال نہ کرے۔ ہاں عذر کی وجہ سے تیل استعمال کر سکتی ہے۔ اسی طرح پیلے رنگ کے کپڑے' زعفرانی رنگ کے کپڑے' ریشمی کپڑے بھی استعمال نہیں کر سکتی۔ اور مہندی سے ہاتھ پاؤں رنگ کر خوبصورت بھی نہیں کر سکتی۔ اسی طرح ہر ایسا کام جس سے خوبصورتی ٹپکتی ہو، اس سے اجتناب کرے گی۔ مبتوتہ (بائنہ طلاق والی) کے "حداد" میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ اور اگر طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہے تو اس کیلئے مذکورہ اشیاء سے زینت و زیبائش حاصل کرنا مستحب ہے۔ تاکہ خاوند کو رجوع کرنے کی رغبت پیدا ہو سکے۔

اب آخر میں ہم آیت مذکورہ کے بعض الفاظ کی تفسیر پیش کرتے ہیں۔ لفظ "یتوفون" جمہور کے نزدیک فعل مضارع مجہول کا صیغہ ہے۔ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اسے فعل معروف پڑھا ہے۔ جس کی بنا پر معنی یہ ہوگا: وہ لوگ جو اپنی مدت عمر پوری کر لیتے ہیں۔ اس میں طویل کلام ہے۔ وَيَذَرُوْنَ کا عطف يُتَوَفَّوْنَ پر ہے۔ اور یہ دونوں فعل الَّذِيْنَ کا صلہ

ہیں اور یَتَرَبَّصۡنَ اس کی خبر ہے۔ اس میں کوئی ایسا عائد (ضمیر) نہیں جو مبتدا کی طرف لوٹتا ہو (حالانکہ ربط کیلئے ہونا چاہئے تھا) لہٰذا تقدیر عبارت یوں ہوگی: "زوجات الذین یتوفون منکم ویذرونهن یتربصن" یعنی مضاف حذف ہے۔ پس اس صورت میں "ضمیر" مبتدا کی طرف لوٹے گی جو محذوف ہے۔ اور الذین کی طرف مضاف ہے۔ یا تقدیر عبارت یوں ہوگی: "یتربصن بعدهم" یعنی ظرف حذف ہوگا جو ضمیر کی طرف مضاف ہے۔ اور ضمیر کا مرجع اَلَّذِیۡنَ ہے۔

اَرۡبَعَةَ اَشۡهُرٍ وَّعَشۡرًا میں لفظ اَرۡبَعَةَ کی تذکیر (مذکر ہونا) اس کی تمیز (جو مضاف الیہ ہے) اَشۡهُرٍ کے اعتبار سے واضح ہے ہاں عَشۡرًا کی تانیث "لیالی" (راتوں) کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ یہ "الشهور" کے غیر کا نام ہے۔ اور "ایام" اس میں بالتبع داخل ہیں۔

اس تذکیر و تانیث کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ شہر (مہینہ) کی ابتدا عادۃً دنوں سے شروع ہوتی ہے۔ راتوں سے نہیں، جب اللہ تعالیٰ نے اَرۡبَعَةَ فرمایا تو اس کی ابتدا دونوں سے ہوگی اور راتیں بالتبع دنوں میں داخل ہوں گی۔ پھر جب چار ماہ راتوں سمیت مکمل ہو گئے۔ اب بعد والے دس دنوں کی ابتدا بھی دنوں سے شروع ہوگی۔ لہٰذا اگر عَشۡرًا کی بجائے "عشرة" کہا جاتا تو دن مکمل دس ہو جاتے لیکن راتیں نو ہوتیں۔ اس لئے عَشۡرًا ذکر فرمایا تا کہ دن اور رات کی تعداد دس مکمل ہو جاتی۔ لیکن یہ وجہ کوئی قابل قبول نہیں ہے۔

واضح اور ظاہر تر یہ ہے کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو جاتا ہے۔ اس کی عدت کا اعتبار خاوند کے انتقال سے شروع ہوتا ہے۔ خواہ اس کا انتقال دن کے وقت ہو یا رات میں۔ اور لفظ اَشۡهُرٍ کا اطلاق اگر عرفاً دنوں پر بالقصد ہوتا ہو اور راتیں ان میں بالتبع داخل ہوں۔ تو لفظ اَرۡبَعَةَ کی تذکیر ظاہر ہے۔ اور اگر اس کا عکس ہے۔ تو پھر اس کی تذکیر "معدود" کی رعایت کیلئے ہوگی۔ اور اگر قصداً لفظ اَشۡهُرٍ کا اطلاق دن اور رات دونوں پر ہو۔ تو پھر اَرۡبَعَةَ کی تذکیر مذکر کو مؤنث پر ترجیح دینے کی وجہ سے ہوگی۔ یا یہ کہا جائے گا کہ "معدود" جب مؤنث ہو اور لفظ مذکر ہو تو دونوں وجہیں جائز ہوتی ہیں۔ لہٰذا "معدود" کی جب جزء مؤنث ہوگی اور لفظ مذکر ہوگا تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔ رہی لفظ عَشۡرًا کی تانیث وہ اسلئے کہ اگر اس سے مراد صرف "دن" ہو۔ جیسا کہ "صمت عشرا" میں ہے۔ تو اس صورت میں عرف کے اعتبار سے تذکیر استعمال نہیں ہوتی۔ لہٰذا جب اس سے مراد دن اور رات دونوں ہوں تو بطریقہ اولیٰ تذکیر استعمال نہیں کرنی چاہئے۔

فَاِذَا بَلَغۡنَ اَجَلَهُنَّ سے مفہوم یہ ہے کہ دوسرے خاوند سے نکاح حرام اس وقت تک ہے جب تک عورت عدت گزار رہی ہو۔ اور اگر اس کی عدت مکمل ہو گئی ہو تو تم پر اے ائمہ و حکام! اس پر اعتراض کرنے کی گنجائش نہیں۔ جو وہ عورتیں اپنے بارے میں دوسرے ہونے والے خاوند سے نکاح و شادی کے متعلق گفتگو کرتی ہیں۔ اور ان کی یہ گفتگو ایسی وجہ سے ہو جسے شریعت برا نہیں سمجھتی۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے "گناہ و حرج نہیں" سے خطاب ائمہ اور حکام سے فرمایا۔ حالانکہ محل و مقام کا تقاضا یہ تھا کہ اس سے خطاب زوجات (عورتوں) کو کیا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکام و ائمہ کو حکم دیا ہے کہ شریعت کی رعایت اور اس کے احکام و حدود کی پابندی کی جائے۔ لہٰذا عورتوں اور ہونے والے خاوندوں کا کسی گناہ کا ارتکاب کرنا ایسا ہوگا گویا اس کا ارتکاب حکام و ائمہ نے کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ کہ زوجات کا گناہوں کے ارتکاب سے بچنا دراصل حکام کا

گناہوں کے ارتکاب سے بچنا ہے۔ اور یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ عورتیں عقلی صلاحیت قلیل ہونے کی وجہ سے قریب ہے کہ وہ شریعت کے قوانین وضوابط کی حفاظت نہ کر سکیں۔ تو اس کا علاج یہ کیا گیا کہ حکام کو ان پر ولایت دی گئی تا کہ حدود شرعیہ کی حفاظت ہو سکے۔ **هكذا قالوا۔**

مسئلہ 33: عدت کے دوران عورت سے نکاح کرنے کی ذومعنی گفتگو کی اجازت کا بیان

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ؕ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ؕ وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ ؕ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ ۚ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ۝

''اور تم پر اس میں کوئی گناہ نہیں جو تم تو تعریضاً اور اشارۃً عدت والی عورتوں سے نکاح کی گفتگو کرتے ہو۔ یا تم اسے اپنے دلوں میں چھپائے رکھتے ہو۔ اللہ تعالیٰ کو بخوبی علم ہے کہ تم عنقریب ان سے اس کا تذکرہ کرو گے۔ اور لیکن خفیہ طور پر ان سے عہد و معاہدہ نہ کرو۔ مگر یہ کہ تم اچھی بات کرو۔ اور نکاح کرنے کا پختہ ارادہ اس وقت تک نہ کرو جب تک عدت اپنی مدت کو نہیں پہنچ جاتی۔ اور جان رکھو کہ اللہ تعالیٰ وہ سب کچھ جانتا ہے جو تمہارے دلوں میں ہے لہٰذا اس سے خوف کرو اور بچو اور جان رکھو کہ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا برداشت کرنے والا ہے''۔

اس آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ معتدہ (عدت گزارنے والی) سے دوران عدت نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور اس بات سے بھی کہ ایسی عورت سے صریح اور کھلے الفاظ میں منگنی کی بات نہیں کرنی چاہئے۔ اس سے منع نہیں کیا کہ اشارۃً اور ذومعنی بات سے بھی اس کے ساتھ نکاح کی گفتگو نہیں کرنی چاہئے۔ لیکن فقہائے کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ حکم ہر معتدہ (عدت گزارنے والی) کیلئے ہے یا صرف اس معتدہ کیلئے جو عدت وفات گزار رہی ہو۔ صاحب مدارک وغیرہ تو اس تفصیل کے بیان سے خاموش ہیں۔ اور فقہ کی کتابوں میں یہ حکم'' عام معتدہ'' کیلئے مذکور ہے۔ ''الوقایہ'' وغیرہ میں ہے: ''معتدہ سے منگنی کی بات صرف تعریض کے طور پر کی جا سکتی ہے'' اس عبارت سے ممکن ہے کہ اس آیت کریمہ کا حکم تمام عدت گزارنے والی عورتوں کی طرف لوٹایا جائے۔ اگرچہ اس کا موقع ومحل اور ذکر اس معتدہ کے بعد ہے جو'' عدت وفات'' گزار رہی ہو۔

صاحب بیضاوی نے پہلے یہ کہا کہ النِّسَآء سے مراد وہ عورتیں ہیں جو'' عدت وفات'' گزار رہی ہوں۔ اور آخر میں یہ کہا کہ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ'' معتدہ عورتوں'' سے منگنی کی تصریح'' حرام'' ہے۔ اور اگر'' عدت وفات'' گزار رہی ہو تو اس سے تعریضاً منگنی کی گفتگو جائز ہے۔ اور ایسی عورت کے بارے میں اختلاف ہے جو فرقت یا طلاق بائنہ کی عدت گزار رہی ہے۔ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ ایسی سے بھی تعریضاً جائز ہے۔ **هذا لفظه۔**

'' تعریض'' کسے کہتے ہیں۔ ایسی گفتگو جس سے نکاح اور شادی کا وہم پڑتا ہے یعنی یہ تاثر ملتا ہو کہ متکلم نے یہ گفتگو شاید

شادی رچانے کیلئے کی ہے۔ مثلاً عورت کو کہا جائے: آپ خوبصورت ہیں آپ نیک عورت ہیں آپ خاوند کے بغیر نہیں رہ سکیں گی آپ کی جب عدت مکمل ہو جائے مجھے آگاہ کرنا وغیرہ وغیرہ۔

کنایہ اور تعریض میں فرق یہ ہے کہ اگر کسی چیز کا اس کے مناسب لفظ یعنی جو لفظ اس کا موضوع لہ ہے، کے بغیر ذکر کیا جائے تو یہ ''کنایہ'' کہلائے گا۔ اور اگر کسی چیز کا ذکر کیا جائے لیکن اس انداز سے کیا جائے کہ وہ کسی اور چیز پر دلالت کرتا ہو۔ پھر اسی چیز کو ذکر بھی کر دیا جائے تو یہ ''تعریض'' کہلائے گا۔ جیسا کہ کوئی محتاج اور ضرورتمند کسی ایسے شخص کے پاس آتا ہے جو اس کی ضرورت اور احتیاجی کو دور کر سکتا ہے۔ اس کے پاس آ کر کہتا ہے میں آپ کو سلام کرنے آیا ہوں۔ اور میں آپ کے مبارک چہرہ کی زیارت کرنے آیا ہوں۔ مزید تفصیل اور ان دونوں کے درمیان فرق ''علم البیان'' میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ وہاں ان کے دیگر احکام بھی آپ کو ملیں گے۔

آیت مبارکہ کے ابتدائی حصہ کا معنی یوں ہوگا: اے مومنو! جو منگنی کرنا چاہتے ہو تم پر ان باتوں کے کرنے میں کوئی گناہ نہیں جو بطور تعریض ہوں۔ اور اس میں عورتوں سے منگنی کا مفہوم نکلتا ہو۔ یا تم ان باتوں کا اظہار نہیں کرتے بلکہ اپنے دلوں میں چھپائے رکھتے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ صراحۃً نکاح کی گفتگو جائز نہیں۔ مثلاً یوں کہا جائے کہ ''میں تجھ سے نکاح کرنا چاہتا ہوں'' ہاں اپنے دل میں اسے چھپائے رکھنا یا بطور تعریض کہہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا کا معطوف علیہ محذوف ہے جو اس قول باری تعالیٰ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ سے سمجھا جا سکتا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ تم ان عورتوں کا لامحالہ تذکرہ کرو گے اور ان سے گفتگو نہ کرنے یا خاموش رہنے پر صبر نہ کر سکو گے۔ اور نہ ہی ان کی طرف رغبت سے تمہارا دل بھرے گا۔ لیکن ان سے ایسی باتوں کا عہد و پیمان نہ کرو جو خفیہ رکھنے کے قابل ہوتی ہیں۔ جس سے مراد ''جماع'' ہے۔ یعنی دوران عدت ان سے یہ نہ کہو کہ میں جماع کرنے پر قادر ہوں۔ میں مردانہ صلاحیتوں کے اعتبار سے کامل مرد ہوں۔ یا سِرًّا سے مراد نکاح ہو سکتا ہے۔ یعنی تم ان سے نکاح کی صراحت نہ کرو۔ اور اس مقام پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ سِرًّا مفعول فیہ ہے جس کے اعتبار سے معنی یہ ہوگا تم ان سے خفیہ عہد و پیمان نہ کرو۔ لیکن یہ اس وقت ہوگا۔ جب ''خفیہ عہد و پیمان'' سے ایسے عہد لئے جائیں جو ہیجان خیز ہوں۔

اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا اس کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے۔ یعنی تم ان سے ہرگز کسی قسم کا عہد و پیمان نہ کرو مگر ایسا عہد جو کہ معروف ہو۔ جس میں نکارت نہ ہو۔ اور وہ یہ کہ تم ان سے تعریضاً بات کرو۔ اور صراحۃً بات کرنے سے اجتناب برتو۔ یا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان سے عہد و پیمان نہ کرو مگر تعریضاً۔ لیکن اسے سرا سے استثناء منقطع بنانا درست نہیں۔ کیونکہ اس سے یہ مفہوم نکلے گا کہ تم ان سے تعریض کے سوا کوئی عہد و پیمان نہ کرو۔ جبکہ تعریض ''موعود'' نہیں بلکہ واقع ہے۔ بہر حال ''قول معروف'' سے مراد ''تعریض'' ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''قول معروف'' وہ ہے جس میں جماع کی گفتگو اور فحش کلام نہ ہو۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ''قول معروف'' یہ ہے کہ دونوں اس پر متفق ہو جائیں کہ عورت اس مرد کے علاوہ کسی اور سے شادی نہیں کرے گی۔

صاحب ہدایہ نے اس آیت کو ''دلائل'' کے تحت ذکر فرمایا اور تعریض، سر اور قول معروف کا معنی جو ان کے نزدیک مختار

ہے وہ بھی بتایا۔ فرماتے ہیں: ''عدت گزارنے والی عورت سے منگنی کی بات نہیں کرنی چاہئے۔ اور منگنی کی خواہش بطور تعریض کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ پھر فرمایا: وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا۔ سِرًّا سے مراد نکاح ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ تعریض یہ ہے کہ میں شادی کرنا چاہتا ہوں۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ ''قول معروف'' کے بارے میں فرماتے ہیں کہ تعریض یوں کہتا ہے: میں تمہارے بارے میں رغبت رکھتا ہوں۔ میں چاہتا ہوں کہ اکیلا نہ رہوں۔ ھذا کلامہ۔

وَلَا تَعْزِمُوْا الآیۃ کے معنی یہ ہیں کہ تم نکاح کا پختہ ارادہ اس وقت تک نہ کرو جب تک عدت جو کتاب اللہ سے فرض کی گئی، مکمل نہ ہو جائے اپنی انتہاء اور اتمام کو نہ پہنچ جائے۔ یعنی ان کی عدت ختم نہ ہو جائے۔ ''عزم'' کی نہی میں مبالغہ ہے۔ کیونکہ جب نکاح باندھنے کے ''عزم'' کو ممنوع کیا جا رہا ہے تو نفس نکاح بطریقہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''عزم'' کا چونکہ اصل وحقیقی معنی ''قطع'' ہے۔ اس لئے اس کے مطابق آیت کا معنی یہ ہوگا: تم نکاح کے انعقاد کو قطعیت اور تحقق مت دو۔ اس آیت کریمہ کی لطافت کو ذرا دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے ''عزم نکاح'' سے ڈرانے کیلئے پہلے وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ ارشاد فرمایا پھر جب مسلمانوں پر خوف وخشیت کا غلبہ چھا پہ گیا تو اس کے بعد دوسرے الفاظ میں خوشخبری دی اور ارشاد فرمایا: وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ جیسا کہ واضح ہے۔

مسئلہ 34: حق مہر کا واجب ہونا اور نہ ہونا اور جس عورت کے ساتھ نکاح کے بعد دخول (وطی) نہ ہوا اس کے متعہ کا بیان

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً ۚ وَّ مَتِّعُوْهُنَّ ۚ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ۚ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۲۳۶﴾ وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۭ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۭ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿۲۳۷﴾

''اگر تم عورتوں کو ان سے ہم بستری کرنے سے قبل طلاق دے دیتے ہو یا ان کیلئے تم نے حق مہر فرض نہیں کیا (پھر طلاق دے دیتے ہو) تو ایسا کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔ اور ایسی عورتوں کو کچھ سامان دو۔ خوش حال مرد پر اس کے حالات کے مطابق اور تنگدست پر اس کے حالات کے مطابق ہے۔ یہ سامان معروف طریقہ سے ہونا چاہئے یہ احسان کرنے والوں پر حق ہے۔ اور اگر تم انہیں ہاتھ لگانے (جماع کرنے) سے قبل طلاق دیدو اور تم نے ان کیلئے حق مہر مقرر کیا ہوا ہے تو پھر اس مقرر کردہ کا نصف ادا کرو۔ مگر یہ کہ وہ عورتیں خود معاف کر دیں یا وہ شخص

معاف کردے جس کے ہاتھ میں نکاح کی باگ دوڑ ہے اور تمہارا معاف کر دینا تقویٰ کے بہت قریب ہے۔ اور آپس میں فضل کو مت بھولو۔ بے شک اللہ تعالیٰ جو تم کرتے ہو اس سے باخبر ہے''۔

معلوم ہونا چاہئے کہ مطلقہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہوتی یا تو شادی کے بعد اس سے دخول ہو چکا ہوتا ہے یا صرف شادی ہوتی ہے لیکن دخول نہیں ہوتا اور طلاق ہو جاتی ہے۔ پھر ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں۔ وہ یہ کہ ایسی عورت کا حق مہر مقرر و معین ہوا تھا یا نہیں۔ اب اگر کوئی عورت ایسی ہو جس کے ساتھ شادی کے بعد دخول بھی ہو چکا ہو اور اس کا حق مہر بھی مقرر و معین تھا (اور طلاق ہو گئی) تو اسے وہی مقرر حق مہر ملے گا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ حق مہر دس درہم سے کم نہ ہو۔ اور اگر ایسی عورت کا حق مہر مقرر نہیں ہوا یا حق مہر کی نفی تھی تو اب اسے ''مہر مثلی'' دیا جانا واجب ہوگا۔ اور اگر دس درہم سے کم حق مہر باندھا گیا تھا تو پھر مکمل دس درہم ادا کرنے واجب ہوں گے۔ ان تمام صورتوں میں اس مطلقہ کیلئے ''متعہ'' مستحب ہے۔ اور اگر عورت ایسی ہو جس کے ساتھ شادی کے بعد دخول نہیں ہوا۔ اس کا اگر حق مہر مقرر نہیں ہوا تھا۔ اس کو ''متعہ'' دیا جانا واجب ہے۔ اور اگر حق مہر مقرر کیا گیا تھا تو مقررہ حق مہر کا نصف دیا جانا واجب ہوگا۔ اور اس کے لئے ''متعہ'' نہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ ہے کہ ہر ایک مطلقہ کیلئے ''متعہ'' واجب ہے۔ اسے واضح طور پر قاضی بیضاوی نے ذکر کیا ہے۔ دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ آخری عورت کو چھوڑ کر بقیہ عورتوں کیلئے واجب ہے۔ اس کی صراحت صاحب ہدایہ نے بھی کی اور قاضی بیضاوی نے بھی اسے لکھا۔

جب مذکور تفصیل بیان ہو چکی تو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ دونوں آیات ایسی عورت کے احکام بیان کر رہی ہیں۔ جن سے شادی ہونے کے بعد دخول نہیں ہوا تھا اور طلاق ہو گئی۔ پہلی آیت میں اس عورت کا بیان ہے جس کا حق مہر مقرر نہیں کیا گیا تھا اور دوسری میں اس کا جس کا حق مہر مقرر کیا گیا تھا۔ پہلی آیت کی تفسیر یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ جملہ شرطیہ ہے۔ جس کی جزا مذکور نہیں کیونکہ جزا کی ضرورت لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ سے پوری ہو جاتی ہے۔ اور اَوْ تَفْرِضُوْا میں حرف اَوْ حتی یا الا ان کے معنی میں ہے۔ اسی کی وجہ سے تَفْرِضُوْا سے نون اعرابی گرایا گیا ہے جیسا کہ صاحب بیضاوی اور مدارک نے اسے ذکر کیا ہے۔ قاضی بیضاوی نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ اَوْ بمعنی واؤ عاطفہ بھی ہو سکتا ہے اس اعتبار سے اس کا عطف ''فعل منفی'' پر ہوگا۔ اور نون اعرابی کا ساقط ہونا بوجہ "لم" کے ہے۔ لہٰذا یہ ''عموم نفی'' کا فائدہ دے گا۔ اور لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ کا معنی ہوگا تم پر ایجاب مہر کی پابندی نہیں۔ اس کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس قول مقابل فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ سے ہوئی۔ یعنی اگر تم عورتوں کو چھونے سے قبل طلاق دیدو تو تم پر کوئی ''حق مہر'' واجب نہیں۔ حتیٰ کہ تم ان کیلئے حق مہر فرض کرو۔ یا یہ کہ تم ان کیلئے حق مہر لازم کر دیا تم پر حق مہر واجب نہیں اگر طلاق یافتہ عورتیں ایسی ہیں جن سے دخول نہیں ہوا۔ اور ان کیلئے حق مہر معین نہ کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ اگر دخول ہو چکا تھا تو پھر خاوند پر معین کردہ حق مہر ادا کرنا ضروری ہوگا۔ یا مہر مثلی یا دس درہم ہوگا۔ اور اگر وہ عورت (مطلقہ) غیر مدخولہ ہے اور اس کا حق مہر مقرر معین ہو چکا ہے تو اس کیلئے معین کا نصف دینا پڑے گا۔ جیسا کہ اس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ آیت کریمہ کی ظاہری عبارت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مہر واجب نہیں جب عورت سے وطی نہ ہوئی ہو اور نہ ہی حق [illegible] کیا گیا ہو [illegible] لازم آتا ہے جب وطی ہو چکی ہو یا حق مہر معین ہو چکا ہو۔

''تلویح'' میں اس بات کو پسند کیا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں حرف اَوْ اپنے معنی پر ہے۔ واؤ یا الا ان کے معنی میں نہیں۔ ان کے الفاظ کا مفہوم یہ ہے کہ ''اس سے ظاہر ہو گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً میں حرف او عاطفہ ہے جو عموم کا فائدہ دے رہا ہے۔ یعنی ''عدم حرج'' دو باتوں کے انتفاء سے مقید ہے۔ یعنی ہم بستری (جماع کرنا) اور حق مہر کی تقدیر و تعیین۔ حتی کہ اگر ان دونوں میں ایک قید پائی جائے تو ''حرج'' ہوگا۔ یعنی حق مہر دینا لازم ہو جائے گا۔ لہٰذا تَفْرِضُوْا حالت جزمی میں ہوگا۔ اور اس کا عطف تَمَسُّوْهُنَّ پر ہوگا۔ اور جس طرف صاحب کشاف گئے ہیں ادھر جانے کی کوئی ضرورت نہ پڑے گی، وہ یہ کہ تَفْرِضُوْا منصوب ہے اور اس کا ناصب حرف اَوْ مقدر ہے۔ جسکی وجہ سے معنی یہ بنایا جائے۔ مگر یہ کہ تم فرض کرو یا حتی کہ تم فرض کرو۔ یعنی جب ہم بستری اور دخول نہ پایا جائے تو ''حرج نہ ہونا'' اس طرف بڑھے گا کہ حق مہر کی تقدیر تھی۔ ھذا کلامہ۔

صاحب تلویح کا یہ کلام واضح کرتا ہے کہ آیت میں اَوْ نہ تو الا ان کے معنی میں ہے اور نہ ہی حتیٰ کے معنی میں۔ اور اس کا انداز گفتگو اس پر دلالت کرتا ہے کہ اَوْ نفی میں ''عموم نفی'' کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کا یہ معنی دینا اسے ''واؤ'' کے معنی میں کرنے کے بغیر حاصل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں اَوْ اپنے معنی میں ہے ہو سکتا ہے کہ جن حضرات نے اَوْ کو ''واؤ'' کے معنی میں لیا ان کے نزدیک یہ تفسیر ''حاصل معنی'' کے اعتبار سے ہو۔

کہا گیا ہے کہ لَا جُنَاحَ کا معنی ''لاتبعة'' ہے یعنی ایسا کرنے میں کوئی تاوان نہیں۔ کیونکہ عورت سے وطی کرنے سے قبل اسے طلاق دینا ''بدعت'' نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ طلاق دینے سے بکثرت منع فرمایا کرتے تھے۔ جس کی وجہ سے گمان پیدا ہوتا ہے کہ شاید ایسا کرنے میں حرج ہے تبھی آپ ﷺ اس سے رکنے کو بکثرت بیان فرماتے ہیں۔ اس گمان کو آیت کریمہ نے لَا جُنَاحَ کہہ کر نفی کر دی۔ ھکذا فی البیضاوی'' اور آخری توجیہ تفسیر زاہدی میں مذکور ہے لیکن وہ قول بارتعالیٰ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ کے مناسب و ملائم نہیں۔ جس طرح آخری دو توجیہات اس قول باری تعالیٰ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً کے ملائم و مناسب نہیں۔ جیسا کہ واضح بھی ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ ہم احناف کے نزدیک ''خلوت صحیحہ'' وطی کے حکم میں ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ لہٰذا اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے وطی نہیں کی۔ لیکن ''خلوت صحیحہ'' ہوئی۔ (اور اسے طلاق دیدی) اس صورت میں مرد کو ہم احناف کے نزدیک مکمل حق مہر ادا کرنا واجب ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک معین کردہ حق مہر کا ''نصف'' دینا پڑے گا۔ اور لفظ ''مس'' (جو آیت میں لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ میں ہے) کا حقیقی معنی ''ہاتھ سے چھونا'' ہے۔ اور ''جماع کرنا'' اس کا مجازی معنی ہے۔ اور مجازی معنی یعنی جماع کرنا بالا جماع یہاں اس آیت میں متعین ہے۔ اس لئے مفسرین کرام نے قول باری تعالیٰ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ کی تفسیر ''مالم تجامعوھن'' سے کی ہے۔ لیکن یہ جائز ہے کہ ''جماع'' کو یہاں عام مفہوم میں لیا جائے۔ یعنی خواہ حقیقۃً جماع ہو یا حکماً ہو۔ جب دونوں طرح کا جماع مراد لیا جا سکتا ہے تو پھر اس میں ''خلوت صحیحہ'' بھی داخل ہو جائے گی۔ (کیونکہ وہ بھی حکماً جماع ہے) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آیت کریمہ میں ''مس'' سے مراد صرف وطی کرنا ہی ہو۔ اور ''خلوت صحیحہ'' کو اس کی مثل دیا نہ کہ اس میں شامل کیا جائے کیونکہ ''خلوت صحیحہ'' میں

از روئے معنی وہی تاثیر ہے جو وطی کی ہے۔ جیسا کہ یہ مفہوم صاحب ہدایہ نے لیا ہے۔ وہ پہلے معین حق مہر کے نصف کے وجوب کی گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر مرد نے اپنی بیوی کو دخول سے قبل یا خلوت سے قبل طلاق دیدی۔ تو اس عورت کو مسمیٰ و معین حق مہر کا نصف ملے گا۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: **وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ الایۃ** اور قیاسات یہاں متعارض ہیں۔ اس صورت میں خاوند نے اپنے اختیار سے اپنی ثابت شدہ ملکیت کو فوت کر دیا اور عورت کی اپنی شرمگاہ اسی طرح واپس ہوگئی جس طرح پہلے تھی۔ لہٰذا اس صورت میں ہمیں ''نص قرآنی'' کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اور یہ بھی شرط لگائی جائے گی کہ طلاق کی مذکورہ صورت ''خلوت صحیحہ'' سے پہلے ہوئی ہو۔ کیونکہ ''خلوت صحیحہ'' ہم احناف کے نزدیک ''دخول'' کے حکم میں ہے جسکی وضاحت ہم انشاء اللہ عنقریب کریں گے۔ پھر ایک اور جگہ لکھتے ہیں: جب مرد نے اپنی بیوی سے ''خلوت صحیحہ'' کر لی اور وہاں ''وطی'' سے روکنے والی کوئی رکاوٹ نہ تھی۔ پھر قبل دخول طلاق دیدی۔ تو اس صورت میں بھی عورت کو مکمل حق مہر ملے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس صورت میں اس عورت کو آدھا حق مہر ملے گا کیونکہ شرمگاہ کی سپردگی اسی وقت مکمل ہو سکتی ہے جب وطی پائی جائے لہٰذا اس کے بغیر حق مہر کی ادائیگی پختہ نہیں ہوگی۔ ہم احناف کہتے ہیں کہ عورت نے حق مہر کا بدل (یعنی شرمگاہ) مرد کے سپرد کر دیا ہے۔ کیونکہ خلوت صحیحہ میں شرمگاہ کے استعمال کرنے میں کوئی رکاوٹ موجود نہیں۔ اور عورت یہی کچھ کر سکتی تھی (اب سپردگی کے بعد اسے استعمال کرنا نہ کرنا مرد کا کام ہے) لہٰذا عورت کا حق اس طرح پختہ ہو گیا۔ کیونکہ اس نے حق مہر کا بدل مرد کے سپرد کر دیا۔ اس کو ہم خرید و فروخت پر اعتبار و قیاس کر سکتے ہیں۔ **ھذا لفظہ۔**

وَمَتِّعُوْهُنَّ کا معطوف علیہ مقدر ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی: "**فطلقوھن ومتعوھن فی غیر المدخول بھا التی لم یسم لھا مھر**" وہ عورتیں جن سے شادی کے بعد وطی نہ ہوئی اور ان کا حق مہر بھی معین نہ کیا گیا۔ ان کو طلاق دیئے جانے کی صورت میں ''متعہ'' دو۔ اسی سے صاحب ہدایہ نے تمسک کیا۔ وہ لکھتے ہیں: "**ولو طلقھا قبل الدخول بھا فلھا المتعۃ**'' اگر مرد نے دخول سے قبل طلاق دیدی تو اس عورت کیلئے ''متعہ'' ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ الایۃ** ۔ یہ ''متعہ'' واجب ہے کیونکہ آیت کریمہ میں اس کی ادائیگی کیلئے ''امر'' کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ اس میں امام مالک رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ اس صورت میں ''متعہ'' واجب اس لئے کیا گیا ہے تاکہ طلاق دینے کی وجہ سے جو میاں بیوی کے درمیان الفت کی جگہ وحشت آ گئی اس کا ازالہ ہو جائے اور حق مہر کا عوض بھی عورت کو مل جائے لیکن ''متعہ'' کی حیثیت خاوند کی حالت پر چھوڑ دی گئی ہے۔ جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول: **عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ** رہنمائی کرتا ہے۔ یعنی وہ شخص جو آسودہ حال ہے۔ اس پر متعہ کی ادائیگی اس کی مالی حالت کے مطابق ہے۔ اور تنگدست پر اس کے حالات کے مطابق واجب ہے۔ ان الفاظ کے ظاہری مفہوم سے امام شافعی رضی اللہ عنہ تمسک فرماتے ہیں۔ وہ عورت کیلئے ''متعہ'' کی کوئی مقدار معین نہیں کرتے۔ بلکہ اسے ''حاکم'' کی رائے کے سپرد کرتے ہیں۔ اس پر حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قول دلالت کرتا ہے جو آپ نے اس انصاری کو ارشاد فرمایا تھا جس نے اپنی مفوضہ بیوی کو دخول سے قبل طلاق دیدی تھی۔ فرمایا: [illegible] متعہ دو اگرچہ اپنی ٹوپی ہی کیوں نہ دو۔ اور ہم احناف کے

نزدیک "متعہ" ایک عدد چادر اوڑھنی (دوپٹہ) اور بڑی چادر ضروری ہے۔ لیکن ان کے اعلیٰ و ادنیٰ ہونے کی قیمت کا اعتبار مرد کی حالت سے کیا جائے گا۔ اگر مرد مالدار ہے تو تینوں اشیاء نئی اور بڑھیا ہوں گی اور اگر خاوند غریب ہے تو جو اسے میسر آ سکیں۔ اسی مفہوم کو اللہ تعالیٰ کا قول عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ بیان کر رہا ہے۔ اور اس کی صراحت موجود ہے کہ تین کپڑوں پر "متعہ" کا مشتمل ہونا حضرت ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور جو تفسیر زاہدی میں لکھا ہے فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم نے فرمایا "متعہ" زیادہ سے زیادہ چادر اور کم سے کم دوپٹہ ہے۔ یہ روایت درمیانہ درجہ کا متعہ مقرر کرنے کے خلاف نہیں۔ بلکہ اس کی تائید کرتی ہے لیکن یہ کہا جائے گا کہ "متعہ" میں دیئے جانے تین کپڑوں کی قیمت مہر مثلی کے نصف سے زیادہ نہیں ہونی چاہئے اور نہ ہی پانچ درہم سے کم قیمت ہونا چاہئے۔ کیونکہ وہ مطلقہ جس کا حق مہر مقرر نہیں ہوا تھا اگر اس سے وطی ہو چکی تھی، پھر طلاق ہو گئی تو اسے "حق مہر مثلی" دینا واجب ہوتا ہے۔ پس قیاس چاہتا ہے کہ وہ عورت جس کے ساتھ وطی نہیں ہوئی اسے طلاق ہو جائے تو اس کو حق مہر مثلی کا نصف ملنا چاہئے جیسا کہ اس عورت کو جس کا حق مہر مقرر کیا گیا اسے مکمل حق مہر ملتا ہے۔ جبکہ اسے طلاق وطی کے بعد ہو۔ اور اگر وطی کے بغیر ہو تو مقرر و معین حق مہر کا نصف ملتا ہے۔ تو اس سے یہ بات کہنا مناسب نظر آتا ہے کہ "متعہ" مہر مثلی کے نصف سے زائد نہیں ہونا چاہئے۔ پھر پانچ درہم کم از کم حق مہر کا نصف ہیں۔ اور شارع نے اس صورت کے مقابلہ میں نصف کا اعتبار کیا ہے۔ لہٰذا یہاں "متعہ" کا بھی یہی معاملہ ہونا چاہئے کہ وہ پانچ درہم سے کم نہ ہو۔

مَتَاعًا مفعول مطلق ہے، اس کا فعل مَتِّعُوهُنَّ ہے۔ اور حَقًّا اس کی صفت (وصف) ہے۔ اصل عبارت یوں ہو گی۔ متعوهن متاعا واجبا۔ عَلَى الْمُحْسِنِينَ یعنی مسلمانوں پر۔ یا وہ لوگ جو اپنی ذات پر احسان کرنے والے ہیں۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کو جس قدر جلد ہو سکے انہیں سرانجام دیتے ہیں۔ یا مطلقہ عورتوں پر احسان کرنے والے ہیں کہ انہیں "متعہ" ادا کرتے ہیں اس صورت میں انہیں پہلے سے ہی "محسن" کہنا اس اعتبار سے ہو گا کہ یہ عنقریب اس صفت کو اپنانے والے ہیں۔ اس کی مثال حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: من قتل قتيلا فله سلبه "جو مقتول کو قتل کرے گا اسے مقتول کا سامان لڑائی ملے گا۔ (آپ نے مارے جانے والے کو مقتول کہا حالانکہ وہ ابھی زندہ ہے۔ لیکن وہ عنقریب اس سے متصف ہونے والا ہے۔ اس لئے عنقریب متصف ہونے والے کو یوں اعتبار کر لیا گیا کہ وہ ابھی متصف ہے)

امام مالک رضی اللہ عنہ نے لفظ "محسنین" سے تمسک کرتے ہوئے فرمایا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "متعہ" واجب نہیں۔ بلکہ "احسان" کے زمرہ میں آتا ہے۔ لیکن آپ کا یہ تمسک کوئی وزنی نہیں کیونکہ بسا اوقات "واجب" ادا کرنے والے کو "محسن" کہا جاتا ہے۔ یہ پہلی آیت کی تفسیر تھی۔

اب دوسری آیت کے بیان کی طرف آتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اگر تم عورتوں کو ان سے وطی کرنے سے پہلے طلاق دیدو جبکہ حالت یہ ہو کہ نکاح کے وقت تم نے ان کیلئے حق مہر معین و مقرر کر لیا تھا۔ تو تم پر اس مقرر کردہ حق مہر کا نصف ادا کرنا ہر وقت واجب ہے۔ مگر اس وقت کہ وہ عورتیں خود اسے معاف کر دیں کہ بالکل نہ لیں۔ تو اس وقت وہ اصلاً واجب نہیں۔ اور قول باری تعالیٰ أَوْ

یَعۡفُوَا الَّذِیۡ منصوب ہے جس کا عطف یَعۡفُوۡنَ پر ہے۔ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے قول قدیم جس سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا، کے نزدیک اس سے مراد عورت کے اولیاء ہیں۔ یعنی نصف حق مہر واجب ہوگا مگر اس وقت کہ عورت خود اپنا حق مہر معاف کر دے جبکہ وہ ثیبہ بالغہ ہو یا اس کے وہ ''اولیاء'' معاف کر دیں جن کے ہاتھ میں عورتوں کا نکاح کر دینا ہوتا ہے جبکہ عورتیں باکرہ غیر بالغہ ہو۔ اور ہم احناف کے نزدیک اس سے مراد ''خاوند'' ہیں۔ کیونکہ نکاح کی گانٹھ جوڑ خاوند کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ اور اس صورت میں ''عفو'' سے مراد اپنی خوشی سے نصف حق مہر سے زیادہ دینا ہوگا۔ معنی یہ ہوگا: تم پر واجب نصف حق مہر ہی ہے۔ مگر اس وقت کہ عورت معاف کر دے کہ وہ بالکل کچھ بھی نہ لے۔ یا خاوند حضرات مہربانی کرتے ہوئے اپنی جانب سے مکمل حق مہر ادا کر دیں۔ اگرچہ ان پر مکمل حق مہر ادا کرنا ہرگز واجب نہ تھا۔ یہی قول حضرت علی المرتضیٰ، سعید بن جبیر، مجاہد رضی اللہ عنہم کا ہے۔ اور یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول جدید بھی ہے۔ رہا یہ کہ مہربانی اور فضل کرنے کو ''عفو'' کہا گیا۔ تو اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ پہلے لفظ ''عفو'' (جو عورت کیلئے تھا) کی مشاکلت کے پیش نظر ایسا کہا گیا۔ دوسری وجہ یہ کہ لوگ شادی کے وقت مکمل حق مہر عورت کے سپرد کر دیا کرتے ہیں۔ پھر اگر قبل دخول طلاق ہو جاتی ہے تو مرد کا حق بنتا ہے کہ آدھا حق مہر وہ واپس لے۔ لیکن اگر وہ واپس نہیں لیتا تو اسے ہم کہہ سکتے ہیں کہ گویا اس نے معاف کر دیا۔ اس معنی کی تائید اللہ تعالیٰ کا یہ قول کرتا ہے: وَاَنۡ تَعۡفُوۡۤا اَقۡرَبُ لِلتَّقۡوٰی تمہارا معاف کر دینا تقویٰ کے بہت قریب ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کے مخاطب عورت کے اولیاء نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ یہ اولیاء ضعیف کے حق کو تبرع کرنے کے مالک نہیں ہوتے۔ (یعنی نصف حق مہر دراصل عورت کا حق ہے۔ اور اولیاء کی بہ نسبت ضعیف ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ اولیاء اس کے حق میں اس کی مدد کرتے اور اسے لیکر دیتے۔ نہ یہ کہ اس بیچاری کا حق معاف کرتے پھریں) جب صورت حال یہ ہے تو پھر اولیاء کا نصف حق مہر معاف کر دینا ''تقویٰ کے بہت قریب'' کیونکر ہوگا۔ اس لئے اس آیت میں خطاب صرف خاوندوں کو کیا جا رہا ہے۔ اور ظاہر بھی یہی ہے اس کی تصریح صاحب تفسیر حسینی نے بھی کی ہے یا اس کے مخاطب خاوند اور ان کی بیویاں دونوں ہیں۔ لیکن صیغہ مذکر کا استعمال کیا گیا۔ یہ مردوں کو عورتوں پر غلبہ دیکر خطاب کیا گیا ہے۔ یعنی خاوند کا مکمل حق مہر عورت کو عطا کر دینا (ایسا کہ اس میں نصف حق مہر بھی واپس نہ لے) خاوند کیلئے بہتر ہے۔ اور عورت کیلئے بہتر یہ ہے کہ وہ تمام کا تمام حق مہر مرد کو معاف کر دے۔ (اگر لے چکی ہے تو پورا واپس کر دے) اس کی تصریح تفسیر مدارک میں ہے۔ یہ تمام گفتگو اس وقت ہوگی جب آیت کریمہ میں صیغۂ خطاب ہو۔ اور اگر ابونہیک رحمۃ اللہ علیہ کی قراءۃ کے مطابق "ان یعفوا" پڑھا جائے (یعنی غائب کا صیغہ ہو) جیسا کہ صاحب کشاف نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس کا مآل اور انجام کار وہی مفہوم ہوگا جو اول ذکر ہوا۔ تم خود بھی غور کر سکتے ہو۔ یونہی آیت وَلَا تَنۡسَوُا الۡفَضۡلَ بَیۡنَکُمۡ کا معاملہ ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے اس کا معطوف کوئی فعل محذوف ہو۔ جس کی بنا پر معنی یہ ہوگا: تم معاف کر دو اور اس بات کو نہ بھولو کہ تم میں سے بعض بعض پر تفضل کرے۔ یعنی مردوں کو چاہئے کہ غور و فکر کریں سوچیں کہ یہ عورت میرے عقد میں مقید و محبوس تھی۔ اور اس کے باوجود میرے ساتھ ازدواجی تعلقات قائم کرنے سے محروم و مایوس رہی۔ لہٰذا میں اسے مکمل حق مہر ادا کر کے خوش کر دوں۔ یونہی عورت کو سوچنا چاہئے کہ اس مرد نے مجھ سے کوئی جنسی تعلق قائم نہ کیا۔ میرے ساتھ شادی سے کوئی نفع نہ اٹھایا۔ لہٰذا مجھے چاہئے کہ میں اس سے کچھ بھی نہ لوں۔

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ اس حالت میں "متعہ" ہم احناف کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن جائز ہونا چاہئے، ہاں واجب نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ مکمل حق مہر کی ادائیگی جب خاوند کیلئے بغیر وجوب "بہتر" ہے۔ یعنی محض نفلی عبادت اور مہربانی کر کے پورا حق مہر دے دینا مرد کے لئے بہت اچھا ہے اور یہ بات نص قرآنی سے ثابت ہے۔ جب یہ ثابت ہے تو ازروئے احسان "متعہ" دینا بطریقہ اولیٰ بہتر ہوگا۔ انتہائی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ متعہ دینا "واجب" نہیں جو کہ تقابل یا عدم موجب کی وجہ سے ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے مشہور اگرچہ یہ ہے کہ ہر حال میں "متعہ" واجب ہے۔ مگر آپ کا وہ قول جس سے انہوں نے رجوع کر لیا وہ اس پر دلالت کرتا ہے جسے امام بیضاوی نے ذکر کیا ہے۔ بیضاوی نے اگرچہ پہلی آیت کے ذیل میں کہا کہ آیت کا مفہوم اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ "متعہ" کا واجب کیا جانا اس عورت کیلئے ہو جو مطلقہ ہو جائے اور اسے خاوند نے چھوا نہ ہو۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس عورت کے ساتھ اپنے ایک قول میں ایسی عورت کو بھی ملایا ہے جس کو چھوا گیا وہ مفوضہ ہو یا غیر مفوضہ۔ اور یہ ملانا ازروئے قیاس کیا۔ اور یہ مفہوم سے مقدم ہے۔ لیکن بیضاوی نے دوسری آیت میں کہا کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ میں جس حرج کی نفی کی گئی اور "متعہ" وطی کے ساتھ نہیں کیونکہ یہ اس کا مقابل ہے۔ تفسیر حسینی میں مذکور ہے کہ اس آیت کریمہ کے نزول سے قبل یہ طریقہ تھا کہ جو شخص ایسی عورت کو طلاق دیتا جس سے اس نے وطی نہ کی ہوتی، اسے حق مہر میں سے کچھ بھی دینا واجب نہ ہوتا تھا اگرچہ حق مہر مقرر ہی کیوں نہ ہوتا۔ بلکہ اس پر صرف "متعہ" واجب ہوتا۔ جیسا کہ سورۂ احزاب میں ہے فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ پھر اس آیت سے اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اور حق مہر معین ہونے کی صورت میں اس کا نصف ادا کرنا مرد پر لازم کر دیا گیا۔ تفسیر حسینی کے اس معنی و مفہوم کو صرف انہوں نے ہی بیان کیا ہے، کوئی اور مفسر اس کے درپے نہیں ہوا۔ اس پر مزید گفتگو ان شاء اللہ سورۂ احزاب میں آئے گی۔

مسئلہ 35: نماز کے چند احکام

حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ۚ وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ﴿٢٣٨﴾ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا ۚ فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿٢٣٩﴾

"تمام نمازوں کی حفاظت کرو اور درمیانی نماز کی بھی اور اللہ تعالیٰ کیلئے خاموشی سے کھڑے رہو۔ پس اگر تم خطرہ میں ہو تو پیدل یا سوار (جس طرح میسر ہو نماز ادا کرو) تو اگر تم امن میں ہو جاؤ تو اللہ تعالیٰ کو یاد کرو جیسا کہ اس نے تمہیں وہ کچھ سکھایا جو تم نہیں جانتے تھے"۔

یہ آیت مبارکہ پانچ نمازوں کی فرضیت ان میں قیام کی فرضیت اور خوف کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے کے سقوط کی جامع ہیں۔ فرضیت نماز کو اللہ تعالیٰ نے حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى میں بیان فرمایا ہے۔ یہ آیات ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی تھیں جنہوں نے مکانات اور بقعہ جات کو تو تعمیر کیا انہیں آباد کیا لیکن مساجد کو معطل اور غیر آباد کیا۔ اس کا یہ شان نزول امام زاہدی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مکمل پانچ نمازوں کی حفاظت کا حکم ارشاد فرمایا۔ پھر اس کے ساتھ ہی "صلوٰۃ وسطیٰ" کا مخصوص حکم دیا۔ کیونکہ اس کو بقیہ نمازوں پر فضیلت تھی۔ اس

فضیلت کو اجاگر کرنے کیلئے اسکی حفاظت کا خاص طور پر ذکر کیا۔

الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ "نماز عصر" ہے اور یہی مؤقف جمہور کا بھی ہے۔ اور اکابر صحابہ کرام مثلاً حضرات عمر بن خطاب علی المرتضیٰ عائشہ صدیقہ ام سلمہ حفصہ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ قراءۃ یا روایت ہے جو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے مصحف میں ہے: "والصلوۃ الوسطی صلوۃ العصر" دوسری دلیل حضور سرور کائنات ﷺ کا وہ قول ہے جو آپ نے غزوۂ احزاب کے دن ارشاد فرمایا جب آپ کی نماز عصر فوت ہوگئی تھی: "شغلونا عن الصلوۃ الوسطی صلوۃ العصر ملأ اللہ بیوتھم نارا" کفار نے ہمیں صلوۃ وسطی نماز عصر پڑھنے سے مشغول کئے رکھا۔ (ادا نہ کرنے دی) اللہ تعالیٰ ان کے گھروں کو آگ سے بھر دے۔ تیسری دلیل حضور ﷺ کا وہ ارشاد ہے جو آپ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ جس نماز کی ادائیگی کرنے سے حضرت سلیمان علیہ السلام گھوڑوں میں مصروف رہے وہ یہی نماز (صلوۃ وسطی) تھی حتی کہ سورج پردوں کے پیچھے چھپ گیا۔ اور یہ بات انتہائی باوثوق ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی جو نماز فوت ہوئی تھی وہ نماز عصر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس نماز کی حفاظت کا دوبارہ ذکر فرمایا کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی نبی ہوتے ہوئے یہ نماز قضا ہوگئی تھی۔ لہٰذا ہمارا حال اس کے بارے میں کیا ہوگا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ نماز عصر وہ نماز ہے جو رات کی دو نمازوں اور دن کی دو نمازوں کے درمیان ہے۔ رات کی دو نمازوں سے ایک قصری اور دوسری غیر قصری ہے۔ اسی طرح دن کی دو نمازوں میں بھی ایک قصری اور ایک غیر قصری ہے۔ (رات کی غیر قصری نماز مغرب اور دن کی غیر قصری فجر ہے جو دوران سفر مکمل ادا کرنا ضروری ہیں) اس کی فضیلت اس وجہ سے ہے کہ اس کی ادائیگی کا وقت ایسا ہے جس میں لوگ کاروبار اور دیگر ذرائع معاش میں مصروف ہوتے ہیں۔

حضرات انس بن مالک، معاذ بن جبل اور ابوامامہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ صلوۃ وسطی "نماز فجر" ہے۔ کیونکہ یہی وہ نماز ہے جو دن کی دو نمازوں اور رات کی دو نمازوں کے درمیان ہے۔ یا اس لئے کہ یہ نماز دو قصری نمازوں کے درمیان ہے۔ (دن کی دو نمازیں ظہر اور عصر ہیں رات کی دو نمازیں مغرب اور عشاء ہیں۔ ان کے درمیان پانچویں نماز "فجر" ہے۔ اور فجر کی نماز سے پہلے نماز عشاء اور فجر کی نماز کے بعد والی نماز ظہر دونوں حالت سفر میں قصر کر کے ادا کرنی پڑتی ہیں)

حضرت عبداللہ بن عمر اور زید بن اسامہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ صلوۃ وسطیٰ "ظہر کی نماز" ہے۔ کیونکہ یہی نماز دن کے درمیان میں ادا ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت اور حضرت قبیصہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے قول پر یہ "نماز مغرب" ہے۔ کیونکہ یہی وہ نماز جو ایسی چار نمازوں کے درمیان آتی ہیں جن میں سے دو میں قراءۃ آہستہ کی جاتی ہے اور دو میں بالجہر اور اسی طرح یہی نماز (مغرب) ایسی نمازوں کے درمیان ہے جو چار اور دو رکعت والی ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ "نماز عشاء" صلوۃ وسطیٰ ہے۔ کیونکہ یہ نماز ایسی دو نمازوں کے درمیان ہے جس کے آگے اور پیچھے تین تین رکعت والی دو نمازیں ہیں (یعنی نماز مغرب اور وتر) یا اس لئے "نماز عشاء" کو وسطیٰ کہا گیا کہ یہ ایسی دو نمازوں کے درمیان والی ہے جو رات کی دونوں اطراف میں ہیں اور دونوں میں بالجہر قراءۃ ہوتی ہے (یعنی نماز فجر اور نماز مغرب) ایک

قول یہ بھی ہے کہ "صلوۃ وسطی" کوئی معین نماز نہیں۔ جس طرح "لیلۃ القدر" معین رات نہیں۔ اس کے غیر معین ہونے کی صورت میں اس کی حفاظت کا حکم دینا اس لئے ہے تا کہ تمام نمازوں کی حفاظت کی جائے۔ اور خیال یہ ہو کہ جو میں ابھی ادا کرنے والا ہوں شاید یہی "صلوۃ وسطی" ہو۔ اس طرح ہر نماز کو مکمل خشوع وخضوع کے ساتھ اور پابندی کے ساتھ ادا کیا جائے۔ ھکذا قالوا

ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور ﷺ یوں پڑھا کرتے تھے: "حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وصلوة العصر" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عصر اگرچہ "صلوۃ وسطی" نہ بھی ہو تو بھی اس کی مخصوص فضیلت ہے۔ کیونکہ اس ترکیب میں "صلوۃ العصر" کو معطوف اور "صلوۃ وسطی" کو معطوف علیہ بتایا گیا۔ پھر "صلوۃ وسطی" کا عطف الصَّلَوٰتِ پر ہے۔ جس سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ عصر کے علاوہ چار نمازوں میں ایک نماز "صلوۃ وسطی" ہے۔ چونکہ صلوۃ وسطی بھی فضیلت رکھتی ہے۔ اس لئے اسے اور نماز عصر کو انفرادی طور پر آپ نے پڑھا۔ تفسیر کشاف اور بیضاوی نے اسے بطور نص ذکر کیا ہے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ آیت مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رات دن میں نمازیں پانچ ہیں۔ کیونکہ الصَّلَوٰتِ جمع کا صیغہ ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے اور "صلوۃ وسطی" معطوف ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف اپنے معطوف علیہ سے مختلف اور اس کا مغایر ہوتا ہے اور وسط کا تحقق صرف "طاق" عدد میں ہوسکتا ہے۔ لہٰذا یہاں کم از کم "طاق عدد" پانچ ہونا چاہئے۔ صاحب مدارک کی یہ عبارت یا آیت کریمہ سے طرز استدلال اتنا مضبوط نہیں کیونکہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے: "تمام نمازوں کی حفاظت کرو خاص کر ان میں سے درمیانی نماز کی" اب یہ کہنا جائز ہوگا کہ جمع کو کم از کم پر محمول کیا جائے۔ اور "وسطی" ان میں داخل ہوگی۔ جس سے نمازوں کا مجموعہ "تین" ہوگا۔ ہماری اور صاحب مدارک کی دلیل میں غور کرو۔ اور انصاف سے بتانا کہ کس میں وزن ہے؟ پانچ نمازوں کی فرضیت بہت سی اور آیات سے بھی جا سکتی ہے جن کا ذکر انشاء اللہ آ رہا ہے۔

آیت کریمہ میں دوسرا فرض نماز "قیام" ارشاد ہوا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ میں بیان فرمایا۔ تفسیر زاہدی میں ہے کہ ہمیں اس آیت کے احکام کا مکلف اس لئے بنایا گیا کہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ ابتدائے اسلام میں ہر ایک اپنی نماز کے دوران گفتگو کیا کرتا تھا۔ حتی کہ جب کوئی شخص ہم میں سے نماز شروع کرتا تو اپنے ساتھی سے پوچھتا: تم کتنی رکعت ادا کر چکے ہو، ان لوگوں کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی: وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ یعنی نماز میں اللہ تعالیٰ کیلئے ایسی حالت میں قیام کرو کہ تم "قانت" ہو۔ یعنی اپنا قیام لمبا کرنے والے اور غیر اللہ کے ذکر سے سکوت کرنے والے ہو جاؤ۔ یا اس طرح قیام کرو کہ تم خشوع وخضوع کو ہاتھ سے نہ جانے دو اور اللہ تعالیٰ کے اطاعت گزار ہو یا تم اللہ تعالیٰ کو پکارنے والے، اس سے دعا کرنے والے اور اسے یاد کرنے والے بن کر کھڑے رہو۔ ھکذا قالوا۔

تفسیر کشاف میں اس کا ایک اور معنی ذکر کیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ تم سروں کو جھکائے، ہاتھوں اور نگاہوں کو جمائے ہوئے قیام کرو۔ مختصر یہ کہ اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی خاطر "قیام مع القنوت" نماز میں فرض ہے۔ لہٰذا اگر نماز میں قیام ہی نہ پایا گیا۔ یعنی کسی نے (بلا عذر) بیٹھ کر نماز پڑھی تو نماز نہ ہوئی یا قیام کیا تو ضرور مگر اللہ تعالیٰ کیلئے نہیں یا اس

میں "قنوت" نہ پائی گئی تو نماز فاسد ہو جائے گی اور ایسا کرنے والا گنہگار ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے اس آیت کریمہ سے نماز میں صرف قیام کی فرضیت کا تمسک کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: والقیام لقولہ تعالیٰ وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِیْنَ نماز میں "قیام" فرض ہے جس کی دلیل وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِیْنَ ہے۔ اور یہ تمسک لفظ قُوْمُوْا سے ہے۔ لیکن مخفی نہ رہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول جہاں "قیام" کے فرض ہونے پر دلالت کرتا ہے وہیں نماز میں گفتگو کرنے کے حرام ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن یہ دلالت اس وقت ہوگی جب قٰنِتِیْنَ کا معنی "خاموش رہنے والے" کیا جائے۔ بلکہ یہی آیت ادھر ادھر نگاہ دوڑانے کی کراہت پر بھی دلالت کرتی ہے، کنکریوں کو ادھر ادھر ہٹانے کو بھی مکروہ بتاتی ہے اور صاحب کشاف کے بتائے ہوئے مفہوم کے پیش نظر نگاہ کو ادھر ہو گھمانے کی کراہت پر بھی دلالت کرتی ہے۔

تفسیر بیضاوی میں ہے اور ابن حاجب نے بھی کہا ہے کہ قٰنِتِیْنَ سے مراد صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بیضاوی وغیرہ نے یہ بات اپنے مذہب کی تائید کیلئے کہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نماز فجر میں "قنوت" واجب ہے۔ اور امام زاہد نے بیضاوی وغیرہ کے اس قول کو اس بات کی تائید بنایا کہ "صلوۃ وسطیٰ" سے مراد نماز فجر ہے۔ لیکن یہ ہمارے مذہب کے موافق نہیں۔ کیونکہ ہم احناف کے نزدیک دعائے قنوت صرف نماز وتر میں واجب ہے۔ صبح کی نماز میں اصلاً جائز نہیں۔ اسی لئے جتنے بھی حنفی المسلک مفسرین کرام ہیں، ان میں سے کسی نے اسے ذکر نہیں کیا۔

نوٹ نمبر 1

"قنوت" کی تین صورتیں ہیں: ایک یہ کہ وتر کی تیسری رکعت میں رکوع سے قبل دعائے قنوت پڑھنا' دوسری صبح کی فرضی نماز میں کسی حادثہ یا مصیبت کے وقت پڑھنا' تیسری صبح کی فرض نماز میں ہر دن بالاستیعاب پڑھنا۔ اول الذکر احناف کے نزدیک واجب ہے۔ جس طرح وتر کا تین رکعت ایک سلام سے ہونا احناف کے نزدیک واجب ہے۔ بیضاوی وغیرہ اصحاب شافعی کی طرح کوئی حنفی بھی کہہ سکتا ہے کہ وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِیْنَ سے مراد نماز وتر میں دعائے قنوت پڑھنا ہے۔ لیکن ایسا قول میری نظر سے نہیں گزرا۔ اصحاب شافعی کا یہ استدلال محل نظر ہے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت (جس سے شوافع حضرات صبح کی نماز میں قنوت کے وجوب کا استدلال کرتے ہیں) کے مطابق حضور سرور کائنات ﷺ نے چند قبیلوں کیلئے صبح کی نمازیں لگا تار ایک مہینہ بددعا کی تھی۔ اس میں دو باتیں اہم ہیں۔ ایک صبح کی نماز میں ہونا اور دوسرا صرف ایک مہینہ کیلئے۔ لیکن آیت کریمہ کے الفاظ دونوں باتوں سے مطابقت نہیں رکھتے۔ آیت کا سیاق چاہتا ہے کہ "قنوت" سب نمازوں میں ہونی چاہئے صرف صبح کی نماز میں نہیں۔ اور اسی طرح آیت میں ایک مہینہ یا مخصوص وقت کا ذکر نہیں۔ علاوہ ازیں احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ صبح کی نماز میں قنوت "بدعت" ہے۔ حضرت ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ جن کا نام سعد بن طارق بن اسلم ہے، آپ صحابی ہیں۔ ان سے سند صحیح کے ساتھ مروی ہے کہ انہوں نے اپنے والد گرامی سے پوچھا: ابا حضور! آپ نے حضور ﷺ' ابوبکر' عثمان اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم کے پیچھے نمازیں ادا کیں۔ کیا یہ حضرات دعائے قنوت پڑھتے تھے؟ جواب ارشاد فرمایا بیٹا! میں نے ان حضرات کے پیچھے کئی نمازیں ادا کیں لیکن ان میں سے کسی نے بھی قنوت نہیں پڑھی۔

یہ "بدعت" ہے۔ ایسی ہی تقریباً نو احادیث ہیں جن میں دعائے قنوت صبح کی نماز میں نہ پڑھنا مروی ہے۔ باقی جو احادیث دعائے قنوت پڑھنے کے بارے میں لوگ ذکر کرتے ہیں۔ وہ یا تو ضعیف ہیں یا پھر مجہول ہیں۔

نوٹ نمبر 2

روایات اس پر متفق ہیں کہ ابتداء نماز کے دوران گفتگو کرنا مباح تھا پھر اس کی ممانعت کر دی گئی اور ممانعت پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ دوران نماز ایسی گفتگو کے جواز کے قائل ہیں جو "نماز کی اصلاح" کیلئے ہو۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ سہواً کلام کو مفسد نماز نہیں کہتے۔ لیکن ہمارے ائمہ احناف ہر قسم کی گفتگو "مفسد نماز" گردانتے ہیں۔ خواہ وہ اصلاح نماز کیلئے سہواً ہی کیوں نہ ہو۔ ہماری دلیل وَقُومُوا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ہے جو گفتگو کی ممانعت کیلئے نازل ہوئی۔ جس میں ہر قسم کے کلام سے اجتناب برتنے کو کہا گیا ہے۔ اسی طرح کلام کی ممانعت میں جس قدر احادیث مروی ہیں۔ ان میں کوئی تخصیص نہیں۔ مثلاً ارشاد نبوی ہے: ان صلوتنا هذه لايصلح فيها شيء من كلام الناس ہماری اس نماز میں اس چیز کی گنجائش نہیں کہ اس میں لوگوں کی گفتگو ہو۔ تو معلوم ہوا کہ ایسی نماز جس میں لوگوں کی گفتگو پائی جائے۔ وہ "نماز" نہیں رہتی۔ اسی لئے حدیث مذکور میں "صلاح" کا لفظ ذکر کیا گیا جس کی ضد "فساد" دونوں ضدیں جمع نہیں ہو سکیں۔ واللہ اعلم بالصواب)

خوف کے وقت نماز میں قیام اسقوط اور قبلہ کی طرف منہ کرنے میں رعایت کا بیان اللہ تعالیٰ نے فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا میں فرمایا ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تم دشمن سے لڑائی کے وقت حالت خوف میں ہو یا کسی درندے سے خطرہ ہو یا اسی طرح کسی اور چیز سے خطرۂ جان محسوس کرتے ہو تو پھر تم پر نماز میں "قیام" فرض نہیں۔ بلکہ تمہیں اختیار دیا جا رہا ہے کہ تم پیدل پڑھ لو یا کسی سواری پر سوار ہو کر ادا کر لو اور اکیلے اکیلے پڑھ لو۔ اور اس بات کی بھی معافی ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کرنا اب تمہارے لئے شرط نہیں رہا۔ بلکہ جس طرف منہ کئے نماز ادا کر سکو نماز درست ہوگی۔ هكذا فی المدارک

اس سے صاحب ہدایہ نے بھی یہی استدلال کیا ہے، لکھتے ہیں: "اگر تمہیں شدید خوف ہو تو سوار اور اکیلے اکیلے نماز ادا کرو رکوع اور سجود کیلئے اشارہ کرو۔ اور جس طرف چاہو منہ کر کے نماز ادا کرو، جب قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنے کی قدرت نہ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا اور قبلہ کی طرف منہ کرنے کا سقوط ضرورت کیلئے ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خوف کی حالت میں لوگ "باجماعت" ادا کریں گے۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں کیونکہ جماعت کیلئے ایک جگہ میں سب نمازیوں کا ہونا ضروری ہے جو اس حالت میں معدوم ہے"۔

حضرات فقہائے کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب دشمن کے ساتھ جنگ ہو رہی ہو۔ اور ایک دوسرے پر حملے کئے جا رہے ہوں تو اس مسابقت کے دوران نماز ادا کرنا جائز ہے یا نہیں، اسی طرح چلتے چلتے نماز ادا کرنے میں بھی اختلاف ہے۔ ہم احناف کے نزدیک دونوں صورتوں میں نماز ادا کرنا جائز نہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے۔ ہم احناف کے نزدیک آیت کریمہ کے لفظ "رجالا" کا شاید یہ معنی ہے کہ پاؤں پر کھڑے کھڑے نماز ادا کرو۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک پاؤں پر چلتے چلتے نماز [illegible] آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ

حالت مسابقت میں نماز کی ادائیگی واجب ہے۔ اور یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حالت مسابقت اور پیدل چلتے چلتے نماز نہ پڑھی جائے۔ ہاں جب وقوف ممکن ہو تو پھر ادا کرے"۔

صاحب تفسیر حسینی نے یہاں گفتگو کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے: اگر تم حالت خوف میں ہو تو پیدل چلتے چلتے نماز ادا کرو۔ اگر تم کہیں کھڑے ہو کر ادا نہیں کر سکتے یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک خوف کے وقت مطلقاً چلتے چلتے نماز ادا کرنا ضروری ہے خواہ وقوف ممکن ہو یا نہ ہو۔ یا سواری کی حالت میں ادا کرو جس طرف منہ کر سکتے ہو کرو۔ قبلہ کی طرف منہ کرنے کی پابندی اس صورت میں نہیں رہی" صاحب تفسیر حسینی نے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کا جو مذہب بیان کیا ہے وہ کچھ وزن نہیں رکھتا۔ اور ہم احناف کی کتابوں میں جو اس موضوع پر لکھا گیا ہے وہ قاضی بیضاوی کے مؤقف مذکور سے ملتا ہے۔ الوقایہ میں ہے: **ویفسدها القتال والمشی والرکوب**" نماز کو لڑنا، چلنا اور سوار ہونا فاسد کر دیتا ہے۔ اسی طرح کشاف اور زاہدی میں بھی منقول ہے۔ کہ ہمارے نزدیک پیدل چلتے چلتے اور مسابقت و مقابلہ کے دوران نماز نہیں پڑھیں گے جب تک وقوف ممکن نہ ہو۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہر حالت میں نماز ادا کی جائے گی۔ "نماز خوف" کی مزید گفتگو انشاء اللہ سورۃ النساء میں آئے گی۔

فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ یعنی جب تم سے خوف زائل ہو جائے اور تم حالت امن میں ہو جاؤ تو اللہ تعالیٰ کو اسی طرح یاد کرو جس طرح اللہ تعالیٰ نے تمہیں اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال شریفہ سے یاد کرنے کی تعلیم دی۔ تم آپ کے افعال شریفہ ملاحظہ کئے بغیر نماز ادا کرنے کی کیفیت نہ جانتے تھے۔ یعنی اب خوف ختم ہو جانے کی صورت میں اسی طرح نماز ادا کرو جس طرح تم حالت امن میں نماز ادا کیا کرتے ہو۔ اور وہ اس طرح تھی کہ تم کھڑے ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے ہو۔ اب ان فرائض کی بجا آوری تم پر لازم ہے۔ یا معنی یہ ہوگا کہ امن ملنے پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لاؤ جس طرح تم ان باتوں کا شکر ادا کرتے ہو جو شریعت کی صورت میں تمہیں اس نے سکھائیں۔ یعنی تمہارا شکر ان کے مقابلہ میں کامل اور بہترین صورت میں ہونا چاہئے۔

اللہ تعالیٰ نے یہ آیت مبارکہ اولاد اور شادی کے مسائل کے درمیان ذکر فرمائی، تا کہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ ان میں مشغولیت ایسی نہیں ہونی چاہئے جو تمہیں نماز اور یاد خدا سے غافل کر دے۔ زاہدی اور بیضاوی میں اسی طرح لکھا ہے بعض حواشی میں لکھا ہے کہ یہ سترھواں حکم ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے عاقل بالغ مسلمانوں کیلئے ایسی باتیں ذکر فرمائیں جو دین کی نشانیاں اور یقین کی علامتیں ہیں تو ان کے بعد نماز کا ذکر کیا جو اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ اس کی برکت سے نمازی کے دل میں اللہ تعالیٰ کی ہیبت سے انکساری پیدا ہوتی ہے اور تکبر زائل ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے احکام کے سامنے جھکنے کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے احکام ممنوعہ سے بچنے کی فرمانبرداری میسر آتی ہے جن سے دونوں راستوں کی سعادت حاصل ہوتی ہے۔ اور جس سے دنیا و آخرت کی مصلحتوں کی تکمیل حاصل ہوتی ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے پھر سے طلاق اور عدت کے مسائل بیان فرمائے۔

مسئلہ 36: عدت گزارنے والی عورتوں کا نان ونفقہ اور سکونت

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۚۖ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ

غَيْرَ اِخْرَاجٍ ۚ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ۝ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝

''اور وہ لوگ جو تم میں قریب المرگ ہوں اور اپنے پیچھے بیوگان چھوڑے جا رہے ہوں۔ اپنی بیوگان کیلئے ان پر وصیت کرنا ہے اور ایک سال تک کا متعہ دینا ہے اور گھر سے نکالنا بھی نہیں۔ پس اگر وہ خود نکل جائیں تو تم پر اس میں کوئی گناہ نہیں جو انہوں نے اپنے بارے میں معروف طریقہ سے کچھ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے۔ اور طلاق والی عورتوں کیلئے معروف طریقہ سے متعہ ہے، یہ پرہیزگاروں پر حق ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہارے لئے اپنی آیات کھول کھول کر بیان کرتا ہے تا کہ تم سمجھو''۔

ان آیات میں عدت والی عورتوں کا نفقہ اور ان کی رہائش کے مسائل بیان فرمائے گئے۔ پہلی آیت میں ایسی عورت کے نفقہ کا ذکر ہے جو خاوند کے فوت ہونے کی عدت گزار رہی ہو۔ اس آیت میں لفظ وَصِيَّةً یا تو اس بنا پر منصوب ہے کہ یہ محذوف فعل کا مصدر ہے۔ یعنی ''فليوصوا وصية'' انہیں وصیت کرنی چاہئے یا مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔ اس صورت میں اس کی خبر محذوف ہوگی۔ یعنی ''فعليهم وصية'' ان مرنے والے خاوندوں پر وصیت لازم ہے۔ اور لفظ مَّتَاعًا منصوب ہے۔ اس کا ناصب یا تو وَصِيَّةً ہے یا ''يوصون'' مقدر ہوگا یا اصل عبارت یوں ہوگی: ''متعوهن متاعا'' اور قول باری تعالیٰ غَيْرَ اِخْرَاجٍ مصدر مؤکد ہے۔ جیسا کہ ''هذا القول غير ما تقول'' میں ہے۔ یا پھر مَّتَاعًا سے بدل یا ''ازواجهم'' سے حال ہے۔ حال کی صورت میں عبارت یوں ہوگی: ''وصية لازواجهم غير مخرجات'' ان توجیہات مذکورہ کے علاوہ بھی تفاسیر میں وجوہ اعراب ذکر کی گئی ہیں۔

آیت کریمہ کا حاصل یہ ہے کہ وہ مرد جو تم میں سے قریب الموت ہوں اور ان کی بیویاں موجود ہوں، ان پر لازم ہے کہ وہ اپنے اقارب کیلئے اپنی بیویوں کے بارے میں اس بات کی وصیت کریں کہ ہمارے مرنے کے بعد ہمارے مال میں سے انہیں ایک سال تک کا خرچہ دینا ہے۔ اور سال مکمل ہونے تک انہیں گھروں سے نہیں نکالنا۔ معلوم ہوا کہ اس آیت میں دو باتوں کو بطور خاص ذکر کیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ عدت کیلئے ایک سال ٹھہرنا ہوگا۔ اور دوسرا یہ کہ ایک سال تک کیلئے نان و نفقہ اور رہائش کا انتظام لازم ہوگا۔ ان دونوں باتوں پر ابتدائے اسلام میں عمل ہوتا رہا۔ حتیٰ کہ ''طائف'' کا ایک شخص یعنی حکیم بن اشرف مدینہ منورہ آیا اور اس دار فانی سے کوچ کر گیا۔ اپنے پیچھے ایک بیوہ، والدین اور اولاد چھوڑ گیا۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے اس کی جائیداد کا ایک حصہ اس کے والدین اور اولاد کیلئے تقسیم فرما دیا اور اسکی بیوہ کو حکم دیا کہ تم اپنے خاوند کے گھر میں ایک سال مکمل ہونے تک ٹھہری رہو۔ آپ نے مرنے والے کے مال سے اس کا حصہ بھی معین فرما دیا جو اسے بطور خوراک سارا سال ملتا رہے گا اور اسے زینت و زیبائش سے منع کر دیا۔ اور اتنے عرصہ میں کسی دوسرے شخص سے شادی کی طلب سے بھی ممانعت فرما دی۔ یہ تمام باتیں تفسیر حسینی اور زاہدی میں مذکور ہیں۔ پھر یہ آیت (یعنی اس کا حکم) ایک مدت کے بعد منسوخ ہوگئی۔ لہٰذا ایک

سال تک کا ٹھہرنا منسوخ کر کے اس کی جگہ چار ماہ اور دس دن مقرر کیے گئے۔ اور وہ آیت اگرچہ تلاوت کے اعتبار سے پہلے ہے لیکن نزول کے اعتبار سے مؤخر ہے۔ اسی طرح دوسرا مسئلہ ایک سال تک نان و نفقہ بھی منسوخ کر دیا گیا۔ اور اس کی جگہ بیوہ کیلئے خاوند کے ترکہ میں چوتھائی اور آٹھواں حصہ مقرر کر دیا گیا۔ اب اس کیلئے کوئی نفقہ نہ رہا۔ اسی لئے یہ عورت دن میں جب چاہے یا رات کے کچھ حصہ میں اپنے اخراجات کی تحصیل کیلئے گھر سے نکل سکتی ہے۔ لیکن اسے رات اپنے فوت شدہ خاوند کے گھر میں ہی بسر کرنا ضروری ہے۔ اور ''مطلقہ'' کا حکم اس سے الگ ہے۔ اس کیلئے عدت کے ایام کا نفقہ ہے۔ اسلئے یہ گھر سے باہر نہیں نکل سکتی۔ اس کیلئے رہائش اب ہم احناف کے نزدیک ثابت نہیں۔ جیسا کہ اس کی تصریح کتب فقہ اور تفسیر کشاف میں ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک رہائش ثابت ہے۔ جیسا کہ بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے۔

امام زاہدی کہتے ہیں کہ عدت کی اس انداز سے تبدیلی میں راز یہ ہے کہ عرب معاشرہ میں یہ رواج تھا کہ جب کوئی ان کا مورث (شادی شدہ مرد) فوت ہو جاتا تو اس کی بیوی کو باہر جانے سے روک دیتے تھے یا اسے ہمیشہ کے لیے زیب و زینت سے روک دیتے تھے۔ کیونکہ وہ اس بات کو اپنے خاندان کیلئے عار اور باعث شرم سمجھتے تھے کہ یہ بیوہ کسی اور سے شادی رچا ئے۔ اس لئے وہ اپنے میں سے کسی سے اس کی شادی کر دیتے تھے۔ جیسا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کر رہا ہے: لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا تمہارے لئے عورتوں کا زبردستی وارث بن جانا حلال نہیں۔ سو اللہ تعالیٰ جو صاحب حکمت ہے، اپنے بندوں کی مصلحتوں کو بخوبی جانتا ہے اس نے اس طریقہ کو درجہ بدرجہ منسوخ فرمایا تا کہ لوگوں کو اس کی عادت ہو جائے اور اسے قبول کر لیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ابتداء ایک سال مکمل کی عدت پھر چار ماہ دس دن مقرر فرمائی۔ امام زاہدی نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ دور جاہلیت میں کوئی شادی شدہ مرد فوت ہو جاتا تو اس کی بیوہ اس کے گھر میں ایک سال تک گزر بسر کرتی۔ پھر جب سال مکمل ہونے پر باہر نکلتی تو اونٹ یا بکری کی مینگنی اپنی پشت کی طرف پھینکتی تا کہ معلوم ہو جائے کہ خاوند کے گھر میں اس کا ایک سال تک کیلئے ترک زینت کرنا اس مینگنی پھینکنے سے زیادہ آسان ہے۔ پھر اسے اس قول سے اللہ تعالیٰ نے منسوخ کر دیا۔ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا۔

فَإِنْ خَرَجْنَ کے تحت حنفی مفسرین کرام کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے: اگر مذکورہ عورتیں سال گزارنے کے بعد گھر سے نکلتی ہیں تو اے حکام! تم پر کوئی گناہ نہیں اس میں جو وہ عورتیں اپنے بارے میں معروف طریقہ سے کریں، یعنی زیب و زینت کرنا شروع کر دیں، سوگ ختم کر دیں اور کہیں شادی کیلئے تلاش زوج کریں۔ اس معنی کی صورت میں یہ آیت منسوخ کے تحت آ جائے گی اور بیضاوی کے ذکر کردہ کلام سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ فَإِنْ خَرَجْنَ سے مراد یہ ہے۔ اگر سال کے دوران وہ عورتیں فوت شدہ خاوند کے گھر سے نکلتی ہیں تو تم پر کوئی گناہ نہیں وہ لکھتے ہیں: **وهذا يدل على انه لم يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها** اور یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بیوہ کیلئے فوت شدہ خاوند کے گھر میں ہی لازماً ''ٹھہرنا'' اور اس کا سوگ منانا واجب نہیں۔ اسے اس کا اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اسی گھر میں ہی پابند رہے اور نفقہ لیتی رہے یا باہر نکلے اور نفقہ لینا چھوڑ دے۔ بیضاوی کی اس عبارت سے معلوم نہیں ہوتا کہ یہ حکم ان کے نزدیک اس وقت منسوخ ہے یا نہیں۔

دوسری آیت یعنی وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ میں اللہ تعالیٰ نے مطلقہ عورتوں کے نفقہ کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کیونکہ لفظ مَتَاعٌۢ سے مراد نفقہ ہے۔ اور یہی صاحب مدارک کا مختار بھی ہے اس بنا پر آیت کے معنی یہ ہوں گے: مطلقہ کا نفقہ اس کے خاوند پر واجب ہے جب تک وہ عدت میں ہو۔ خواہ وہ طلاق رجعی سے مطلقہ ہوئی ہو یا طلاق بائن وغیرہ سے۔ اس آیت کریمہ کا حکم اب بھی باقی ہے اور بالاتفاق منسوخ نہیں۔ طلاق بائنہ سے مطلقہ کے بارے میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ امام موصوف فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت سے تمسک کرتے ہیں۔ فرماتی ہیں: مجھے میرے خاوند نے تین طلاقیں دے دیں۔ پھر نبی اکرم ﷺ نے میرے لئے نان ونفقہ اور رہائش فرض نہ فرمائی۔ ہم احناف کہتے ہیں کہ یہ روایت یا حدیث ایسی ہے جسے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے رد فرما دیا تھا: آپ نے فرمایا تھا: ''**لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندرى اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت فانى سمعت رسول الله ﷺ للمطلقه الثلاث النفقه والسكنى مادامت فى عدتها**'' ہم ایک عورت کی بات پر اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے، معلوم نہیں عورت سچی ہے یا جھوٹی، اسے یاد ہے یا بھول گئی۔ میں نے یقیناً رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا: تین طلاقوں والی کیلئے نان ونفقہ اور رہائش اس وقت تک لازم ہے جب تک عدت میں ہو۔ اسی طرح روایت مذکورہ کو حضرات زید بن ثابت، اسامہ بن زید، جابر اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بھی رد کر دیا۔ ایسے ہی صاحب ہدایہ اور فخر الاسلام نے ذکر کیا ہے۔ امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کتاب وسنت اور قیاس سے اس روایت کو نہ مانا۔ اور دوسری جگہ امام موصوف لکھتے ہیں کہ کتاب اللہ سے مراد اَسْکِنُوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِکُمْ آیت ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ تم مطلقہ عورتوں کو اپنی ہمت اور گنجائش کے مطابق نان ونفقہ دو۔ اور میرے نزدیک سکونت کا معاملہ (مطلقہ کیلئے) اللہ تعالیٰ کے قول اَسْکِنُوْهُنَّ سے اور نان ونفقہ کا ثبوت وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ سے ہے۔ یونہی یہ دونوں چیزیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول ''**فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول للمطلقه الثلاث النفقة والسكنىٰ**'' سے بھی ثابت ہیں۔ لہٰذا وہ حدیث جسے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے روایت کیا اور پھر اس سے تمسک فرمایا، وہ کتاب اللہ اور سنت مصطفیٰ ﷺ دونوں کی نان ونفقہ اور سکونت کے معاملہ میں مخالف ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مَتَاعٌۢ سے مراد ''متعہ'' ہے۔ اس صورت میں آیت کریمہ سے مراد عام خرچہ ہوگا جو واجب اور مستحب ہر قسم کے خرچہ کیلئے ہوگا۔ تاکہ ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کو شامل ہو سکے۔ یا پھر مطلقات سے مراد وہ ہوں جن کا پہلے ذکر نہیں ہوا۔ یعنی وہ عورتیں جن سے شادی کے بعد وطی ہو چکی، خواہ ان کا حق مہر معین ہوا تھا یا نہیں۔ پھر یہ آیت کریمہ ''ندب'' پر محمول ہوگی۔ (یعنی مطلقہ کیلئے نفقہ دینے کی بات حکم ندب و مستحب رکھے گی۔) یہ ہم احناف کے نزدیک ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلقات سے مراد عام مطلقہ ہیں۔ اور آیت کریمہ ان کے نزدیک ''وجوب'' پر محمول ہے۔ جیسا کہ آپ کے دو اقوال میں سے ایک قول ہے۔ اسی لئے صاحب بیضاوی نے کہا: ''**اثبت المتعة للمطلقات جميعا الآخر**'' یعنی اس آیت سے ہر قسم کی مطلقہ عورت کیلئے متعہ ثابت ہوتا ہے اور یہ مطلقہ عورتوں میں سے ایک کیلئے متعہ واجب ہونے کے بعد کہا گیا ہے۔

مخفی نہیں بلکہ بالکل واضح ہے کہ ''[illegible]'' توجیہ ضعیف ہے۔ اسی لئے صاحب کشاف

نے اسے مؤخر ذکر کیا اور امام زاہد، فخر الاسلام اور صاحب ہدایہ نے اسے ذکر ہی نہیں کیا۔ حالانکہ یہ سب حضرات حنفی ہیں۔ یہاں عدت اور طلاق کے مسائل مکمل ہوتے ہیں جو سورۂ بقرہ میں تھے۔ بقیہ مسائل ہم انشاء اللہ سورۃ الطلاق میں ذکر کریں گے۔

مسئلہ 37: طاعون اور وبا سے نہ بھاگنے کا بیان

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ۪ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ۫ ثُمَّ اَحْيَاهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ ﴿۲۴۳﴾

"کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو اپنے گھروں سے موت سے ڈرتے ہوئے نکل پڑے وہ ہزاروں کی تعداد میں تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے انہیں کہا مر جاؤ پھر انہیں زندہ کر دیا۔ بے شک اللہ تعالیٰ لوگوں پر صاحب فضل ہے اور لیکن اکثر لوگ شکر بجا نہیں لاتے"۔

جاننا چاہئے کہ موت سے ڈر کر بھاگنے کی ممانعت میں قرآن کریم میں بہت سی آیات ہیں۔ جن میں سے یہ آیت پہلی آیت ہے۔ اس کا شان نزول بقول تفسیر حسینی ایک روایت کے مطابق یہ ہے کہ شہر واسط کی طرف واقع ایک بستی داوردان نامی میں "وبا" پھوٹ پڑی۔ اس کے باسیوں میں سے کچھ وہاں سے نکل کر دائیں بائیں علاقہ جات میں چلے گئے اور بعض وہیں قیام پذیر رہے۔ خدا کا کرنا کہ جو وہاں سے ادھر ادھر چلے گئے تھے وہ بچ گئے اور وہیں رہنے والے مر گئے۔ جس سے انہیں یقین ہو گیا۔ کہ "وبا" سے بھاگ جانا نجات کا سبب ہے۔ چنانچہ ان بچنے والوں نے اچھی خاصی زندگی گزاری۔ کرتے کرتے پھر کسی دوسرے سال دوبارہ "وبا" پھوٹی۔ اب کے تمام آبادی وہاں سے نکل گئی جو ہزاروں کی تعداد میں تھی۔ آٹھ ہزار یا چالیس ہزار یا ستر ہزار مرد تھے۔ ان لوگوں کے گھر بار چھوڑنے کی وجہ "موت کا ڈر" تھا۔ اور ان کا خیال تھا کہ یہاں سے نکل جانے کی بنا پر ہم موت کے منہ میں نہیں آئیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں کہا: "مر جاؤ" یا دو فرشتوں نے کہا: "مر جاؤ" جن میں ایک نے یہ آواز وادی کی بالائی طرف سے اور دوسرے نے ڈھلوان سے دی۔ چنانچہ یہ سب مر گئے پھر اطراف و جوانب سے بہت سے لوگ انہیں دفنانے کیلئے آئے لیکن ان کی کثیر تعداد کی وجہ سے وہ سب کو دفن کرنے سے عاجز آ گئے۔ انہوں نے دفنانے کی بجائے یوں کیا کہ ان کی نعشوں کے ارد گرد ایک دیوار چن دی تاکہ اس میں الگ پڑے رہیں۔ عرصہ گزر گیا۔ اب ان کے جسموں پر سے گوشت پوست سب خاک ہو گیا۔ حتی کہ اللہ تعالیٰ کے ایک پیغمبر حضرت حزقیل بن سوریا علیہ السلام کا ادھر سے گزر ہوا۔ آپ نے دیکھا کہ ان کی ہڈیوں کے انبار لگے ہوئے ہیں اور وہ بھی کھوکھلی اور خاکستر ہو چکی ہیں۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی: اے پروردگار! ان پر نظر رحمت فرما اور انہیں زندہ کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت حزقیل علیہ السلام کو خوشخبری دی اور فرمایا: تم فلاں کلمہ پڑھو وہ سب زندہ ہو جائیں گے۔ جب حضرت حزقیل علیہ السلام نے وہی کلمات پڑھے تو اللہ تعالیٰ نے ان سب کو زندہ کر دیا تاکہ وہ اقرار کریں اور اس پر مطلع ہو جائیں کہ اللہ تعالیٰ کی قضاء و قدر سے کوئی بھاگنے کی جگہ نہیں۔ ھذا مافی الحسینی۔

اُلُوْفٌ کی تفسیر میں بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ان کی تعداد دس ہزار تھی یا تیس ہزار تھی۔ اور یہ بھی تفسیر کی گئی ہے۔

کہ اُلُوْفٌ تالیف سے مشتق ہے۔ جو یہاں "متآلفون" کے معنی میں ہے اور یہ تفسیر بقول صاحب کشاف ایک نئی اور انوکھی تفسیر ہے۔ اور حضرت حزقیل علیہ السلام کی جگہ بعض تفاسیر میں "قابیل" ذکر کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ مرنے والے بنی اسرائیل میں سے ایک قوم کے افراد تھے۔ ان کو ان کے بادشاہ نے جہاد کی دعوت دی۔ تو انہوں نے جہاد کی بجائے اس سے راہ فرار اختیار کی تاکہ موت سے بچ جائیں۔ انہیں اللہ تعالیٰ نے "آٹھ دن" مردہ حالت میں رکھا پھر زندہ کیا۔ بہر تقدیر قول باری تعالیٰ اَلَمْ تَرَ سے ان لوگوں کے ذہن میں پہلے سے موجود اس واقعہ کو پختہ کیا جا رہا ہے۔ جنہوں نے اہل کتاب سے ان مرنے والوں کا قصہ سن رکھا تھا۔ اور جنہیں پہلے لوگوں کے اخبار و واقعات اہل کتاب سے سننے کا موقع ملا تھا۔ اس انداز خطاب سے ان مرنے والوں کے واقعہ اور ان کی حالت کو بطور تعجب بیان کیا جا رہا ہے۔ اور یہ بھی کہنا درست و جائز ہے کہ اس سے خطاب ان لوگوں کو کیا جا رہا ہے جنہوں نے نہ یہ واقعہ سنا اور نہ دیکھا۔ کیونکہ اس قسم کی گفتگو "تعجب" کا مفہوم ادا کرنے کیلئے ایک محاورہ کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ گویا قصہ کا عجیب و غریب ہونا مقصود ہے۔

وَهُمْ اُلُوْفٌ، خَرَجُوْا فعل سے حال واقع ہو رہا ہے۔ اور حَذَرَ الْمَوْتِ اس کا مفعول لہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر ان الفاظ "فاماتھم اللّٰہ" کی بجائے فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا اس لئے ارشاد فرمایا تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ وہ سب (ہزاروں کی تعداد میں) اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس طرح مر گئے جس طرح صرف ایک آدمی مرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی یہ مشیت و امر اس کی عادت سے خارج ہے۔ (مطلب یہ کہ بالفرض آٹھ ہزار تھے۔ تو سب کو ایک مرتبہ کہا: مر جاؤ وہ مر گئے۔ جس طرح ایک کو مارنے کیلئے بھی ایک مرتبہ "مر جا" کہنا پڑتا ہے)۔

اس آیت کریمہ کا مآل اور نتیجہ یہ ہے کہ یہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ جب کسی بستی یا شہر میں کوئی وبا یا طاعون اسے اپنی لپیٹ میں لے لے تو وہاں سے بھاگنا "حرام" ہے یونہی ایسی جگہ داخلہ بھی "حرام" ہے۔ ہماری غرض یہ ہے کہ ہم یہ دونوں باتیں قرآن کریم سے ثابت کریں۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ اس بات کی حرمت کہ جس شہر میں طاعون وغیرہ وبا پھوٹ چکی ہو۔ وہاں باہر کے لوگوں کا داخلہ "حرام" ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ سے ثابت ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ اور اس وبائی شہر سے بھاگنے کی حرمت کا ثبوت اس آیت زیر بحث سے ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں ایک قصہ کا تذکرہ کیا۔ اور قصہ کے تذکرہ سے نفع یہی ہو سکتا ہے کہ اس سے عبرت حاصل کی جائے۔ اور اسے سننے والے ان اسباب سے اپنے آپ کو دور رکھیں۔ جن کی بنا پر قصہ والوں پر عذاب یا سختی آئی۔ اور وہ اس قصہ میں "وبا سے بھاگنا" ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ بات "ممنوع" ہے۔ اس مضمون کی قرآن کریم میں بہت سی آیات ہیں۔ مثلاً قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِيْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ وغیرہ۔

یہاں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں "آخرت میں عذاب" کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ یعنی موت سے بھاگنے والوں کو کل قیامت میں عذاب شدید ہوگا۔ اس قسم کا کوئی ذکر نہیں جبکہ اکثر قصہ جات میں اسی اخروی عذاب کو مرتب کیا گیا۔ اور موت سے فرار کے حرام ہونے پر استدلال تب درست تھا جب اس کیلئے اخروی عذاب کا ترتب مذکور ہوتا۔ اور وہ یہاں نہیں۔ لہٰذا استدلال درست نہیں۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس آیت میں (اگرچہ عذاب اخروی کا تذکرہ نہیں لیکن)

عذاب دنیوی تو ان کو دیا گیا۔ جو فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا سے ظاہر ہے۔ اس لئے وبا سے بھاگنے کی حرمت کیلئے "عذاب کا ترتب تو ہو گیا۔ اگر چہ وہ دنیوی ہے اخروی نہیں۔ اس اعتراض کی غایت یہی کہی جا سکتی ہے کہ یہ کہنا کیوں جائز نہیں کہ اس قصہ کو بیان فرمانے سے غرض یہ ہے کہ ہزاروں مردوں کو مرنے کے بعد ایک لحہ میں زندہ کر دینا نہایت تعجب خیز بات ہے۔ اس تعجب کو بیان کرنے کیلئے یہ قصہ ذکر کیا گیا۔ اس لئے نہیں کہ اس سے غرض ان کا وبا سے بھاگنا بیان کرنا مقصد تھا۔ یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس قصہ کا فائدہ یہ ہو کہ اس سے اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو جہاد کیلئے حوصلہ و ہمت دلانا چاہتا ہے اور یہ بتانا چاہتا ہے کہ موت بہر حال "آنی" ہے۔ جیسا کہ ان امور متعجہ کی تفاسیر میں صراحت موجود ہے اور اس کے ساتھ ساتھ قتل سے فرار بھی اس میں بیان کیا گیا ہے جیسا کہ دوسری روایت شان نزول میں مذکور ہوا۔ اس آیت میں مذکورہ باتیں مدنظر تھیں۔ وبا سے فرار کا معاملہ مدنظر نہ تھا۔ اس سلسلہ میں یہ جواب دینا ممکن ہے کہ روایت ثانیہ (بادشاہ نے جہاد کا کہا اور یہ لوگ مکر گئے) ضعیف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اسے مفسرین نے دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آیت کریمہ کا مقصد نزول ہزاروں مردوں کے زندہ کرنے کی عجیب بات بیان کرنا یا مسلمانوں کو جہاد پر ابھارنا ہے۔ تو ہم نے اس کا مقصد ذکر کیا (وباء سے بھاگنے کی حرمت) وہ کم از کم "اشارۃ النص" سے تو ضرور ثابت ہوتا ہے۔ اور تمسک و استدلال کے معاملہ میں "اشارۃ النص" بھی "عبارۃ النص" کی مثل ہی ہے، خاص کر جب اس کی تائید احادیث مبارکہ سے ہو۔ اس سلسلہ میں حضور ﷺ کی حدیث پاک ہے فرمایا: "الفار من الطاعون کالفار من الزحف" طاعون سے بھاگنا ایسا ہی ہے جیسا میدان جہاد سے بھاگنا ہے۔

مسئلہ 38: توحید وصفات باری عزاسمہ

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۚ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ؕ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ؕ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ۚ وَلَا یَـُٔوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ ۝

"وہ اللہ ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ حی قیوم ہے۔ اسے نہ اونگھ پکڑتی نہ نیند آتی ہے۔ جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمین میں ہے سب اسی کا ہے۔ کون ہے جو اس کے حضور اس کی اجازت کے بغیر شفاعت کرے۔ وہ لوگوں کے سامنے اور ان کے پیچھے ہر چیز کو جانتا ہے۔ اور وہ لوگ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کر سکتے مگر جس قدر وہ چاہے۔ اس کی کرسی آسمانوں اور زمین میں وسیع ہے اور اسے ان دونوں کی حفاظت نہیں تھکاتی۔ اور وہ بلند و بالا عظمت والا ہے"۔

اس آیت کو "آیۃ الکرسی" کہتے ہیں جو احسن و اکمل طریقہ سے توحید وصفات باری تعالیٰ کی جامع ہے۔ اسی لئے میں نے اسے اس جیسی دوسری آیات میں سے منتخب کیا ہے۔ پس قول باری تعالیٰ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الوہیت کو ثابت کرتا ہے اور توحید باری تعالیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ رہا یہ کہ اس جملہ میں حرف لَا کی خبر "موجود یا ممکن" میں سے کیا ہے۔ یعنی "لا الہ موجود الا

ھو"یا"لا الہ ممکن الا ھو" دونوں میں کیا ہے؟ یہ جھگڑا علماء کے مابین مشہور جھگڑا ہے۔ جس میں شبہات اور جوابات بھی مذکور ہیں۔

اَلْحَیُّ سے مراد وہ ذات جس کیلئے علم وقدرت صحیح ہو۔ یا وہ ذات جو ایسی باقی ہو کہ فنا کا اس کی طرف کوئی راستہ نہ ہو۔ جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی "حیات" کا اثبات ہے۔ لہٰذا وہ حیات ابدیہ ازلیہ کے ساتھ حی ہے۔

اَلْقَیُّوْمُ وہ جو مخلوق کی تدبیر میں علی الدوام قائم ہو اور اس کی حفاظت ہر وقت اس کے لئے ہو۔ اس لفظ میں اللہ تعالیٰ کے استقلال کا اثبات ہے اور اس بات کا بھی کہ وہ اپنے معاملہ میں یا کسی غیر کے معاملہ میں کسی دوسرے کی اعانت کا محتاج نہیں ہے۔

لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ سِنَۃ (اونگھ) اس فتور کو کہتے ہیں جو نیند سے پہلے آتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سر کا بوجھل و بھاری ہوجانا "اونگھ" ہے۔ آنکھوں میں یہ بات ہو تو وہ عربی میں "نعاس" کہلائے گا۔ اور دل میں ہو تو اسے "نیند" کہیں گے۔ جیسا کہ تفسیر مدارک میں مذکور ہے۔ یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات "غفلت" سے پاک ہے۔ اور صفات حدوث اس سے منفی ہیں۔ یہ جملہ اَلْقَیُّوْمُ کی تاکید کر رہا ہے۔ کیونکہ وہ ذات جس میں اونگھ اور نیند کا پایا جانا جائز اور ممکن ہو اس کا "قیوم" ہونا مستحیل ہوتا ہے۔ اور اگر اسے اونگھ اور نیند آدبوچے تو زمین وآسمان کا قیام خطرہ میں پڑ جائے بلکہ ختم ہو کر آسمان گر پڑے اور زمین اپنے کام چھوڑ دے۔

لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ میں اللہ تعالیٰ کی "مالکیت" کا اثبات، اس کے حکم کا نفاذ، اس کا تصرف اور اس کے شریک کی نفی کا اثبات ہے۔ اس لئے کہ جب تمام آسمانوں اور زمین کی تمام اشیاء اس کی "ملکیت" ہیں۔ تو پھر اس کا شریک کیونکر ہوسکتا ہے اس آیت میں اگر زمین وآسمان میں جو کچھ ہے اس کی ملکیت ذکر کی گئی۔ لیکن خود آسمان اور زمین بھی اس کی ملکیت میں شامل ہیں۔ بلکہ یہ جملہ "لہ السموات والارض ومافیھن" سے کہیں زیادہ فصیح وبلیغ ہے۔

مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت شان، کبریائی بیان فرمائی ہے۔ اور اس میں اس کی ہیبت اور ربوبیت کا اثبات بھی ہے۔ اور اس میں تفسیر زاہدی کے مطابق "کفار" کیلئے شفاعت کی نفی بھی ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس سے لازم آتا ہے کہ اذن واجازت کے بعد مومنین کیلئے فی الجملہ شفاعت کا جواز بھی ہے۔ لہٰذا یہ آیت کریمہ اہل کبائر کے لئے شفاعت کے بارے میں معتزلہ کا رد ہوگا۔ وہ کہتے ہیں کہ کبیرہ گناہوں والوں کیلئے شفاعت نہیں ہوگی۔

یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ سے مراد یا تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسانوں سے پہلے کی اشیاء اور ان کے چلے جانے کے بعد والی اشیاء کو جانتا ہے یا امور دنیا اور آخرت کو جانتا ہے۔ یا ان کو بھی جانتا ہے جن کا انسان ادراک رکھتے ہیں۔ اور انہیں بھی جن کا ادراک نہیں رکھتے۔ اور "ھم" ضمیر کا مرجع یا تو مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ہے یا مَنْ ذَا کا مدلول ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں مذکور ہے۔ یہ جملہ اللہ تعالیٰ کے "کمال علم" کے اثبات کی دلیل ہے۔

وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖۤ یعنی اس کی معلومات میں سے کسی شے کا لوگ احاطہ نہیں کرسکتے۔ اس میں مخلوق کی عاجزی اور جہالت کا ذکر ہے کہ وہ اصل خلقت سے جاہل و عاجز ہیں۔ اور میں کہتا ہوں کہ یہاں لفظ عِلْمِهٖ کے ارشاد فرمانے میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم [illegible] لہٰذا یہ معتزلہ کا رد ہوگا۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں

کہ اللہ تعالیٰ (معاذ اللہ) بلاعلم "عالم" ہے۔لیکن معتزلہ یَعۡلَمُ اور "عالم" کا اس پر اطلاق کرتے ہیں۔ اِلَّا بِمَا شَآءَ میں اللہ تعالیٰ کی "مشیت وارادہ" کا اثبات ہے۔

وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ کے الفاظ سے اللہ تعالیٰ کی عظمت کی تصویر اور نقشہ کھینچا جارہا ہے یا یہ "محض تمثیل" ہے۔ یا کرسی سے مجازاً مراد "علم یا ملک یا قدرت" ہوسکتا ہے۔جس کی بنا پر یہ جملہ اللہ تعالیٰ کے علم ملکیت اور قدرت کے اثبات پر دلالت کرے گا۔ یا کرسی سے مراد "عرش" ہے۔ یا عرش کے نیچے ایک جسم کو کرسی کہا گیا۔ جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔اور حکماء کے نزدیک ان کے بقول یہ "فلک بروج" ہے۔وَلَا يَئُودُهُ حِفۡظُهُمَا یعنی آسمانوں اور زمین کی حفاظت اس کیلئے "ثقیل و بوجھل" نہیں۔ اس میں اس کی کمال قدرت کا اثبات ہے۔اور اس میں اس بات کی دلیل بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ارادہ سے اشیاء پیدا کرتا ہے، اسے تخلیق اشیاء کیلئے "آلات" کی ضرورت نہیں۔

وَهُوَ الۡعَلِيُّ الۡعَظِيمُ وہ شرکاء اور اشیاء سے بلند وبالا ہے۔اور اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہر چیز چھوٹی ہے بڑائی صرف اسی کو زیبا ہے۔اس میں اس بات کا اثبات ہے کہ اللہ تعالیٰ "صفات حدوث" سے ارفع واعلیٰ ہے۔اور عزت وجلال اور ملک وسلطنت میں اسی کو "عظمت" زیبا ہے۔

آیت الکرسی جبکہ اللہ تعالیٰ کی توحید، تعظیم، حمد وصفت وغیرہ اشیاء پر مشتمل ہے۔اور ان سے بڑھ کر اور کوئی چیز "عظیم" نہیں۔اور علم کی بزرگی وشرافت اس کی معلومات کی بزرگی وشرافت پر ہوتی ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ "آیۃ الکرسی" دیگر آیات و سورتوں سے "معظم" ہے۔اور قرآن کریم کے اندر اسے خصوصی "مکرمۃ" حاصل ہے۔یہی وجہ ہے کہ بہت سی صحیح احادیث اس کے حق میں وارد ہیں۔مثلاً حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: "جس نے ہر فرضی نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھی اسے جنت میں داخل ہونے سے صرف موت روکے گی..... اور اس پر وہی ہمیشگی اختیار کرے گا جو صدیق یا عابد ہوگا.... اور جس نے اسے سونے کیلئے بستر پر لیٹ کر پڑھا، اللہ تعالیٰ اسے امن میں رکھے گا، اس کے پڑوسی اور پڑوسی کے پڑوسی کو بھی اور اردگرد کے گھروں کو بھی امن میں رکھے گا.... اور ارشاد ہے کہ سید البشر حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور سید العرب حضرت محمد ﷺ ہیں اور اس پر کوئی فخر نہیں اور گھڑ سواروں کے سردار وسید حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ہیں۔اور روم کے سید حضرت صہیب رضی اللہ عنہ ہیں۔اور حبشہ کے سید حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں۔اور پہاڑوں میں سے سیادت "طور" کو ہے۔اور دنوں کی سیادت "جمعۃ المبارک" کو حاصل ہے۔اور سید الکلام "قرآن کریم" ہے۔اور سید القرآن "سورۃ البقرۃ" ہے۔اور سورۂ بقرہ کی سیادت "آیۃ الکرسی" کو ہے.... نیز ارشاد فرمایا: کسی گھر میں بھی جب اس آیت کی تلاوت کی جاتی ہے وہاں سے شیطان تیس دن تک بھاگ جاتا ہے۔اس گھر میں جادوگر مرد وعورت چالیس دن رات داخل نہیں ہوسکتے..... ارشاد نبوی ہے: جس نے نیند آتے وقت آیۃ الکرسی پڑھی اللہ تعالیٰ اس کیلئے ایک فرشتہ بھیجتا ہے جو صبح تک اس کی حفاظت ونگرانی کرتا ہے۔فرمان نبوی ہے کہ جس نے دو آیات شام کے وقت پڑھیں اللہ تعالیٰ ان دونوں کی برکت سے اس کی صبح تک حفاظت کرے گا۔اور اگر کسی نے انہیں صبح کے وقت تلاوت کی تو اس کی شام تک حفاظت کرے گا۔ان میں سے ایک آیت "آیۃ الکرسی" ہے اور دوسری "حم المومن" سورۃ [illegible] ﷺ نے ارشاد فرمایا: قرآن کریم میں عظیم تر آیت مبارکہ

''آیۃ الکرسی'' ہے، جس نے اسے پڑھا اس کی طرف اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ بھیجے گا جو اس کی نیکیاں لکھے گا اور برائیاں مٹائے گا۔ یہ دونوں باتیں اس آیت کی پڑھائی کے وقت سے لیکر دوسرے دن کے اسی وقت تک ہوں گی جس وقت پہلے دن اس نے آیۃ الکرسی پڑھی تھی۔ یہ سب روایات واحادیث تفاسیر اور کتب احادیث میں مذکور ہیں۔ اور ان کے علاوہ اس قسم کی بکثرت روایات موجود ہیں۔ اور ''آیۃ الکرسی'' کے فضائل سے اوراد و وظائف کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ ہم نے ان میں سے کچھ فضائل اپنی کتاب بنام ''آداب احمدیہ فی اوراد الصوفیہ'' میں ذکر کیے ہیں۔

مسئلہ 39: مال تجارت وغیرہ کی زکوٰۃ

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۪ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ ؕ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ﴿۲۶۷﴾

''اے مومنو اپنی کمائی میں سے پاکیزہ چیزوں کو (اللہ کے راستہ میں) خرچ کرو۔ اور ان اشیاء میں سے بھی جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالیں اور اس میں سے خبیث کا تم ارادہ نہ کرو کہ تم خرچ کرو۔ جبکہ تم اسے خود نہیں لیتے مگر یہ کہ تم اس کو لیتے وقت چشم پوشی کرو۔ اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ یقیناً بے پروا اور تمام تعریفات کا مستحق ہے''۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے تجارت کی زکوٰۃ' زمینی پیداوار کا خراج اور معدنیات کا پانچواں حصہ بیان فرمایا ہے۔ پس قول باری تعالیٰ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ کا معنی یہ ہے کہ ان پاکیزہ اشیاء میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالیں۔ لہٰذا اس جملہ کا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ پر عطف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دو اقسام کی طیب و پاکیزہ اشیاء کے خرچ کرنے کا حکم دیا۔ ایک وہ جو کسب سے تعلق رکھتی ہیں اور دوسری وہ جو زمین سے نکلتی ہیں۔ ''طیبات'' سے مراد یا تو جید عمدہ اور خالص ہیں یا حلال۔ جیسا کہ علامہ بیضاوی نے کہا۔ طیب کا پہلا معنی اکثر حضرات کا مختار ہے۔

صاحب مدارک نے اس بات کی تصریح کی کہ قول باری تعالیٰ اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کی دلیل ہے۔ اور وہ اس طرح کہ ہمارا کسب اور ہماری کمائی ''ہماری تجارت'' ہی ہے۔ مال تجارت کی زکوٰۃ کا طریقہ یہ ہے کہ جب اس مال کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب میں سے کسی ایک کے برابر ہو جائے۔ تو اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ اور قیمت لگاتے وقت یہ دیکھا جائے گا کہ فقراء و مساکین کیلئے چاندی یا سونے کی قیمت میں سے کونسی قیمت لگانے میں زیادہ نفع ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ میں عشر کے وجوب کی دلیل ہے۔ لیکن ان کے علاوہ دیگر مفسرین کرام کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مِمَّآ اَخْرَجْنَا سے مراد ''دانے' پھل اور معدنیات وغیرہ'' ہیں۔ اس صورت میں یہ آیت زمینی پیداوار کے عشر اور معدنیات کے خمس سب کو شامل ہوگی۔ ہم خراج کا مسئلہ انشاء اللہ سورۃ الانعام میں ذکر کریں گے۔ اور معدنیات کا خمس (پانچواں حصہ) کتب فقہ میں بالتفصیل مذکور ہے۔ مختصر کہ اس آیت کریمہ میں مذکورہ

مسائل پر دلیل موجود ہے۔

وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ میں لفظ مِنْهُ کا تعلق یا تو ماقبل سے ہوگا یا مابعد سے۔ اگر اس کا تعلق ماقبل سے اعتبار کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ مال میں سے خبیث کا تم قصد نہ کرو یا اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا اس میں سے خبیث کا قصد نہ کرو۔ اس حال میں کہ تم خرچ کرتے ہو۔ (یعنی اسے خرچ کرتے وقت خبیث کو خرچ کرنے کا قصد نہ کرو) اور اگر اس کا تعلق مابعد سے کریں تو معنی یہ ہوگا کہ تم خبیث کا قصد نہ کرو اس حال میں کہ تم خبیث کو خرچ کرنا چاہتے ہو۔ ان دونوں توجیہات کو علامہ بیضاوی نے ذکر کیا ہے۔ صاحب کشاف اور مدارک نے صرف آخری توجیہ ذکر کی ہے۔ مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ''خبیث'' اشیاء کے عطیہ سے منع فرمایا ہے۔ اور اس مفہوم و مراد کو مضبوط کرنے کیلئے ارشاد فرمایا کہ تم اللہ تعالیٰ کے راستے میں ردی اشیاء خرچ کرتے ہو اور خود تمہاری یہ حالت ہے کہ جب تمہیں کوئی چیز اپنے حق کے طور پر کسی سے وصول کرنی ہو تو اس وقت ردی اشیاء کو ہاتھ تک نہیں لگاتے۔ ہاں اگر تم سے مسامحت ہو جائے تو مسامحت کے طریقہ سے تمہارے پاس وہ چیز آ سکتی ہے۔ تُغْمِضُوا اس وقت استعمال ہوتا ہے جب کوئی شخص اپنے حق کو لیتے وقت آنکھیں بند کر لے۔ اور اس کے عیوب و نقائص کا کھوج نہ لگائے۔ اس لفظ کو باب تفعیل پر بھی پڑھا گیا ہے۔ یعنی ان تغمضوا فیہ۔ جیسا کہ کشاف میں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس آیت کریمہ کا شان نزول ان لوگوں کے بارے میں ہوا جو کھجور کا چھلکا اور ردی کھجوریں تصدق کیا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں اس سے منع کیا۔ ممکن ہے کہ یہ حکم باری تعالیٰ عام ہو۔ جس میں صدقات نافلہ اور واجبہ بھی شامل ہوں۔ حضرات فقہائے کرام نے یہ بھی ذکر فرمایا ہے کہ حکومت کی طرف سے صدقہ جمع کرنے والے شخص پر ضروری ہے کہ وہ صدقہ میں صدقہ دینے والے سے درمیانہ قسم کی چیز وصول کرے۔ نہ تو بالکل ردی مال وصول کرے اور نہ ہی بڑھیا اور اعلیٰ لینے کا اصرار کرے۔ اس آیت کریمہ میں اس مسئلہ کی دلیل بھی ہے۔ اگرچہ حضرات مفسرین کرام نے اس کی تصریح نہیں فرمائی۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ۚ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ۝ يُّؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۝

''شیطان تمہیں محتاجی سے ڈراتا ہے اور فحش باتوں کا حکم دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے مغفرت اور فضل کا وعدہ دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ وسعت و علم والا ہے جسے چاہتا ہے حکمت سے نواز دیتا ہے اور جس کو حکمت سے نواز دیا گیا اسے یقیناً خیر کثیر عطا ہوئی اور صرف عقلمند ہی نصیحت حاصل کرتے ہیں''۔

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ''انفاق'' کی فضیلت بیان فرمائی، خواہ وہ فرض ہو یا نفل۔ اور اس کے ساتھ ساتھ یہ آیت علم و عمل کی فضیلت کو بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔ معنی یہ ہوگا: بے شک شیطان تمہیں اس بات سے ڈراتا ہے کہ اگر تم نے اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کیا تو تم خود فقیر و محتاج ہو جاؤ گے۔ اور تمہارے دلوں میں یہ بات ڈالتا ہے کہ تمہارے خرچ کرنے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ تم فقر کی گزران ... آیت کریمہ میں لفظ يَعِدُكُمْ ہے۔ جو ''وعد'' سے مشتق

ہے۔اور ''وعد'' خیر وشر دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔اور تمہیں بے حیائی کا کہتا ہے یعنی صدقات کے نہ دینے کا حکم دیتا ہے۔ اور بخل اپنانے کا وسوسہ ڈالتا ہے، یا گناہوں کا حکم کرتا ہے یہ آخری معنی قاضی بیضاوی نے نقل کیا ہے۔اور اللہ تعالیٰ خرچ کرنے پر تم سے وعدہ کرتا ہے کہ وہ تمہیں تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔اور ''فضل'' یعنی جو دنیا میں تم نے خرچ کیا اس کے بدلہ میں دنیا میں یا آخرت میں بہتر عطا کرے گا۔اور اللہ صاحب وسعت وعلم ہے اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے'' حکمت'' یعنی علم میں حقیقت تک رسائی اور عمل میں یقین وایقان کی دولت عطا فرماتا ہے۔اور جسے حکمت عطا کر دی گئی اسے یقیناً خیر کثیر سے نواز دیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے قرآنی آیات میں جو وعظ ونصیحت کی صاف صاف باتیں ذکر فرمائیں ان سے نصیحت وہی حاصل کرتے ہیں جو صاحبان عقل سلیم یا عالم باعمل ہیں۔یا ایسے ہی لوگ ان منصوص نصائح ومواعظ میں غور وفکر کرتے ہیں۔

امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت سے یہ تمسک فرمایا کہ ''عمل'' فقہ میں داخل ہے۔کیونکہ ''حکمت'' کا لغوی معنی ''علم وعمل میں اتقان'' ہے۔سیدنا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ''حکمت'' کی تفسیر یُّؤْتِی الْحِكْمَةَ مَنْ یَّشَآءُ میں ''علم شریعت اور علم حلال وحرام'' سے بیان فرمائی۔اس سے یہ دلیل حاصل ہوتی ہے کہ عمل ''فقہ'' میں داخل ہے۔ اور اس کی مثال ایک اور آیت میں ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے: اُدْعُ اِلٰى سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ اپنے رب کے راستہ کی طرف آپ حکمت اور موعظۂ حسنہ سے لوگوں کو دعوت دیں۔صاحب مدارک نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔لکھتے ہیں: ''الحكمة علم القرآن والسنة او العلم النافع الموصل الى رضاء الله تعالى والعمل به والحكيم عند الله تعالى هو العالم العامل وهكذا ذكره جماعة'' علم قرآن وسنت یا ایسا نافع علم جو اللہ تعالیٰ کی رضا تک پہنچانے والا ہو اور اس پر عمل کرنے کو ''حکمت'' کہتے ہیں۔اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ''حکیم'' وہ شخص ہے جو عالم باعمل ہو۔اسی طرح حکمت کا یہ مفہوم اور بھی بہت سے حضرات نے ذکر کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے مسائل میں ''علم'' کا تذکرہ، ہوسکتا ہے اس لئے فرمایا ہو کہ معلوم ہو جائے اور اس بات پر دلیل ہو جائے کہ ''علم'' کی زکوٰۃ بھی واجب ہے۔اور یہ ''درس'' ہے۔حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''ایسا علم جس سے نفع نہ اٹھایا جائے یا نفع نہ پہنچایا جائے اس کی مثال اس خزانے سے ہے جسے خرچ نہ کیا جاتا ہو'' یا مسائل علم (زکوٰۃ کے مسائل کے درمیان) اس لئے ذکر فرمائے تاکہ یہ بتایا جائے کہ انفاق وفرائض کا علم اور فرائض پر عمل کرنے کا علم حاصل کرنا تمام مومنوں کیلئے ضروری ہے۔میرے دل میں یہ حکمت آئی ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وَمَاۤ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُهٗ ؕ وَ مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ۝ اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ ۚ وَ اِنْ تُخْفُوْهَا وَ تُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ ؕ وَ یُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَیِّاٰتِكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ۝

''تم جو کچھ بھی خرچ کرتے ہو یا تم جو بھی نذر مانتے ہو اللہ تعالیٰ یقیناً اسے جانتا ہے اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔ اگر تم صدقات کو ظاہر واعلانیہ طریقہ سے دیتے ہو تو یہ بہت اچھا ہے اور اگر تم انہیں چھپاتے ہو اور فقراء کو دے دیتے

ہو تو وہ بھی تمہارے حق میں بہتر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تم سے تمہاری برائیاں مٹا دے گا اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے''۔

یہ دو آیات ہیں جن میں سے پہلی آیت میں نفقہ اور نذر کے فضائل بیان فرمائے گئے ہیں جن کا مفہوم یہ ہے: تم تھوڑا یا زیادہ جو بھی خرچ کرتے ہو اور وہ اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری میں خرچ کرتے ہو یا معصیت میں۔ اور علانیہ خرچ کرتے ہو یا چھپا کر۔ یا تم کسی قسم کی نذر مانتے ہو۔ خواہ وہ کسی شرط کے ساتھ مشروط کی گئی یا بغیر شرط مانی گئی۔ اس کا تعلق معصیت سے ہے یا طاعت و فرمانبرداری کے ساتھ۔ ان سب کو اللہ تعالیٰ بخوبی جانتا ہے وہ ان کی جزا و سزا دے گا۔ اور جو لوگ معاصی میں خرچ کرتے ہیں یا معصیت کی نذر مانتے ہیں یا صدقات نہیں ادا کرتے یا نذر پوری نہیں کرتے وہ ظالم ہیں۔ اور ان کا کوئی مددگار نہیں جو اللہ تعالیٰ سے ان کی مدد کرے اور اس کے عذاب سے رکاوٹ بن سکے'' آیت مبارکہ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ ''انفاق'' ہونا چاہئے خواہ وہ فرضی ہو یا نفلی۔ اور اس پر بھی دلالت کر رہی ہے کہ ''غیر معاصی'' کی نذر پوری کرنا ضروری ہے۔ انشاء اللہ اس کا تفصیلی ذکر سورۃ الحج میں آئے گا۔

دوسری آیت مبارکہ اس بارے میں ہے کہ ''صدقہ'' علانیہ دیا جائے اور چھپا کر دیا جائے آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ ''اگر تم صدقات کو ظاہر کر کے دیتے ہو تو ان کا اظہار بہت اچھی بات ہے۔ اور اگر تم انہیں مخفی طریقہ سے فقراء کو دے دیتے ہو تو یہ ''اخفاء'' تمہارے لئے اچھا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ یا صدقات خفیہ طریقہ سے دینا تمہارے بعض گناہ معاف کر دیگا۔ یہاں اور فَنِعِمَّا میں مختلف قراءۃ آتی ہیں۔ جن کا ذکر ''طوالت'' کا مقتضی ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے وہ تمہیں اعمال کے حساب سے جزا دیگا۔'' آیت کریمہ کا مضمون یہ تھا۔

اللہ تعالیٰ نے ''صدقہ'' کے بارے میں ''ظاہر و علانیہ دینا'' ذکر فرمایا۔ اور اسے ''اچھا'' بھی کہا۔ اور ''خفیہ'' دینا اسے ''خیر و بہتر'' کہا گیا ہے کہ خفیہ طریقہ سے صدقہ دینا ہر قسم کے صدقات میں خواہ فرضی ہوں یا نفلی، افضل ہے۔ جیسا کہ اس پر تفسیر حسینی نے ''نص'' بیان کی۔ لیکن یہ ایک روایت کے مطابق ہے۔ اور اکثر حضرات کا یہ مؤقف ہے کہ ''فرضی صدقات'' میں ''ظہور و اعلان'' افضل ہے۔ کیونکہ اس طرح دینے والا ''تہمت'' سے بچ جائے گا۔ حتی کہ اگر زکوٰۃ و صدقات فرضیہ دینے والا ایسا شخص ہے۔ جس کی امیرانہ حالت کسی کو معلوم نہیں۔ تو اس کیلئے ''اخفاء'' بہتر ہے۔ اور ''نفلی صدقہ'' اگر اس کے ادا کرنے والے کی نیت یہ ہے کہ صاحب حیثیت لوگ میری اقتداء کریں۔ اور غرباء و مساکین کوئی سبیل اللہ دیں۔ تو پھر اس کا ''اظہار'' افضل ہے۔ صاحب کشاف نے اسی طرح کہا ہے انہوں نے اور قاضی بیضاوی دونوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ذکر کی: ''صدقة السر فى التطوع تفضل على علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة و عشرين ضعفا'' نفلی صدقہ خفیہ طریقہ سے دینا اس علانیہ دینے سے ستر گنا زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔ اور فرضی صدقہ علانیہ دینا اسے خفیہ دینے سے پچیس گنا زیادہ افضل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انفاقات و صدقات فرضیہ و نفلیہ کا قرآن کریم کی بہت سی آیات میں ذکر فرمایا ہے۔ ہم اسی پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اور میں اس موضوع پر آنے پر آیات کا اب ذکر نہیں کروں گا۔ کسی مقام پر اگر کوئی ''نفع جدید'' ایسا ہو جسے ذکر کیا جانا ضروری ہوا تو وہ ذکر کروں

گا۔ تا کہ یہ کتاب (تفسیرات احمدیہ) طویل نہ ہو جائے۔

مسئلہ 40: سود کی حرمت اور اس پر عذاب

اَلَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْۤا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَ اَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ عَادَ فَاُولٰٓىٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ

"وہ لوگ جو سود کھاتے ہیں، وہ نہیں کھڑے ہوں گے مگر اس شخص کی طرح جسے شیطان نے چھو کر مخبوط الحواس کر دیا ہو۔ یہ اس لئے کہ انہوں نے کہا: خرید و فروخت بھی ربوا کی مانند ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال اور سود کو حرام کر دیا ہے سو جس کے پاس اس کے رب کی طرف سے نصیحت آئی پھر وہ رک گیا تو اس کیلئے وہ جو گزر گیا، اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے حوالہ ہے۔ اور جو اس کا اعادہ کرے گا تو وہی لوگ آگ والے ہیں۔ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے"۔

معلوم ہونا چاہئے کہ سود کی حرمت کے بارے میں قرآن کریم میں بہت سی آیات ہیں۔ جن کا ذکر اپنی اپنی جگہ انشاء اللہ آئے گا۔ آیت زیر بحث کی اسی موضوع پر دوسری آیات کے درمیان ایک خاص اہمیت ہے۔ کیونکہ اس کا ذکر "علم اصول" میں ہوتا ہے۔ اور یہ بہت سے فوائد کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔

یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ ایسا دوڑنا جس میں کبھی دائیں کبھی بائیں ہونا ہو اسے "خبط" کہتے ہیں۔ جیسا کہ اندھیرے میں اونٹنی چلتی ہے۔ اور یہ عرب کے تخیلات و توہمات میں سے تھا۔ وہ زعم رکھتے تھے کہ "شیطان" آدمی کو خبط میں ڈال دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ چلاتا اور چیخیں مارتا ہے۔ مِنَ الْمَسِّ یعنی جنون سے۔ اور یہ بھی عرب کے توہمات میں سے ہی ہے۔ کہ ایسے انسان کو شیطان نے چھوا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی عقل پریشان ہو گئی۔ اور یہ مِنَ الْمَسِّ یا تو لَا یَقُوْمُوْنَ کے متعلق ہے۔ یا یَقُوْمُ یا "یتخبط" کے متعلق ہے۔ یعنی وہ لوگ جو سود کھاتے ہیں وہ قیامت کے دن جنون کی وجہ سے نہیں کھڑے ہو سکیں گے مگر اس شخص کی مانند کھڑے ہوں گے جسے شیطان نے "مخبوط" کر دیا ہو۔ یا کل قیامت کے دن سود کا کاروبار کرنے والے اس شخص کی طرح کھڑے ہوں گے جو جنون کی وجہ سے مرگی زدہ ہو گیا ہو۔ یا اس کی طرح جسے شیطان نے جنون کی وجہ سے مخبوط الحواس کر دیا۔ آخری دو معانی کے اعتبار سے مفہوم یہ نکلے گا کہ ایسے لوگوں کا اٹھنا اور گرنا "مرگی زدہ" کی طرح ہو گا۔ اور یہ ان کے عقل میں خلل آ جانے سے نہ ہو گا۔ بلکہ ہو گا یوں کہ اللہ تعالیٰ ان کے شکموں میں سود کے ذریعہ کھائے مال کو بڑھا دے گا جس کے بوجھ کی وجہ سے اس کی یہ حالت ہو گی جیسا کہ بیضاوی نے لکھا یہ سزا ہر اس شخص کیلئے ہو گی جو سود میں ملوث ہو گا۔ خواہ وہ کھانے والا ہو یا نہ کھانے والا۔ رہا یہ کہ آیت کریمہ میں لَا یَقُوْمُوْنَ آیا ہے۔ جو صرف کھانے والوں کیلئے ہے۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ "کھانا" مال کے منافع میں اعلیٰ منفعت [illegible] ادنیٰ خود بخود داخل ہو گئے۔ اور یہ بھی ہو سکتا

ہے کہ ''کھانے'' کی تخصیص اس لئے ہو کہ ''سود'' کا زیادہ تر تعلق ان اشیاء سے ہوتا ہے جو کھائی جاتی ہیں۔

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ اس ذکر کردہ سزا کی طرف اشارہ کیا گیا۔ یعنی وہ سزا اس سبب سے ہوگی کہ ان لوگوں کا کہنا تھا کہ ''خرید و فروخت'' ربوا کی مانند ہے۔ یہاں اصل کلام یوں تھا: ''انما الربوا مثل البیع'' بے شک سود بھی تو کاروبار ہی ہے۔ مگر انہوں نے اپنے اس نظریہ اور عقیدہ کو نہایت بڑھا چڑھا کر بیان کیا ''سود'' حلال ہے حتی کہ اسے انہوں نے اصل قرار دے دیا۔ تو ان کا ظن یہ تھا کہ ''سود'' حلال ہے اور اسکی حلت بالکل ظاہر ہے۔ اس قدر کہ انہوں نے کاروبار اور خرید و فروخت کو اس کے ساتھ تشبیہ دی۔ کہ جس طرح سود حلال ہے اسی طرح خرید و فروخت حلال ہے۔ انہوں نے یوں نہیں کیا اور نہ ہی انہوں نے یہ ظن کیا کہ ''بیع'' حلال ہے۔ اور پھر وہ سود کو بیع سے تشبیہ دیتے۔ جب ان کے ذہن میں یہ بات بسی رچی تھی۔ کہ سود اور عام لین دین دونوں ایک جیسے حلال ہیں۔ کیونکہ وہ دیکھتے تھے کہ ایک آدمی جب ایک ایسی چیز دو درہم کی خریدتا ہے جو ایک درہم کے مساوی بھی نہیں، تو یہ جائز ہے۔ یونہی اگر ایک درہم دیکر دو درہم لیتا ہے تو اس میں کونسی خرابی ہے لہٰذا یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ معنوی طور پر دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں دکھائی دیتا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تردید فرمائی اور ارشاد ہوا: وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا یعنی ان دونوں باتوں (بیع اور سود) میں کوئی بھی مساوات نہیں۔ اور اس پر دلالت کردی کہ ''نص قرآنی'' کے معارضہ میں ''قیاس'' باطل ہوتا ہے۔ اسی لئے ''اہل اصول'' نے کہا کہ یہ آیت مبارکہ اس بارے میں ''نص'' ہے کہ بیع اور ربوا میں کوئی برابری نہیں۔ کیونکہ یہ آیت اتاری ہی اس مقصد کیلئے تھی کہ دونوں کے درمیان مساوات نہیں۔ اور یہی آیت بیع کے حلال کئے جانے اور ربوا کے حرام کئے جانے میں ''ظاہر'' ہے۔ کیونکہ حلت و حرمت کا یہ مفہوم اس آیت کے ''سیاق'' کے بغیر بھی سمجھ میں آتا ہے۔

اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ مال کے بدلہ مال کا نام ''بیع'' ہے اور ''ربوا'' لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں۔ اور ''بیع'' کو نفع اور زیادتی کیلئے مشروع قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ ''مجمل'' ہوئی۔ جس میں کئی معانی اکٹھے ہو جاتے ہیں۔ اور اس بارے میں مشتبہ ہے کہ کونسی ''زیادتی'' حرام کردی گئی۔ لہٰذا اس کے اجمال کو حدیث پاک نے دور کیا۔ حضور ﷺ کے اس قول مبارک نے آیت قرآنی کے اجمال کو کھولا: ''**الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا**'' گندم کے بدلہ گندم، جو کے بدلہ جو، کھجوروں کے بدلہ کھجوریں، نمک کے بدلہ نمک، سونے کے بدلہ سونا، چاندی کے بدلہ چاندی برابر اور ہاتھوں ہاتھ ہونا چاہئے۔ اور زیادتی سود ہے۔ نبی کریم ﷺ نے یہ چھ چیزیں صراحۃً نام لے کر ذکر فرمائیں۔ ان کے بغیر دوسری اشیاء میں اشتباہ پڑ گیا۔ ہم نے ان مذکورہ اشیاء میں حرمت کی علت تلاش کی۔ تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ جب جنس متحد ہو جیسا کہ خود حدیث پاک میں جنس کا جنس سے مقابلہ کیا گیا ہے۔ اور مقدار میں کوئی چیز ''کیلی یا وزنی'' ہو۔ جو لفظ ''مثل'' سے معلوم ہوتا ہے۔ اور پھر ہاتھوں ہاتھ لین دین ہو۔ تو اس صورت میں ''زیادتی'' ربوا ہوگی۔ یعنی جب کوئی شخص گندم کو گندم کے بدلہ میں یا سونے کو سونے کے بدلہ میں بیچتا ہے۔ اور پھر ان دونوں میں کوئی ایک کیل یا وزن میں زیادہ ہو۔ تو یہ ''ربوا'' کہلائے گا۔ اور اس کیلئے یہ حرام ہوگا۔ ہم نے دیکھا کہ چاول وغیرہ مثلی [illegible] بھی ''زیادتی'' حرام ہوگی۔ یونہی ہم نے چونا اور قلعی

وغیرہ میں بھی ''زیادتی'' کو حرام قرار دیا۔ کیونکہ وہی علت یعنی قدر اور جنس' یہاں بھی پائی جاتی ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حرمت کی علت ''طعم'' ہے۔ جیسا کہ حدیث پاک میں چھ میں سے چار میں یہ علت پائی جاتی ہے۔ اور دوسری علت ''ثمنیت'' ہے جو سونے اور چاندی میں پائی جاتی ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک چونا اور قلعی میں ''زیادتی'' حلال ہوگی۔ کیونکہ ان میں ''طعم اور ثمنیت'' نہیں پائی جاتی۔

امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان اشیاء میں علت ایک تو ''اقتیات'' ہے (یعنی کھائے جانی والی اشیاء ہیں) جو پہلی چار میں پائی جاتی ہیں۔ اور دوسری ''اذخار'' یعنی ذخیرہ کرنے کے قابل ہونا ہے جو سونے اور چاندی میں پائی جاتی ہیں۔ لہٰذا آپ کے نزدیک فاسد گوشت اور فاسد مچھلی میں زیادتی حلال ہے۔ کیونکہ ان میں اقتیات اور ذخیرہ کئے جانے کی علت نہیں پائی جاتی۔ مختصر یہ کہ ''ربوا'' کا مسئلہ قیاسی مسائل میں سے بہت بڑا مسئلہ ہے۔ اور اجتہادی مسائل میں سے اعلیٰ درجہ کا مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔ اور اختلاف کی گنجائش اور اس مسئلہ میں شبہ کا محل بہت زیادہ ہے۔ اسی لئے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''خرج النبی علیہ السلام عنا ولم یبین لنا ابواب الربوا'' حضور سرور کائنات ﷺ ہم سے بظاہر الگ ہو گئے یعنی انتقال فرما گئے اور ہمارے لئے سود کے بارے میں ایسا بیان نہ دے پائے جو ہر طرح سے شافی و کافی ہوتا۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ آپ ﷺ کے بیان سے قبل آیت میں ''اجمال'' تھا۔ اب ''اجمال'' سے نکل کر ''اشکال'' میں داخل ہو گئی۔ ہماری اس تقریر سے معلوم ہوا۔ کہ ربوا کی آیت ایسی ہے جو بیک وقت خصوص مجہول اور خصوص معلوم کی مثال بنتی ہے۔ اور لفظ حَرَّمَ الرِّبٰوا قول باری تعالیٰ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ کا مخصص ہے۔ لیکن چھ اشیاء کے بیان کر دینے سے قبل یہ ''خصوص مجہول'' کی مثال تھی۔ اور بیان آ جانے کے بعد ''خصوص معلوم'' کی مثال بن گئی۔ یہ حضرات علماء کرام کے ارشادات میں سے کچھ حصہ ہے۔ اور اس کی زیادہ تحقیق ''اصول فقہ'' میں موجود ہے۔ اگر تمہارا ارادہ ہو تو اس فن کی کتب کی طرف رجوع کرو۔

فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ یعنی جس شخص کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصیحت آ گئی اور سود کے معاملہ میں نہی کے ذریعہ ڈانٹ آ گئی۔ پھر وہ اس کے کھانے اور لین دین سے رک گیا تو اس سے گزرے دنوں کا مواخذہ نہ ہوگا۔ کیونکہ دور ماضی میں جو کچھ ہوا وہ تحریم کے نزول سے پہلے ہو چکا ہے اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ یعنی اس حکم کے آ جانے کے بعد سود کے لین دین سے رکنے والے کی جزا اللہ تعالیٰ کے ہاں ہے۔ اگر اس کا باز آ جانا اور نصیحت قبول کر لینا ''صدق نیت'' سے ہوا۔ اور اس معاملہ میں سے تمہاری طرف کوئی چیز نہیں۔ لہٰذا تم اس سے مطالبہ نہیں کر سکتے۔ اور جو شخص سود کے حرام کئے جانے کے بعد پھر اس کی حلت کی طرف پلٹا یا سود کی طرف پلٹا کہ وہ سود کے کھانے کو حلال سمجھتا ہو۔ تو وہ آدمی جہنم کی آگ کا ساتھی ہے۔ اس میں ہمیشہ رہے گا اس کا جہنم میں ہمیشہ کیلئے ٹھہرنا اس بنا پر ہوگا کہ اس نے سود کو حلال قرار دیا کیونکہ یہ کفر ہے۔ اس لئے نہیں کہ اس نے سود کھایا۔ اور اسے کھانے کی وجہ سے وہ ہمیشہ کیلئے جہنمی ہو گیا۔ یا یہ معنی ہوگا کہ وہ جہنم میں لمبے عرصہ کیلئے ڈالا جائے گا۔ لہٰذا اس آیت میں ''معتزلہ'' کے تمسک کی گنجائش نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ فاسق لوگ جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ کیلئے جائیں گے کذا قالوا۔

مسئلہ 41: قرض میں سود، قرض میں تاخیر اور تنگدست کو قرض معاف کر دینے کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۲۷۸﴾ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ﴿۲۷۹﴾ وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۚ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۸۰﴾

''اے مومنو اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور اگر تم مومن ہو تو باقی ماندہ سود چھوڑ دو۔ پس اگر تم نے نہ کیا تو تم اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کیلئے تیار ہو جاؤ۔ اور اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے تمہارے اصل مال ہیں۔ نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ اور اگر قرض دار تنگدست ہے تو خوش حالی تک اس کو مہلت دو۔ اور تمہارا صدقہ کر دینا تمہارے حق میں بہتر ہے۔ اگر تم مومن ہو''۔

ان تین آیات میں سے پہلی دو میں قرض کی صورت میں سود کے ترک کرنے کو بیان کیا گیا ہے۔ اور تیسری میں تنگ دست کے قرض کے متعلق بیان ہے۔ حضرات مفسرین کرام لکھتے ہیں: مروی ہے کہ بنو ثقیف کا قریش کی ایک شاخ بنو مغیرہ کے ذمہ کچھ مال تھا۔ انہوں نے مقررہ مدت ختم ہونے پر اس کی واپسی کا مطالبہ کیا اور ساتھ ہی سود کا بھی مطالبہ کیا۔ سود میں سے کچھ تو پہلے ہی وصول کر لیا تھا اور کچھ بقایا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ بقیہ سود کا مطالبہ نہ کرو اور نہ ہی اس کی وصولی کرو اگر تم ایمان میں کامل ہو۔ اور اگر تم نے بقیہ سود ترک نہ کیا بلکہ اسے لے لیا تو جان لو کہ تم اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں جہنم کی آگ کی بڑی جنگ سے بچنے کیلئے مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اور نہ ہی اس کے رسول معظم کی تلوار کا تم سامنا کرنے کی ہمت رکھتے ہو۔ یہ اس وقت ہے جب تم نے اللہ اور اس کے رسول کے منع کرنے کے باوجود اس ممنوعہ کام کا ارتکاب کیا۔ یہ معنی اور مفہوم اس وقت ہوگا جب فَاْذَنُوْا بالقصر پڑھا جائے (یعنی ہمزہ ساکنہ ہو) اور اگر ''فاذنوا'' پڑھیں (ہمزہ ممدودہ ہو) تو معنی یہ ہوگا کہ تم اس جنگ کی خبر دوسروں کو سنا دو۔ مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی۔ تو بنو ثقیف نے کہا: اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کی ہم میں ہمت نہیں ہے۔

بیضاوی میں ہے یہ آیت کریمہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ سود لینے والا اگر تو یہ طلب کئے جانے پر توبہ نہیں کرتا اور بدستور اسے لیتا ہے تو پھر اس سے قتال کیا جائے جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو تسلیم نہ کر لے۔ جس طرح ''باغی'' کا معاملہ ہے لیکن یہ آیت سود خوار کے کفر کا تقاضا نہیں کرتی (یعنی سود خوار سود خوری کی وجہ سے کافر نہیں ہو جاتا) اور میں (ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ) اس بارے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کی کتب سے کسی چیز پر مطلع نہیں ہوا۔ بلکہ امام زاہد نے تصریح کی کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا کا معنی یہ ہے کہ اگر تم سود کی حرمت پر ایمان نہ لائے تو تم کافر ہو گئے۔ اب تم اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا انتظار کرو۔

وَاِنْ تُبْتُمْ اور اگر تم نے ... سود کے حلال ہونے کے عقیدہ سے تائب ہو گئے یا صرف پہلی بات

سے توبہ کر لی تو تمہارے لیے تمہارے اصل مال ہیں۔ نہ تم مقروض و مدیون لوگوں پر اس طرح ظلم کرو کہ مقدار قرض سے زیادہ کا مطالبہ کرو اور نہ ہی تم پر ظلم کیا جائے کہ تمہیں تمہارا اصل مال واپس نہ دلوایا جائے۔ یعنی اگر تم سود لینے سے باز نہ آئے اور مدیون و مقروض پر ظلم کرتے رہے کہ ان سے برابر سود لینا جاری رکھا تو پھر تمہارا اصل مال تمہارے لئے سالم نہ رہے گا۔ بلکہ تم پر اس طرح ظلم ہوگا کہ اس میں نقصان اٹھانا پڑے گا۔ کیونکہ ''سود'' اگرچہ ظاہری طور پر مال کو بڑھاتا نظر آتا ہے۔ لیکن نفس الامر اور حقیقت میں مال کو گھٹا رہا ہے کیونکہ مال میں جو برکت تھی سود لینے کی وجہ سے وہ اڑ گئی۔ اور اگر تم نے سود کی حلت کے عقیدہ سے توبہ نہ کی۔ تو پھر تم پر ظلم یوں ہوگا کہ تمہیں تمہارا رأس المال (اصل سرمایہ) بھی نہ ملے گا۔ اور وہ مال فی ء (غنیمت) قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ حرام کو جان بوجھ کر حلال سمجھنا ''ارتداد'' ہوتا ہے۔ اور مرتد کا مال ''مال غنیمت'' بنتا ہے۔ میرے دل میں اس کی تفسیر اسی طرح آئی ہے۔

علامہ بیضاوی نے عجب کیا کہ پہلے انہوں نے یوں کہا: ''اگر تم نے سود لینے سے توبہ کر لی اور اس کی حلت کے اعتقاد سے بھی تائب ہو گئے..... '' پھر آگے چل کر کہا: ''اس سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ اگر سود لینے والے توبہ نہیں کرتے تو انہیں ان کا اصل مال نہیں ملے گا۔ یہ بات ہمارے قول کے مطابق درست ہے۔ اور یہ کہ سود کی حلت پر اصرار کرنے والا ''مرتد'' ہے اور اس کا مال ''فی ء'' ہے۔ ھذا کلامہ

صاحب کشاف نے پہلے یوں لکھا: ''اور اگر تم نے صرف سود لینے سے توبہ کی.... '' اور دوسری مرتبہ یہ حکم دیا.... اگر سود لینے والے توبہ نہیں کرتے تو ان کا مال مسلمانوں کیلئے ''فی ء'' ہو جائے گا۔ ان دونوں مفسرین کرام کے علاوہ دیگر حضرات نے دوسری بات کا کوئی ذکر نہ کیا۔ انہوں نے صرف وَاِنْ تُبْتُمْ کا معنی یہ کیا ہے۔ اگر تم نے سود لینے سے توبہ کی۔

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ یہ آیت بھی بنو ثقیف کے بارے میں نازل ہوئی۔ جب انہوں نے بنو مغیرہ سے اصل قرض کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ اور یہ مطالبہ بڑا ڈانٹ ڈپٹ کے ساتھ تھا، سود لینے سے توبہ کر لی تھی۔ بنو مغیرہ نے ان سے قرض کی واپسی کیلئے کچھ مہلت مانگی۔ اور کہا ابھی ہمارے حالات تنگ ہیں، آسانی تک ہمیں مہلت دو۔ آیت کریمہ میں لفظ كَانَ جمہور کی قراءۃ کے مطابق ''تامہ'' ہے۔ اور ذُوْ عُسْرَةٍ اس کا اسم (فاعل) ہے۔ (خبر کی ضرورت نہیں) اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی قراءۃ میں ناقصہ ہے۔ اور اس میں چھپی ضمیر اس کا اسم جس کا مرجع مقروض ہے ذُوْ عُسْرَةٍ اس کی خبر ہے۔ معنی یہ ہوگا اگر تمہارے قرض داروں میں سے کوئی قرض دار تنگدست ہو یا اگر مدیون تنگدست ہو۔

فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ یعنی تنگدست ہونے کی صورت میں حکم یا امر یہ ہے کہ اس کے آسودہ حال ہونے تک مہلت دو۔ یعنی اے قرض خواہو! مقروض کے آسودہ حال ہونے کا انتظار کرو۔ اور اپنے قرض کی واپسی کے مطالبہ میں جلد بازی سے کام نہ لو۔ کیونکہ وہ بیچارہ اس بارے میں پریشان ہے۔

اس آیت کریمہ سے صاحب ہدایہ نے اکثر مقامات پر تمسک فرمایا۔ مثلاً ''کتاب ادب القاضی'' میں لکھتے ہیں: قاضی سے جب قرض لینے والا اس بات کا مطالبہ کرے کہ میں نے مقروض سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کیا لیکن وہ انکاری ہے، آپ اسے جیل بھیج دیں تو قاضی اس مطالبہ پر مدیون کو جیل بھیج دے اگر مدیون کا مال بالکل برآمد نہ ہو (یعنی وہ تنگ

دست ثابت ہو جائے) تو قاضی اس کا راستہ چھوڑ دینے کا حکم دے گا۔ یعنی مقررہ مدت گزرنے کے بعد۔ کیونکہ تنگ دستی کی وجہ سے وہ آسودہ حال ہونے تک کی مہلت کا استحقاق رکھتا ہے۔ لہٰذا اس کے بعد اس کی گرفتاری اور پابندی ''ظلم'' ہوگی۔

وَاَنْ تَصَدَّقُوْا (یعنی تم اپنا سارا اصل مال تنگ دست مدیون پر صدقہ کر دو، یا بعض سے بری کر دو۔ خَیْرٌ لَّكُمْ یہ تمہارے لئے مہلت دینے سے زیادہ ثواب رکھتا ہے، یا ان سے جو تم وصول کرتے ہو اس سے ثواب میں یہ کہیں بہتر ہے۔ اگر تمہیں اس کی فضیلت کا علم ہے تو۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں ''صدقہ کرنے'' سے مراد مہلت دینا ہے۔ جس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: ''لایحل دین رجل مسلم فیؤخره ال لكان له بكل يوم صدقة'' جب کوئی مسلمان کسی قرض دار کو قرض ادا کرنے میں مہلت دے دیتا ہے اور اپنا مطالبہ مؤخر کر دیتا ہے تو اس کیلئے ہر دن کے ''صدقہ'' کا ثواب ملے گا۔ مفسرین کرام نے اسی طرح ذکر کیا ہے لیکن اس آخری توجیہ کے مطابق وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ کا مفہوم بعینہٖ وہی ہوگا جو فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَیْسَرَةٍ کا ہے۔ جیسا کہ مخفی نہیں۔ بلکہ بظاہر دونوں میں تناقض دکھائی دے گا۔ کیونکہ پہلے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ مہلت دینا اور انتظار ''واجب'' ہے۔ اور دوسرے کا مفہوم یہ ہوگا کہ انتظار اور مہلت دینا ''مستحب'' ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کریمہ کے شان نزول کا قصہ طویل تفصیل کے ساتھ ذکر کیا۔ اور ذکر کیا کہ ایک روایت کے مطابق یہ آیت حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوئی۔ جب انہوں نے لوگوں کو سود پر مال دیا۔ پھر جب مشرف باسلام ہو گئے تو انہوں نے واپسی کا ارادہ کیا جس پر انہیں کہا گیا۔ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ باقی سود چھوڑ دو اگر تم مومن ہو۔ اس پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا "انا مومن و ترک الربوا" میں مومن ہوں اور سود چھوڑ دیا گیا۔ اور جب آپ نے پوری آیت سنی کہنے لگے۔ "تبت و ترکت رءوس اموالهم وتصدقت عليهم" میں نے توبہ کی اور انہیں اصل مال بھی چھوڑ دیا اور ان پر صدقہ کر دیا۔ یہ آیت مبارکہ معتزلہ کا رد بھی کرتی ہے۔ کیونکہ اس میں سود خوار کو ''مومن'' کہا گیا ہے حالانکہ یہ کبیرہ گناہوں میں سے بھی فحش ترین گناہ ہے۔ (جبکہ معتزلہ عام کبیرہ کے مرتکب کو مومن نہیں کہتے) هذا ماقاله۔

مسئلہ 42: بیع سلم، اس کی مدت کتابت، اس پر گواہ بنانا اور گواہ نہ ملنے کی صورت میں اسکا رہن رکھنا

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ؕ وَلْیَكْتُبْ بَّیْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ۪ وَلَا یَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ یَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْیَكْتُبْ ۚ وَلْیُمْلِلِ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ وَلْیَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا یَبْخَسْ مِنْهُ شَیْـًٔا ؕ فَاِنْ كَانَ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیْهًا اَوْ ضَعِیْفًا اَوْ لَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهٗ بِالْعَدْلِ

''اے مومنو جب تم دین (قرض) کا ایک مدت مقررہ کیلئے باہم کاروبار کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔ اور چاہیے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا انصاف سے لکھے اور لکھنے والے کو لکھنے سے انکار نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ اللہ

تعالیٰ نے اسے سکھایا۔ لہٰذا اسے لکھنا چاہئے اور چاہئے کہ وہ لکھائے جس پر حق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ جو اس کا رب ہے سے ڈرنا چاہئے اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ کرے۔ پھر اگر وہ شخص کہ جس پر حق ہے بیوقوف ہے یا کمزور ہے یا اسے بذات خود لکھانے کی استطاعت نہیں تو اس کے ولی کو عدل وانصاف سے لکھانا چاہئے"۔

اِذَا تَدَايَنْتُمْ یعنی جب تم میں سے بعض بعض کو دین دے۔ مطلب یہ کہ مدت مقررہ کیلئے تم آپس میں دین کا معاملہ کرو۔ جس کی مدت معلوم ہو تو اس دین کو لکھ لیا کرو۔ یہ آیت کریمہ اگرچہ اپنے ظاہری مفہوم کے اعتبار سے ہر قسم کے "دین" کو شامل ہے۔ خواہ مبیع ہو یا ثمن۔ مگر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ اس سے مراد "سلم" ہے۔ اسی معنی کے پیش نظر ہدایہ میں ہے: "سلم وہ عقد ہے جو قرآن کریم سے مشروع ہے اور اس کی مشروعیت "آیت مداینہ" میں ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: اشهد ان الله تعالىٰ احل السلم المضمون الى اجل مسمى فى كتابه وانزل فيها اطول الاية وتلا قوله تعالىٰ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ ۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ بیع سلم جو مدت مقررہ کیلئے ہو، کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال فرما دیا ہے اور اس کے بارے میں سب سے لمبی آیت نازل فرمائی۔ اور آپ نے یہ آیت پڑھی يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ الاية (هذا لفظه)

اس سے "بیع سلم" کی تعریف بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ یعنی "سلم" وہ بیع ہے جس میں کسی چیز کو اس طرح بیچا جاتا ہے کہ وہ چیز بیچنے والے پر دین ہو (یعنی جس چیز کا لین دین ہو اوہ چیز بیچنے والے نے ایک مدت مقررہ پر دینے کا وعدہ کیا ہے فوراً نہیں دی) اس کیلئے شریعت نے جو شرائط رکھی ہیں۔ ان کا اعتبار کرنا لازمی ہے۔ اس لین دین میں چیز یا مبیع کو "مسلم فیہ" کہتے ہیں۔ ثمن یا قیمت کو "رأس المال" بیچنے والے کو "مسلم الیہ" اور خریدار کو "رب السلم" کہتے ہیں۔

تفسیر زاہدی میں لکھا ہے کہ یہ آیت سلم اور ہر ایسا دین جس کی ادائیگی کی مدت مقرر ہو، سب کو شامل ہے۔ جیسا کہ عام ثمن اور تجارت کے عقود۔ مگر "قرض" اس میں شامل نہیں۔ کیونکہ "قرض" مدت مقررہ کو قبول نہیں کرتا اور نہ ہی یہ "عقد مداینہ" بنتا ہے۔ قرض اور دین کے درمیان فرق یہ ہے کہ قرض اپنی جنس سے ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے کسی سے اس شرط پر ایک درہم قرض لیا کہ وہ کل اس کے عوض میں ایک درہم واپس کرے گا۔ یا کسی نے کسی کو جو دیئے اور کہا کہ مجھے ان کے عوض تم جو دے دینا۔ یہ مدت کی تعیین کو قبول نہیں کرتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب درہم بطور قرض لینے والے نے وعدہ کیا تھا کہ میں تمہیں فلاں تاریخ کو درہم واپس کر دوں گا۔ تو درہم لینے والا اس سے مقررہ تاریخ سے پہلے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیات میں "قرض حسن" بطور ندب واستحباب دینے کا حکم دیا ہے۔ اور "قرض حسن" کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینے والا اپنی طرف سے واپسی کا مطالبہ نہ کرے۔ اور اگر قرض دار واپس کرتا ہے تو اس سے زیادہ وصول نہ کرے اور نہ ہی اس قرض کو مقروض سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنے کا سبب بنائے۔ "قرض حسن" ایک طرح صدقہ کرنے کے ہم معنی بنتا ہے۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ "القرض سوال" "قرض مانگنا" ہے۔ اور "دین" وہ ہوتا ہے جس میں جنس کا اختلاف ہوتا ہو۔ اور واجب فی الذمہ ہو۔ اور اس میں مطالبہ اس وقت کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ جب مدت مقررہ گزر جائے جیسا کہ کسی فروخت شدہ چیز کی قیمت وغیرہ۔ شاید اسی فرق کو واضح کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ارشاد فرمایا تاکہ "قرض" اس سے

خارج ہو جائے۔

مفسرین وعلمائے کرام نے فرمایا کہ لفظ بِدَیۡنٍ کے ذکر کرنے میں ایک خاص وجہ ہے ورنہ عبارت یوں ہوتی تب بھی مقصد حاصل ہوسکتا تھا۔ اِذَا تَدَایَنۡتُمۡ بِدَیۡنٍ اِلٰۤی اَجَلٍ مُّسَمًّی وہ حکمت یہ ہے کہ اس سے آگے لفظ فَاكْتُبُوْهُ آ رہا ہے۔ اس میں ضمیر منصوب کا مرجع ''دین'' بنتا ہے۔ لہٰذا ضمیر سے قبل اس کا مرجع مذکور ہونا ضروری ہوتا ہے اگر لفظ بِدَیۡنٍ نہ ہوتا۔ تو نظم قرآن میں یہ خوبصورتی نہ ہوتی جو اس کے لکھنے کی وجہ سے ہوئی اور دوسری وجہ یہ بھی ہے۔ کہ کسی کو یہ وہم ہو سکتا تھا۔ کہ آیت کریمہ میں لفظ تَدَایَنۡتُمۡ میں تداین کا معنی ''مجازات'' ہے (یعنی ایک دوسرے کو باہم جزا بدلہ دینا) جیسا کہ کہا گیا۔ دناھم کما دانو'' ہم نے ان کو اسی طرح بدلہ دیا جس طرح انہوں نے ہمیں دیا۔ اور تیسری وجہ یہ کہ معلوم ہو جائے۔ کہ ''دین'' کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کو ''حالی'' اور دوسرے کو ''مؤجل'' کہتے ہیں لیکن تم پر مخفی نہ رہے کہ ''دین'' کی دو اقسام ہونا یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول اِلٰۤی اَجَلٍ مُّسَمًّی سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھت پڑھت اس وقت شرط ہے جب ''دین'' مدت مقررہ کیلئے ہو۔ اور اگر ''دین'' ایسا ہے جو ''حالی'' ہے جس کی ادائیگی اسی وقت ہوتی ہے یا جس میں کسی مدت تک کی ادائیگی کا معاملہ ہی نہیں ہوتا اس کی لکھائی کی ضرورت نہیں۔ مگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ بات آیت مذکورہ سے صریحاً ثابت ہے۔ (مطلب یہ کہ ''دین'' کی ایک قسم جو ''مؤجل'' ہے وہ صراحۃً مذکور ہے اور دوسری قسم ''حالی'' کی صراحت نہیں)

حضرات مجتہدین وائمہ کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ''سلم'' دونوں صورتوں میں جائز ہے خواہ فی الحال (حالی) ہو یا مدت مقررہ کیلئے ہو۔ اور ہم احناف کے نزدیک صرف ''مؤجل'' جائز ہے۔ اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِلٰۤی اَجَلٍ ہے۔ جیسا کہ صاحب مدارک نے کہا۔ اور اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ ''سلم'' میں اجل (مدت مقررہ) کی شرط ضروری ہے۔ لیکن جب گہری نظر سے دیکھا جائے۔ تو ان الفاظ میں دلیل بننے کی صلاحیت نہیں۔ کیونکہ آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ ''دین مؤجل'' میں کتابت شرط ہے۔ اور اس سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ ''سلم'' بغیر مدت کے جائز نہیں ہوتی۔ شاید اسی بات کے پیش نظر صاحب ہدایہ نے ان الفاظ سے حجت نہیں پکڑی۔ بلکہ انہوں نے حدیث پاک کو حجت و دلیل بنایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''**ولنا قوله عليه السلام الى اجل معلوم فيما روينا**'' ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول مبارک ہے ''**الى اجل معلوم**'' پوری حدیث ہم روایت کر چکے ہیں۔

اَجَلٍ مُّسَمًّی کی حقیقت یہ ہے کہ ایسی مدت معلوم ہونی چاہئے کہ جس سے فریقین کے درمیان جھگڑے کا اندیشہ نہ رہے۔ مثلاً ایک مہینہ یا ایک سال وغیرہ کہا جائے۔ یوں نہیں کہ گندم کاٹنے یا گندم کو روند کر اس کے چھلکے اور دانے الگ کرنے یا حاجیوں کے آنے کے وقت کی طرح کی اجل رکھی جائے۔ (حاجیوں کے آنے کا وقت اس دور کی بات ہے جب قافلہ کی صورت میں خشکی پر سفر کرتے ہوئے حج کو لوگ جاتے اور واپس آتے تھے۔ اب حالات تبدیل ہو چکے ہیں، ہوائی سفر ہوتا ہے۔ جہاز کی روانگی آمد دونوں کا پہلے سے طے شدہ پروگرام دیا جاتا ہے۔ اس لئے اب یہ ''اجل'' پہلی قسم یعنی مدت مقررہ میں شامل ہے) بہرحال ان مؤخر الذکر اوقات مقرر کرنے میں جھگڑے کا خطرہ ہوتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ''سلم'' میں مدت ایسی مقرر کی جائے جو معین ہو۔ او[illegible] پر لفظ ''مسمی'' دلالت کرتا ہے۔ اور ''اجل'' کم سے کم ایک

مہینہ ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ کم از کم تین دن ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کم از کم آدھا دن ہے۔ لیکن صحیح ترین پہلی بات ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک "سلم" میں مجموعی طور پر سات شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

1- جنس معلوم ہو۔ مثلاً کہے کہ گندم یا جو۔ 2- نوع معلوم مثلاً آبپاشی سے پیدا ہونے والی یا بارانی زمین کی گندم۔ 3- صفت معلوم۔ مثلاً بڑیا قسم کی گندم یا ردی۔ 4- مقدار معلوم مثلاً بیس کلو، تیس گز وغیرہ۔ 5- مدت معلوم: اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کو اختلاف ہے۔ 6- معرفت مقدار رأس المال۔ 7- اس جگہ کی تعیین جہاں وہ چیز خریدار کے سپرد کرنی ہے۔ ان آخری دو شرائط میں امام ابو یوسف و امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔ ان سات شرائط کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

دین کی کتابت کہ جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے قول فَاكْتُبُوْهُ میں حکم دیا ہے اس کے متعلق جمہور مفسرین کا یہ نظریہ ہے کہ یہ حکم (امر) ندب و استحباب کیلئے ہے۔ اور کوئی شرط واجب نہیں۔ کیونکہ دین اور سلم دونوں اس کے بغیر ہونے جائز ہیں۔ ہمیں کتابت کا حکم اس لئے دیا گیا تاکہ یہ معاہدہ اور لین دین "نسیان" سے دور رہے۔ اور انکار کی اس میں گنجائش نہ رہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے کتابت کے بارے میں عدالت (عدل و انصاف) کی شرط رکھی ہے۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے: وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ یعنی ایسے کاتب کو لکھنا چاہئے جو "عدالت" کی صفت سے متصف ہو۔ اور جو لکھتا ہو اس کے بارے میں کوئی خدشہ نہ ہو کہ شاید لکھانے والا کچھ اور لکھائے اور یہ اپنی طرف سے کچھ اور لکھ دے۔ مطلب یہ کہ کاتب نہایت محتاط آدمی ہونا چاہئے۔ جو واجبی اور لازم باتوں سے زیادہ نہ لکھے۔ اور نہ ہی ضروری باتوں کا لکھنا چھوڑ دے۔ اس ارشاد ربانی سے یہ دلیل حاصل ہوتی ہے کہ کاتب ایسا ہونا چاہئے جو فقہ میں دسترس رکھتا ہو اور سلم و دین کی شرائط کا عالم ہو۔ حتیٰ کہ اس کی تحریر اس معیار کی ہو کہ شرعی تقاضوں پر پوری اترتی ہو۔

کتابت کا حکم درحقیقت "دین" کے فریقین کیلئے ہے۔ اور کاتب کے اختیار سے ہے۔ اور یہ بھی کہ فریقین صرف ایسے کاتب سے لکھوائیں جو فقیہ ہو اور دین دار ہونے کے ساتھ ساتھ کسی کی رو رعایت نہ کرنے والا ہو۔ تاکہ وہ ایسی تحریر لکھے جو متفق علیہ ہو۔ مدارک میں اس طرح مذکور ہے۔

وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ کے الفاظ میں اولاً لکھنے والے حضرات کیلئے "نہی" ہے۔ کہ انہیں کتابت سے انکار نہیں کرنا چاہئے۔ پھر اس کے بعد دوسری مرتبہ لکھنے والوں کو حکم دیا ہے کہ انہیں ضرور لکھنا چاہئے۔ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ کا تعلق یا تو وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ سے ہے۔ یا پھر فَلْيَكْتُبْ سے۔ پہلی صورت میں "نہی" مقید ہو جائے گی۔ اور اس کے بعد "امر" بھی مقید ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں "نہی" مطلق ہو جائے گی اور "امر" مقید ہو جائے گا۔ لیکن دونوں صورتوں کا مال و نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے۔ رہی تشبیہ تو وہ کتابت حقہ کے بیان کیلئے یا نفع کے حق میں ترغیب کیلئے ہے۔ خلاصہ اور حاصل معنی یہ ہے کہ کاتب حضرات میں سے کسی کو بھی لکھنے سے انکار نہیں کرنا چاہئے اس کی مثل جس طرح اللہ تعالیٰ نے انہیں باوثوق کتابت کے علم سے بہرہ ور فرمایا۔ انہیں تغیر و تبدل نہیں کرنا چاہئے۔ لہٰذا انہیں ایسی کتابت ضرور کرنی چاہئے اس سے عدول و اعراض نہیں کرنا چاہئے۔ اور معنی یہ کہ کاتب اس بات سے منع نہ کرے کہ میں کسی کو اپنی کتابت سے نفع نہیں اٹھانے دوں گا۔ جب کہ خود اسے اللہ تعالیٰ نے اسے اس کی تعلیم [illegible] نفع [illegible] لہٰذا [illegible] ضرور لکھنا چاہئے۔ اور یہ اسی طرح کی گفتگو ہے۔

جس طرح کہا گیا ہے: اَحۡسِنۡ كَمَاۤ اَحۡسَنَ اللّٰهُ اِلَيۡكَ احسان کر جس طرح تجھ پر اللہ تعالیٰ نے احسان کیا۔ بالجملہ یہ کتابت ایک قول کے مطابق ''فرض کفایہ'' ہے۔ اور دوسرے قول کے مطابق ''فرض عین'' ہے لیکن شرط یہ کہ '' کاتب'' فارغ ہو۔

اگر اس (کتابت) کے فرض ہونے کا قول پیش نظر رکھا جائے تو پھر اس فرضیت کو اس کے بعد والے قول سے اللہ تعالیٰ نے منسوخ کر دیا جو یہ ہے: لَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيۡدٌ اور اگر اس قول کو تسلیم کیا جائے جو امر کتابت کو'' ندب واستحباب'' کیلئے کہتے ہیں۔ جیسا کہ تفسیر حسینی میں ہے تو بھی مذکورہ آیت سے منسوخ ہے۔

تفسیر زاہدی میں ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا۔ کیونکہ اس وقت لکھنے والوں اور گواہوں کی قلت تھی۔ اور اس لئے بھی کہ مسلمانوں کی معاشی حالت خراب تھی۔ وہ تنگدستی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ جو لکھنا جانتا ہے وہ لکھے اور جو گواہ بننے کے قابل ہے وہ گواہی دے۔ تاکہ حقوق ضائع نہ ہونے پائیں۔ پھر اس حکم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيۡدٌ سے منسوخ کر دیا۔

میں (ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ یہ ممکن ہے کہ حرمت یا وجوب کو'' قید'' کی طرف پھیرا جائے۔ یعنی كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ کی طرف جس سے مفہوم یہ حاصل ہوگا۔ کاتب کو اگر کہا جائے کہ عدالت (کمی زیادتی کے بغیر) کے ساتھ کتابت کرو۔ تو اسے اس سے انکار نہیں کرنا چاہئے۔ یا اسے اگر لکھنا پڑے تو لازماً کمی وزیادتی کے بغیر لکھے۔

وَلۡيُمۡلِلِ الَّذِىۡ عَلَيۡهِ الۡحَـقُّ میں '' املاء'' کا بیان ہے عربی میں لفظ '' املاء'' اور '' املال'' ایک ہی معنی کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی کاتب اگرچہ متعاقدین (فریقین) میں سے نہیں بلکہ تیسرا شخص ہے اور وہ عادل ہے لیکن صاحب عبارت اور لکھوانے والا ہونا اس شخص کا ضروری ہے جس پر حق بنتا ہو۔ یعنی مدیون علیہ اور یہی صاحب حق بیع سلم میں'' بائع'' ہوگا۔ مذکورہ حکم سے یہ مراد نہیں کہ کاتب کی تحریر بعینہٖ انہی حروف والفاظ پر مشتمل ہو جو'' مدیون علیہ'' نے لکھوائے۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان عربی یا فارسی وغیرہ کی عبارت پر دسترس نہیں رکھتا۔ اس لئے اس حکم سے مراد یہ ہے اس کا اس معاملہ میں اقرار بعینہٖ کاتب کے سامنے ہو۔ اس اقرار کی زبان کوئی بھی ہو۔ یہ اس لئے شرط رکھی گئی کہ یہی بات اس کے ذمہ کوئی چیز ثابت کرنے کی دلیل بنے گی۔ اور اسی کا اقرار قابل عمل ہوگا۔ اس طرح یہ اقرار اس کا خود اپنی ذات کے بارے میں اپنی زبان سے ہوگا۔

وَلۡيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ یعنی جس پر دین ہے۔ اسے اس اقرار میں اپنے رب سے ڈرنا چاہئے لہٰذا لکھانے سے انکار نہ کرے۔ کیونکہ ایسا کہنے سے وہ اپنے پورے حق کا منکر ہو جائے گا۔ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـئًا یعنی جو اس پر حق بنتا ہے اس میں سے کسی چیز کو بھی لکھوانے میں کمی نہ کرے۔ جس کی وجہ سے اپنے بعض حق کا منکر بن جائے۔ یہ حکم ہر اس شخص کیلئے ہے۔ جو املاء کی استطاعت رکھتا ہے۔ رہا اس کے غیر کا حکم تو اسے اللہ تعالیٰ نے اگلے جملہ میں یوں فرمایا: فَاِنۡ كَانَ الَّذِىۡ عَلَيۡهِ الۡحَـقُّ سَفِيۡهًا اَوۡ ضَعِيۡفًا اَوۡ لَا يَسۡتَطِيۡعُ اَنۡ يُّمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهٗ بِالۡعَدۡلِ یعنی اگر'' مدیون علیہ'' ناقص العقل ہے یا بچہ یا شیخ فانی ہے۔ یا ان لوگوں میں سے ہے جو املاء کی استطاعت نہیں رکھتے' خواہ گونگا ہونے کی وجہ سے ہو یا زبان نہ جاننے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے۔ تو اس صورت میں اس کے ولی کو حق پہنچتا ہے کہ صدق وحق کے ساتھ اس کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھوائے۔ بیضاوی [illegible] کہ اس سے یہاں مراد وہ شخص ہے جو اس (مدیون علیہ)

کے امور کا ذمہ دار ہو۔ اور اس کے قائم مقام ہو۔ جبکہ وہ (مدیون علیہ) بچہ ہو یا اس کی عقل میں خلل ہو۔ یا ولی سے مراد وکیل اور مترجم ہوگا۔ اگر وہ خود استطاعت نہیں رکھتا۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اقرار میں ''نیابت'' جاری ہوتی ہے۔ اور شاید یہ نیابت ان باتوں میں مخصوص ہو جو قائم مقام ہونے والا (قیم) یا وکیل سرانجام دیتا ہو۔ هذا لفظه اسی طرح صاحب کشاف نے اس کی تفسیر کی ہے لیکن انہوں نے اقرار میں نیابت کی دلیل ذکر نہیں کی۔ اور کتب حنفیہ میں ایسی کوئی عبارت نہیں ملتی جو اس کے جواز یا نفی پر دلالت کرتی ہو۔ ماسوائے اس کے کہ انہوں نے یہ کہا کہ جب ''وکیل بالخصومہ'' اپنے موکل کے خلاف کسی چیز کا اقرار کرتا ہے تو یہ قاضی کے نزدیک جائز ہے۔ قاضی کے علاوہ کسی اور کے پاس اقرار کرنا جائز نہیں اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ کتابت' کاتب اور املاء کے اور احکام بیان کرنے کے بعد اب اس سے متصل ''گواہ بنانے'' کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ۭ وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا

''اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بنالو۔ پس اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے گواہوں میں سے جن کو تم گواہ بنانا پسند کرتے ہو (دو عورتیں) اس لئے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا دے اور بلاوے کے وقت گواہوں کو انکار نہیں کرنا چاہئے''۔

آیت کریمہ کے اس حصہ کا پہلا فعل یعنی اسْتَشْهِدُوْا کا فَاكْتُبُوْهُ پر عطف ہے۔ جس سے مفہوم یہ حاصل ہوگا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ''دین'' کے عقد میں جس طرح ہمیں ''کتابت'' کا حکم دیا اسی طرح اس نے گواہ بنانے کا بھی حکم دیا ہے۔ تاکہ انکار کی صورت میں ان گواہوں کی طرف رجوع کیا جائے اور اسے دلیل بنایا جائے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کی دو اقسام بیان فرمائیں۔ پہلی قسم یہ کہ گواہ ''دو مرد'' ہوں اور دوسری یہ کہ اگر دو مرد نہ میسر آئیں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہ بنائے جائیں۔ یہاں دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام بنایا گیا ہے (گویا یہ بھی دو مرد ہی گواہ ہیں) دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام کرتے وقت صورت حال یہ ہونی چاہئے کہ ان کے ساتھ ایک مرد کا ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ بات اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ دو عورتیں مطلقاً ایک مرد کے قائم مقام نہیں ہوسکتیں حتی کہ چار عورتوں کو دو مردوں کے قائم مقام قرار دے کر ان کی گواہی قبول کی جائے۔ یا ان کو مردوں کے قائم مقام گواہ قرار دیا جائے۔ بلکہ انفرادی طور پر عورتوں کی گواہی صرف ان باتوں میں لی جاسکتی ہے جن پر مرد مطلع نہ ہوں۔ مثلاً ولادت' کنواری ہونا یا نہ ہونا اور عورتوں کے عیوب وغیرہ۔ ایسے مخصوص امور میں ہم احناف کے نزدیک ایک عورت کی گواہی بھی قبول ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک عورتوں میں سے بھی چار عورتوں کی گواہی مقبول ہوگی۔

یعنی ایسی گواہی بھی جس میں ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں ہمارے نزدیک حدود اور قصاص کے علاوہ تمام مقامات پر قابل قبول ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ہاں ''اموال'' میں خاص کر مقبول ہے۔ خلاصہ یہ کہ ''زنا'' میں چار مردوں کی گواہی بالاتفاق ہونی ضروری ہے۔ (یعنی اس میں صرف مرد اور وہ بھی چار ہوں یہ احناف اور شوافع سب کے نزدیک متفق علیہ

بات ہے) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ تم اپنے میں سے چار مرد ان کے خلاف گواہ بنالو۔ اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ پھر اگر وہ چار مرد گواہ پیش نہ کر سکے۔ زنا کے علاوہ دیگر حدود و قصاص میں دو مردوں کی گواہی قبول ہوگی۔ اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں (یعنی صرف مرد ہی گواہ ہو سکتے ہیں تنہا عورتیں یا مردوں کے ساتھ ملکر عورتیں گواہ نہیں ہو سکتے) اور یہ بھی بالاتفاق ہے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
"مضت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لاشهادة للنساء في الحدود والقصاص" حضور سرور کائنات ﷺ کی سنت اور آپ کے بعد دونوں خلفائے کرام کی سنت یہی تھی کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی بالکل نہ تھی لہٰذا جو اصل ہے اس کا ان (حدود و قصاص) میں اعتبار ہوگا۔ اور اصل گواہی "صرف دو مردوں" کی ہے۔ حدود اور قصاص کے علاوہ اگر معاملہ ایسا ہے۔ جس پر مرد بھی مطلع ہو سکتے ہیں تو وہاں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوگی۔ خواہ وہ معاملہ "مال" سے تعلق رکھتا ہو یا غیر مال سے۔ یہ ہم احناف کے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اگر معاملہ "مال" کا ہے یا اس کے "توابع" میں سے ہے۔ جیسا کہ خریدنا' بیچنا' شرط خیار' مدت' اجرت' ادھار وغیرہ معاملات۔ تو ان میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہوگی۔ اور اگر معاملہ کا تعلق "مال" سے نہیں جیسا کہ نکاح وغیرہ تو ان میں صرف اور صرف مردوں کی گواہی قبول ہوگی۔ اور اگر معاملہ ایسا ہے کہ اس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے جیسا کہ ولادت وغیرہ ان میں ہم احناف کے نزدیک ایک عورت کی گواہی بھی مقبول ہوتی ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک عورتوں میں سے چار کی گواہی مقبول ہوگی۔ ان تمام مسائل واحکام کے دلائل بڑی بڑی کتابوں میں تفصیل سے موجود ہیں۔
"شہادت" کیلئے کچھ شرائط ہیں جن میں سے ایک مسلمان ہونا' دوسری عدالت ہے۔ یہ دونوں شرائط آیت مذکورہ میں موجود ہیں۔ پہلی شرط (اسلام) اس قول باری تعالیٰ میں ہے: مِن رِّجَالِكُمْ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ تمہاری ملت کے مردوں میں سے گواہ ہوں۔ اور وہ "اہل اسلام" ہی ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ تفاسیر میں مذکور ہے۔ اور یہ قول (گواہوں کا مسلمان ہونا) امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے مذہب کی دلیل نہیں بن سکتا۔ یعنی ان دونوں حضرات کا مذہب یہ ہے کہ گواہوں کا ہر جگہ اور ہر معاملہ میں "مسلمان ہونا" شرط ہے حتیٰ کہ کسی کافر کی کافر کے خلاف گواہی نہیں سنی جائے گی۔ کیونکہ وہ گواہ بن رہا ہے اور گواہی دے رہا ہے۔ اور اس میں شرط اسلام نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا اس کے ہم خیال و ہم دین کے خلاف بھی گواہی نہیں سنی جائے گی۔ لیکن اس آیت کریمہ میں گواہوں کے لئے مِن رِّجَالِكُمْ کی شرط سے دونوں حضرات ائمہ کرام کا موقف ثابت نہیں ہوتا۔ یہاں گواہوں کیلئے جو "اسلام" کی شرط ذکر کی گئی۔ وہ مسلمان کے مقابلہ میں مسلمان کی بات ہو رہی ہے۔ یعنی جب کسی مسلمان کے خلاف گواہی دینا ہو۔ تو گواہوں کا مسلمان ہونا شرط ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: إِذَا تَدَايَنتُم اور وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ (یعنی شروع آیت میں مومنین کو خطاب فرما کر انہیں ہی "دین" کے احکام بتائے جا رہے ہیں۔ تَدَايَنتُم میں "تم" ضمیر اور "بَّيْنَكُمْ" میں "کم" ضمیر کے مخاطب بھی مسلمان ہی ہیں۔ اس لئے یہاں کفار کے ساتھ "دین" کے احکام بیان ہی نہیں ہو رہے لہٰذا اس آیت سے کفار کے [illegible] ف گواہوں کی بات ہی نہیں ہو رہی تا کہ یہ مسئلہ یہاں [illegible] عظم [illegible] بوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ گواہوں کے مسلمان

ہونے کی شرط اس صورت میں ہے جب ان کی گواہی مسلمانوں کے خلاف ہو۔لہٰذا کفار کی گواہی صرف کفار کے مقابلہ میں ہی سنی جائے گی۔

دوسری شرط عدالت ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ آہ گواہوں میں وہ جن سے تم راضی ہو۔رضائے مطلق ''عدل'' کے سوااور کوئی بات نہیں۔گویا کہا جارہا ہے کہ تم انہیں گواہ بناؤ جن کی عدالت کا تمہیں بخوبی علم ہو۔اوران کی صلاحیت پر تمہیں اعتماد ہو۔لہٰذا گواہ کا عادل ہونا ضروری ہوا۔صاحب ہدایہ نے ''باب الشہادۃ'' میں اس سے تمسک کیا ہے لیکن باب القضاء'' میں انہوں نے تصریح فرمائی کہ قاضی کو'' فاسق'' کی گواہی قبول نہیں کرنی چاہئے۔اگر چہ ہم احناف کے نزدیک کہا گیا ہے کہ اس کی گواہی جائز ہے۔اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''فاسق' کی اصلاً گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔شاید اسی معنی ومفہوم کے پیش نظر صاحب مدارک نے کہا کہ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ایسا آدمی جس پر فریقین راضی نہ ہوں وہ شاہد و گواہ ہو سکتا ہے۔کیونکہ آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ تم گواہوں میں سے دو آدمی ایسے گواہ بنالو جن سے تم راضی ہو۔تو اس سے معلوم ہوا کہ کچھ گواہ ایسے بھی ہوتے ہیں جن سے تم راضی نہیں ہوتے۔کیونکہ تمہیں ان کی'' عدم عدالت'' کا علم ہوتا ہے۔لہٰذا'' شاہد'' عام ہوا خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل۔

مذکورہ دو شرائط کے علاوہ دیگر شرائط مثلاً آزاد ہونا' بالغ ہونا' یادداشت صحیح ہونا، اور لفظ شہادت ہونا ان کی تفصیل اپنی اپنی جگہ انشاء اللہ آئے گی۔اور ممکن ہے کہ یادداشت صحیح ہونا (جسے ضبط کہتے ہیں) کی شرطیت اللہ تعالیٰ کے قول اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى سے ثابت کی جائے۔خواہ اَنْ تَضِلَّ کو ان ناصبہ کے ساتھ پڑھا جائے یا ان مصدریہ کے ساتھ پڑھا جائے مصدریہ ہونے کی صورت میں'' ارادہ'' کو مقدر ماننا پڑے گا۔یا اَنْ کو شرطیہ پڑھیں اور'' تذکر'' کی راء پر نصب ہوگا۔اس بنا پر کہ اس کا عطف تَضِلَّ پر ہے۔یا اسے (فَتُذَكِّرَ) مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں۔اس بنا پر کہ یہ شرط کی جزاء ہو جائے گا۔یا فَتُذَكِّرَ کو تشدید کی بجائے تخفیف کے ساتھ پڑھیں۔اس وقت یہ'' اذکار'' سے مشتق ہوگا۔کیونکہ یہ جملہ اس بات کی وجہ بیان کرنے کیلئے ہے۔کہ ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کی ضرورت کیوں ہے۔اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے۔دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام اس لئے کیا گیا اور صرف ایک پر اکتفانہ کیا گیا۔اس لئے کہ اگر ان دونوں میں سے ایک گواہی بھول جائے۔تو اس کی ساتھی اسے یاددلادے۔کیونکہ عورت میں'' نسیان'' غالب ہوتا ہے۔کشاف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے '' ارادۂ ضلالت'' بعید از عقل ہے۔اس لیے عبارت کا مقصد الٹ ہوگا۔یعنی اس بات کا ارادہ کرنا کہ ان دونوں میں سے ایک کو یاددلادینا جب دوسری بھول گئی ہو۔شاید صاحب کشاف کو اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ وہ معتزل سے ہیں۔اور انہیں مذہب اعتزال کی رعایت اسی طرح نظر آئی۔کما لا یخفی رہا یہ کہ قاضی بیضاوی اس طرف کیوں مائل ہوئے (حالانکہ وہ معتزلہ نہیں) تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے حقیقت حال اور واقع کی طرف دیکھا کیونکہ غرض'' یاددلانا'' ہے نہ کہ نسیان۔مختصر یہ کہ اس جملہ سے معلوم ہوا کہ گواہوں میں'' ضبط'' کی صفت پایا جانا شرط ہے۔پس اگر دونوں میں سے کوئی ایک بھول جائے۔کہ'' مشہود بہ'' کیسا تھا۔اس کی قدر' وقت' مکان بھول جائے یا ان باتوں میں ایک گواہ دوسرے کے خلاف کہتا ہے۔تو دونوں کی گواہی رد ہو جائے گی اور [illegible]

اسی طرح گواہی میں لفظ ''شہادت'' کا شرط ہونا اس کا اثبات بھی اسی آیت سے ممکن ہے۔ اور ان تمام آیات سے بھی کہ جن میں بیان شہادت مذکور ہے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے اس کی تصریح فرمائی وہ کہتے ہیں:

واما لفظ الشهادة فلان النصوص نطقت باشتراطها اذ الامر فيها بهذا اللفظ حتىٰ لولم يذكر لفظ الشهادة بل قال اعلم او اتقن لم يقبل شهادته

رہا گواہی میں لفظ شہادت کا ہونا' تو اس کی دلیل یہ ہے کہ نصوص اس کے شرط ہونے پر دوٹوک انداز میں وارد ہیں۔ اس لئے کہ اسی لفظ شہادت کے ساتھ اس کا حکم دیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ اگر لفظ شہادت نہ ذکر کیا گیا بلکہ گواہ نے کہا: ''میں اچھی طرح جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے'' تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ہذ الفظہ

اور اسی طرح جیسا کہ تفسیر حسینی میں ذکر کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول مِن رِّجَالِكُمْ یعنی مسلمان مردوں میں سے جو حُر اور بالغ ہیں' اس سے ممکن ہے کہ حریت اور بلوغ کی شرط بھی اسی آیت سے ثابت کی جائے۔ **كما لا يخفى۔**

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوْا میں دو معانی کا احتمال ہے۔ ایک یہ کہ اس کا معنی یوں کیا جائے۔ گواہ جب گواہی کو اپنے ذمہ لے چکے تو اب گواہی کی ادائیگی کیلئے انہیں انکار نہیں کرنا چاہئے۔ یا جب انہیں حاکم کی مجلس کی طرف بلوایا جائے تو انکار نہ کریں۔ اس صورت میں لَا يَأْبَ بمعنی امر ہوگا اور وجوب کیلئے ہوگا۔ دوسرا معنی یہ ہوسکتا ہے کہ گواہ گواہی کو اپنے ذمہ لینے سے انکار نہ کریں۔ اس صورت میں جبکہ ابھی وہ گواہ بنے ہی نہیں انہیں گواہ کہنا اس اعتبار سے ہوگا کہ یہ گواہ بننے والے ہیں۔ اب یہ بمعنی امر تو ہوگا۔ لیکن امر وجوب کی بجائے ندب واستحباب کیلئے ہوگا۔ یا پھر اللہ تعالیٰ کے اس قول وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ سے منسوخ ہوگا۔

کشاف میں حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا گیا کہ کوئی شخص بہت بڑے مجمع میں ادھر ادھر پھرتا تا کہ اسے کوئی گواہ مل جائے۔ لیکن خود اس کی قوم کے افراد میں سے بھی اسے کوئی ایک بھی دستیاب نہ ہوتا اور نہ ہی اس کے ساتھ چلنے کیلئے تیار ہوتا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (صاحب ہدایہ نے پہلے معنی پر ہی جزم فرمایا ہے۔ وہ ''کتاب الشہادۃ'' کی ابتدائی سطور میں کہتے ہیں: ''**ان الشهادة فرض يلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعى لقوله تعالىٰ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوْا**'' ''بے شک گواہی فرض ہے گواہوں پر لازم ہے۔ اور انہیں اس کے چھپانے کی قطعاً گنجائش نہیں جب مدعی ان سے گواہی کا مطالبہ کرے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوْا۔''

لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ یہ حکم ان مقدمات میں ہے جو ''حدود'' کے علاوہ ہوں اور اگر ''حدود'' کا معاملہ ہو تو ان میں گواہوں کو اختیار ہے کہ وہ گواہی کو چھپائے رکھیں یا اسے ظاہر کردیں۔ بلکہ چھپانا افضل ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے: ''من ستر على مسلم ستر الله تعالىٰ عليه فى الدنيا والآخرة'' جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کی پردہ پوشی فرمائے گا لیکن ''چوری'' کے معاملہ میں ''مال'' کی گواہی دینا واجب ہے۔ اور یوں کہے گا: ''فلاں نے فلاں کا مال لیا'' تا کہ جس کی چوری ہوئی اس کے حقوق کا احیاء ہو۔ وہاں یوں نہ کہے: ''اس نے چوری کی'' تا کہ پردہ پوشی کی محافظت بھی

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے کتابت کا بیان تاکید کے ساتھ ذکر فرمایا۔ اور بعض مقامات پر اس کے عدم وجوب کو ذکر فرمایا' اور گواہ بنانے کی بات بھی ذکر فرمائی۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَسْـَٔمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْهَا ۭ وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ۠ وَلَا يُضَاۗرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ڛ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

''اور تم اسکی مدت تک اس کے لکھنے سے ملول وست نہ پڑو خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ انصاف والی بات اور گواہی کیلئے زیادہ مضبوط ہے۔ اور تمہارے شک میں نہ پڑنے کے بہت قریب ہے مگر یہ کہ ایسی حاضر تجارت جو تمہارے ہاتھوں ہاتھ سرانجام پائے تو اس کے نہ لکھنے پر تمہیں کوئی گناہ نہیں۔ اور جب لین دین کیا کرو تو گواہ بنا لیا کرو۔ اور کاتب و گواہ کو ضرر نہ پہنچایا جائے۔ اور اگر تم ایسا کرو گے تو یہ تمہاری نافرمانی ہوگی اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے۔ اور اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔''

وَلَا تَسْـَٔمُوْٓا کا عطف فَاكْتُبُوْهُ پر ہے۔ یا اس کے علاوہ دوسرے جملوں پر ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے ''مسئلہ کتابت'' کا اعادہ فرمایا تاکہ اس کی تاکید کر دی جائے۔ اور اس پر عمل کرنے کیلئے ابھارا جائے۔ عربی زبان میں ''السام'' ملال پریشانی اور سستی کو کہتے ہیں۔ اور اَنْ تَكْتُبُوْهُ کی ضمیر کا مرجع دَین یا حق یا کتاب میں سے کوئی ایک بن سکتا ہے۔ اگر اس کا مرجع دَین یا حق کو قرار دیا جائے تو معنی یہ ہوگا۔ اے دَین کا کاروبار کرنے والو تم کاروبار کی کثرت کی وجہ سے ''دَین'' کو لکھنے سے پریشان اور سست نہ ہو جاؤ۔ یا ''حق'' کے لکھنے سے ملول نہ ہو جاؤ۔ خواہ دَین یا حق قلیل ہو یا کثیر اس کے اس وقت تک جس کے گزرنے پر مدیون نے ادا کرنے کا اقرار کیا ہے۔ یا جس وقت پر دونوں متفق ہو گئے۔ اور اگر اس کا مرجع ''کتاب'' ہو۔ تو معنی یہ ہوگا: تم ''کتاب'' لکھنے سے ملول وست نہ پڑو خواہ وہ کتاب مختصر ہو یا طویل۔ اس کی جو مدت مقرر ہے اس تک۔ صاحب مدارک نے پہلی دو توجیہات کے تحت لکھا ہے۔ اس میں دلیل ہے کہ کپڑوں میں ''بیع سلم'' جائز ہے۔ اس لئے کہ جو چیز کیل اور وزن سے تعلق رکھتی ہو (یعنی کیلی یا وزنی ہو) اسے ''صغیر و کبیر'' نہیں کہا جاتا۔ ان دونوں الفاظ کا استعمال ''ذرعی'' یعنی گزوں سے ناپی جانے والی اشیاء کے ساتھ ہوتا ہے۔ **ھذا لفظه**

ماحاصل اس کا یہ ہے کہ صغیر و کبیر اور اسی طرح قلیل و کثیر کا جو اطلاق دَین یا حق پر ہوتا ہے۔ وہ ''مسلم فیہ'' کے پیش نظر ہوتا ہے۔ ورنہ دَین یا حق کی کتابت سے غرض محض ''مسلم فیہ'' کی کتاب نہیں ہوتی۔ بلکہ اصل غرض خرید و فروخت کرنے والے دونوں افراد کے نام راس المال کی مقدار مسلم فیہ کی مقدار مع الجنس نوع اور صفت و قدر اور مکان وغیرہ کی تصریح ہوتی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور یہ عادت جاریہ ہے کہ صغیر و کبیر کا اطلاق ''ذرعی'' اشیاء پر اور ''قلیل و کثیر'' کا اطلاق غیر ذرعی مکیلی وموزونی'' پر ہوتا ہے۔ لہٰذا مفہوم یہ نکلا کہ کپڑوں میں ''بیع سلم'' جائز ہے۔ یہ گفتگو یہاں اس لئے کی گئی تاکہ وہ وہم دور کیا جا سکے جس کے پیش نظر کپڑوں میں ''[illegible]'' [illegible] لئے دلیل حضور ﷺ کے اس ارشاد سے

دی جاتی ہے: ''من اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم'' تم میں سے جو ''سلم'' کرنا چاہے اسے وزن معلوم اور کیل معلوم میں کرنی چاہئے جس کی مدت مقرر ہو اس لئے کہ یہ درحقیقت اس (کپڑوں میں بیع سلم) کا رد ہے۔ کیونکہ اس میں ظاہر کی مخالفت نہیں پائی جاتی۔ صاحب ہدایہ نے کہا۔ ''بیع سلم'' کپڑوں میں جائز ہے جب ان کا طول وعرض بیان کر دیا جائے۔ اور ان کا موٹا پتلا ہونا بھی بیان کر دیا جائے۔ کیونکہ یہ ''بیع سلم'' ایک ایسی چیز میں ہو رہی ہے جو ''معلوم'' ہے۔ اور اسے خریدار کے سپرد کرنا بالکل ممکن ہے۔ کیونکہ اس کی ہر طرح جان پہچان ہو جاتی ہے۔ اور اگر کپڑا ''ریشم'' کا ہو۔ تو اس میں مذکورہ اشیاء کے علاوہ اس کا ''وزن'' بیان کر دینا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اس قسم کے کپڑے میں مقصود ''وزن'' ہوتا ہے۔ **ھذا کلامہ**

قول باری تعالیٰ ذٰلِکُمْ کا مشار الیہ اَنْ تَکْتُبُوْہُ ہے یعنی ''دین'' کی لکھت پڑھت اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہایت عدل کے مقام پر ہے۔ اور گواہی کی ادائیگی و اقامت کیلئے بہت مددگار ہے۔ اور گواہ و حاکم اور صاحب حق کیلئے شک وشبہ کے خاتمہ کیلئے بہت قریب ہے۔ کیونکہ ایسا بعض دفعہ ہو جاتا ہے کہ مقدار یا صفات میں شک پڑ جائے تو اس صورت میں لکھی تحریر کی طرف رجوع کرنے سے یہ شک وشبہ دور ہو جائے گا۔

لفظ اَقْسَطُ اور اَقْوَمُ دونوں سیبویہ کے مذہب کے مطابق ''اقسط'' اقام سے اسم تفضیل کے صیغے ہیں۔ یا قاسط بمعنی ذی قسط و قویم سے ماخوذ ہے۔ اَقْوَمُ میں واؤ اسی طرح درست ہے جس طرح فعل تعجب میں درست ہے۔ کیونکہ اس میں جمود ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں ہے۔ اور اَدْنٰی کا الف ''واؤ'' سے تبدیل شدہ ہے۔ اس کا اصل مادہ ''دنو'' ہے۔ جیسا کہ مدارک میں ہے۔ اور اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِیْرُوْنَهَا بَیْنَکُمْ کتابت کے امر سے استثناء ہے۔ اور تِجَارَةً حَاضِرَةً یا تو منصوب ہے۔ کیونکہ ''کان'' کی خبر بنے گا۔ اور تُدِیْرُوْنَهَا اس کی صفت بنے گا اور کان کا اسم پوشیدہ ہوگا۔ جیسا کہ امام قاری عاصم رحمۃ اللہ علیہ کی قرأت ہے۔ یا تِجَارَةٌ حَاضِرَةٌ مرفوع ہوگا۔ اس لئے کہ یہ ''کان'' کا اسم ہے۔ اس صورت میں ''کان'' تامہ ہوگا یا ناقصہ ہوگا اور اس کی خبر تُدِیْرُوْنَهَا ہوگی۔ جیسا کہ دوسرے قراء صاحبان کے نزدیک ہے۔ یعنی مگر یہ کہ تجارت یا معاملہ ایسی تجارت ہو جو حاضر ہو۔ تمہارے ہاتھوں ہاتھ ہوتی ہو۔ یعنی ایک ہاتھ دیتے اور دوسرے ہاتھ لیتے ہو تو اس صورت میں کتابت نہ کرنے پر تمہارے لئے کوئی گناہ نہیں۔ کیونکہ اس میں باہم جھگڑا اور بھولنے کا خطرہ انتہائی کم ہے۔

تِجَارَةً حَاضِرَةً ظاہر کے اعتبار سے وہ تجارت ہے۔ جس سے ایجاب قبول حاضر ہو۔ اگر اسے اس کے حقیقی معنی پر رہنے دیا جائے۔ تو پھر ہر قسم کی بیع خواہ وہ سلم ہو یا کوئی اور قسم ایسے ہی ہوگی۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسے تُدِیْرُوْنَهَا بَیْنَکُمْ سے مقید کیا۔ تو اس سے وہ ''بیعات'' خارج ہو جائیں گی جن میں ثمن یا مبیع کی ادائیگی فوری نہ ہو۔ بلکہ اس کی مدت مقرر کی گئی ہو۔ یا پھر مجلس عقد میں حاضر نہ ہو یا مجلس میں اس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو۔ اور وہ بیعات اس میں شامل رہیں گی۔ جن میں دونوں بدل ''مقبوض'' ہوں۔ خواہ وہ دونوں بدل متعین ہوں۔ (یعنی عین کے بدلہ عین ہو) جیسے ''مقابضہ'' میں ہوتا ہے۔ یا ثمن کے بدلہ ثمن ہو۔ جیسا کہ ''بیع صرف'' میں ہوتا ہے۔ یا ایک طرف سے عین اور دوسری طرف سے ثمن ہو۔ جیسا کہ ''مطلق حالی'' بیع میں ہوتا ہے۔ اور اگر [illegible] وہ بدل ہے جس میں تجارت کی جا رہی ہے۔ جیسا کہ

اس کی صراحت صاحب کشاف نے کی۔ تو پھر اس سے مبیع اور ثمن مؤجل خارج ہو جائیں گے۔ یا جو مجلس میں غیر حاضر ہو۔ لیکن اس سے ان دونوں میں تقابض کی بات مفہوم نہ ہوگی۔ اس لئے تُدِیْرُوْنَهَا بَیْنَكُمْ کی ضرورت پڑے گی۔ مختصر یہ کہ جب دونوں بدل ایسے ہوں کہ اسی مجلس میں ان دونوں پر قبضہ کرلیا گیا ہو تو پھر اس وقت کتابت نہ کرنے کی رخصت ہے۔

وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ میں احتمال ہے کہ اس حکم کا تعلق پچھلی تمام باتوں سے ہو یعنی جب تم مطلقاً بیع کرو تو گواہ بنالیا کرو۔ کیونکہ ایسا کرنا احتیاط کے بہت قریب ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا تعلق صرف تِجَارَةً حَاضِرَةً سے ہو۔ یعنی جب اس قسم کی بیع کرو تو گواہ بنالیا کرو۔ بہر حال کوئی بھی احتمال لیا جائے۔ یہ حکم ندب واستحباب کیلئے ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک "وجوب" کیلئے ہے پھر جب اسے "وجوب" کیلئے تسلیم کیا جائے تو پھر اس کے محکم یا منسوخ ہونے میں اختلاف ہے۔ اور یہی حال ان تمام "اوامر" کا ہے۔ جو اس آیت میں اس سے پہلے ذکر ہوئے ہیں۔

وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ اسے معروف ومجہول دونوں طرح پڑھنے کا احتمال ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قراءۃ کے اعتبار سے یہ مبنی للفاعل (فعل مضارع منفی معروف) ہے۔ آپ نے اسے لَا يُضَارِرْ یعنی رائے مکسورہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی قرأۃ میں مبنی للمفعول (فعل مضارع منفی مجہول) ہے۔ آپ نے لَا يُضَارَرْ یعنی رائے مفتوحہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ پہلی قرأۃ کے اعتبار سے کاتب اور شہید کو منع کیا گیا ہے۔ کہ وہ "دین" کے دونوں فریق کو تکلیف نہ پہنچائیں۔ وہ اس طریقہ سے کہ بوقت ضرورت بلانے پر نہ کاتب آئے اور نہ گواہ۔ یا کاتب کتابت میں گڑ بڑ کرکے اور گواہ گواہی میں ہیر پھیر کرکے فریقین کو نقصان وضرر نہ پہنچائے۔ اور دوسرے احتمال کے مطابق معنی یہ ہوگا کہ فریقین میں سے کوئی بھی کاتب یا گواہ کو ضرر نہ پہنچائے۔ وہ اس طرح کہ انہیں عجلت میں ڈال دیں۔ اور کتابت وگواہی کیلئے انہیں نکلنے پر مجبور کریں۔ اور یوں بھی کہ کاتب کو اس کی کتابت کی مشقت کا معاوضہ اور گواہ کو آنے جانے کا خرچہ نہ دیں۔ اس صورت میں آیت کا یہ حصہ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ اور وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ان دونوں حصہ جات کا ایک قول کے مطابق ناسخ ہوگا۔ بہر تقدیر بھاگنا ممنوع ہے۔ اور اگر تم فرار اختیار کرو تو یہ تمہارا گناہ گناہ اور نافرمانی شمار ہوگا۔ رہا یہ کہ تین متصل جملوں میں لفظ "اللہ" کو مکرر ذکر کیا گیا۔ (جبکہ ضمیر سے بھی بات بن سکتی تھی) یعنی اتَّقُوا اللّٰهَ ۔ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۔ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ میں۔ یہ اس لئے کہ ان میں سے ہر جملہ مستقل ہے۔ اور اس لئے بھی کہ کتابت کی عظمت کو اجاگر کیا جائے۔ یہاں تک کے مسائل اور تشریحات وتفسیرات وہ ہیں جن کا تعلق پہلی آیت سے تھا۔ اس کے بعد اس سے متصل آیت آتی ہے۔ جس میں رہن اور عدم رہن کا مسئلہ ہے جب لکھنے والا کوئی بھی دستیاب نہ ہو سکے اور گواہی کی ادائیگی کا بیان ہے۔

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ؕ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ ؕ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ؕ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ۝

"اور اگر تم سفر میں ہو اور تمہیں لکھنے والا نہ ملے تو رہن قبضہ کیا ہو۔ پس اگر تم میں سے بعض نے بعض کے ہاں امانت رکھی۔ تو جس کے پاس امانت رکھی گئی اسے اس کی امانت لوٹا دینا چاہئے اور اللہ اپنے رب سے ڈرنا چاہئے اور

گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو گواہی کو چھپاتا ہے وہ دل کا گنہگار ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے تمام اعمال سے باخبر ہے۔''

آیت کریمہ میں لفظ کَاتِبًا اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابی رضی اللہ عنہم نے ''کتابا'' یعنی مصدر پڑھا ہے۔ اور کتبا' کتابا' جمع کے صیغہ سے بھی پڑھا گیا ہے۔ اور لفظ'' دھان'' راء کے کسرہ کے ساتھ اور حرف ھاء کے ساتھ'' الف'' کے ساتھ'' رہن'' کی جمع کثرت ہے۔ اور اس لفظ کو'' رھن'' رائے مفہومہ اور'' ھاء'' کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اس تلفظ کے ساتھ بھی یہ'' جمع'' ہے۔ اور بعض دفعہ'' ھاء'' کو تخفیف کے پیش نظر'' ساکن'' بھی پڑھا جاتا ہے۔ اور لفظ مَّقْبُوْضَةٌ اس کی صفت ہے۔ اور یہ دونوں (صفت اور موصوف) ملکر مبتدا بنتے ہیں۔ اور ان کی خبر'' محذوف'' ہے۔ یا ان دونوں کو'' خبر'' بنایا جائے اور اس کا'' مبتدا'' محذوف ہوگا۔ یا فعل محذوف کا یہ فاعل بنے گا۔ اور قول باری تعالیٰ اؤْتُمِنَ۔ الَّذِی کا صلہ ہے۔ اور صلہ موصول دونوں ملکر فَلْيُؤَدِّ کا فاعل ہے۔ اور اَمَانَتَهٗ اس کا مفعول ہے۔ اور وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ کا فَلْيُؤَدِّ پر عطف ہے۔ اور اٰثِمٌ قَلْبُهٗ میں اٰثِمٌ عامل ہے۔ اور اس کا عمل قَلْبُهٗ میں ہو رہا ہے۔ یا اٰثِمٌ مبتدا اور قَلْبُهٗ اس کی خبر ہے۔

آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ اے دَین کا کاروبار کرنے والو! اگر تم مسافر ہو۔ اور تمہیں کاتب نہ ملے جو'' دَین'' کی کتابت کر سکے۔ یا تمہیں لکھنے کیلئے کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جس پر لکھا جا سکے۔ اور دوات وغیرہ آلات کتابت نہیں ملتے۔ تو اس صورت میں تم پر قبضہ میں لیا گیا رہن ضروری ہے۔ یا وہ شخص جو دَین والا ہے اس کی طرف سے کسی چیز کو بطور رہن دوسرے کے قبضہ میں دیا جائے۔ یا ایسا رہن جس پر قبضہ کیا جائے وہ لیا جائے۔ یعنی جب کتابت کی سہولت حاصل ہوتے وقت تم کتابت پر اعتماد کرتے ہو۔ تو جب یہ سہولت میسر نہ ہو تو'' رہن'' پر وثوق ہونا کافی ہے۔ کیونکہ'' رہن بھی'' توثیق بالکتابت'' کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا تم'' رہن'' پر اعتماد کرو۔ اور'' مدیون علیہ'' سے کوئی سی چیز اس کے مال میں سے'' دَین'' کے بدلہ'' رہن'' رکھ لیا کرو۔ حتیٰ کہ اس کے سبب سے تمہیں وثوق و اعتبار ہو جائے۔ مقصود یہ ہے کہ جب سفر میں اس بات کا ظن موجود ہے کہ کاتب نہ مل سکے۔ اور گواہ بھی میسر نہ آئے۔ تو اس صورت میں'' دائن'' کو بہتری اور ارشاد کی خاطر یہ حکم دیا جا رہا ہے۔ کہ وہ اپنے مال کی حفاظت کیلئے تحریر اور گواہوں کی توثیق کے قائم مقام رہن لیکر توثیق کرے۔ یہ بات نہیں کہ سفر اس بات کی شرط ہے۔ کہ اس کے بغیر رہن نہیں رکھا جا سکتا۔ جیسا کہ امام مجاہد اور ضحاک رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مدینہ منورہ میں رہتے ہوئے ایک یہودی کے پاس اپنی تلوار'' رہن'' رکھی تھی۔ جس سے آپ نے بیس صاع جو اپنے اہل و عیال کیلئے لئے تھے۔ بیضاوی اور دوسری تفاسیر میں اسی طرح مذکور ہے۔

تم پر مخفی نہ ہے کہ یہ بات امام شافعی رضی اللہ عنہ کے قانون کے موافق نہیں۔ وہ یہ کہ آپ کا مذہب ہے کہ تعلیق بالشرط اس بات کو واجب کرتا ہے کہ جب وہ شرط نہ پائی جائے تو حکم نہیں پایا جائے گا۔ یہاں اس مسئلہ میں انہوں نے اس کا خلاف کیا ہے اگرچہ یہ مسئلہ اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا تمسک بن سکے۔ ہاں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ان کا قانون اس جگہ ہے جہاں شرط کا کوئی دوسرا فائدہ نہ ہو۔ لیکن یہاں اس کا دوسرا فائدہ ظاہر ہے۔

صاحب مدارک وغیرہ نے کہا ہے کہ قول باری تعالیٰ مَّقْبُوْضَةٌ اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ'' رہن'' میں قبضہ شرط ہے۔ ایسے نہیں کہ'' رہن'' صرف ایجاب و قبول سے مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کیلئے'' قبضہ'' شرط نہیں۔ جیسا کہ امام مالک رضی اللہ

عنہ کا خیال ہے۔ اور یہ بات ان کی نہایت تعجب خیز ہے۔ اس لئے کہ ''تعلیق بالشرط'' اور اسی طرح ''وصف بالشیء'' اس شرط اور وصف کے معدوم ہونے کی صورت میں ''عدم حکم'' کو واجب نہیں کرتا۔ پس یہ لازم نہیں آتا کہ وہ رہن جو مقبوض نہ ہو وہ وثیقہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہاں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے تمسک کی صلاحیت رکھتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس آیت سے اس پر تمسک کیا ہے کہ رہن از روئے شرع جائز ہے اور اس میں قبضہ شرط ہے۔ پہلے وہ لکھتے ہیں: **وھو مشروع بقوله تعالیٰ فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ** یعنی ''رہن'' جائز ہے۔ جس کے جواز کی دلیل قول باری تعالیٰ **فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ** ہے۔ اور دوسری جگہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے موقف کا رد کرتے ہوئے لکھا: **ولنا ماتلونا والمصدر المقرون بحرف الفاء فی محل الجزاء یراد به الامر** ''ہماری دلیل وہ جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور ایسا مصدر جو حرف فاء کے ساتھ ملا ہوا اور جزاء کی جگہ واقع ہو اس سے مراد ''امر'' ہوتا ہے۔ **ھذا لفظه**۔ صاحب ہدایہ کی یہ عبارت اس بات کی مشعر ہے۔ کہ لفظ ''رھان'' مصدر ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ لیکن ایسا کہنے میں کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ ''رہن'' اصل میں مصدر تھا۔ پھر اس کا نام رکھا گیا' جسے رہن کہتے ہیں۔ اور اسے جمع تکثیر کے طور پر لایا گیا۔ اس آیت سے احتجاج اور دلیل حاصل کرنے کا طریقہ اس وقت یوں ہوگا۔ اگر کتابت کی کوئی صورت نہیں بنتی۔ تو تم ایسا رہن رکھو جس پر قبضہ کیا جائے۔ یہ حکم (امر ہے) اور امر ''ایجاب'' کیلئے آتا ہے۔ اور ''رہن'' بالاجماع مباح ہے۔ لہٰذا وجوب کو قید کی طرف لوٹایا جائے گا۔ پس رہن قبضہ کے ساتھ واجب ہوگا اور قبضہ کے بغیر جائز ہوگا۔ اس صورت میں یہ کہنا درست ہوگا کہ قول باری تعالیٰ **مَّقْبُوْضَةٌ** اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رہن میں ''قبضہ'' شرط ہے۔ اور یہ بات ''اصول'' کے مطابق ہوگی۔

پھر مخفی نہ ہے کہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ ''رہن'' دَین کے بدلہ میں ہوتا ہے۔ اور ''مسلم فیہ'' کے ساتھ جائز ہے۔ جیسا کہ معروف ومشہور ہے۔ اور اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ ''رہن'' کتابت اور خط کی مثل ہے۔ یعنی وثیقہ ہونے میں ان کی مانند ہے۔ لہٰذا چاہئے کہ اس (رہن) کے ضائع اور ہلاک ہو جانے کی صورت میں ''دین'' ساقط نہ ہو۔ جیسا کہ خط اور تحریر کے ضائع ہو جانے سے ''دَین'' ساقط نہیں ہوتا۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہے۔ **تامل و انصف**۔ غور کر اور خوب سوچ۔ رہن کے بقیہ حکام اور اسکی شرائط' اس کی مباحث' اس کے ہلاک ہو جانے کا بیان اور یہ کہ ''رہن'' دَین کے بغیر نہیں ہوتا۔ کسی معین چیز کے بدلہ میں ''رہن'' نہیں ہوتا۔ وغیرہ وغیرہ مسائل واحکام استیجاب واستغراب کے ساتھ بالتفصیل کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا کا معنی یہ ہے کہ اگر بعض ''دَین'' بعض ''مقروضین'' کو اپنے حسن ظن کی بنا پر کوئی امانت رکھ دیتے ہیں۔ یعنی ''دائن'' یہ جانتا ہے کہ یہ ''مقروض'' سچا ہے۔ اپنے وعدہ وعہد کو پورا کرنے والا ہے' خائن نہیں اس بنا پر وہ اس سے کتابت کے ذریعہ توثیق نہیں کراتا اور نہ گواہوں کی گواہی سے معاہدہ پختہ کرتا ہے۔ اور نہ ''رہن'' کے ذریعہ اسے پابند کرتا ہے۔ تو پھر ''مدیوں'' کو ''دَین'' اس کے حقدار کے حوالہ کر دینا چاہئے۔ اور چاہئے کہ اس بات پر ''مدیون'' خوف خدا کو پیش نظر رکھے۔ تاکہ وہ اس کے حق سے انکار نہ کر سکے۔ او، چاہئے کہ اس کی ادائیگی با[illegible]ن طریقہ کرے اور انکار نہ کرے۔ یہاں آیت کریمہ میں ''دَین'' کو امانت کیا گیا حالانکہ ''دَین'' [illegible] اور امانت ''غیر مضمون'' ہوتی ہے۔ اس کی

وجہ یہ ہے کہ مدیون سے دائن نے امانت رکھنے کو کہا اور رہن کا مطالبہ چھوڑ دیا۔ اب رہن کے بدلہ "امانت" آ گئی۔ تو گویا اس نے یہ چیز اسے بطور امانت اور ودیعت دی۔ اس لئے اسے "امانت" سے تعبیر کیا گیا۔ یہاں سے یہ بات بھی ظاہر ہو گئی۔ کہ کتابت' گواہ بنانا اور رہن سب باتیں ندب اور مستحب ہیں' فرض نہیں۔ اور "دَین" کیلئے لفظ "اداء" ذکر کرنا اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ کہ "دین" وصف فی الذمہ ہے۔ صرف بمثلہ ادا ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس کی مثل کی ادائیگی اس کی ادائیگی ہو گی۔ اگر چہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اداء نہ ہو بلکہ قضا کہلائے۔ بخلاف قرض کہ اس میں بعینہ قبضہ میں لی گئی چیز کی ادائیگی ممکن ہوتی ہے۔ لہٰذا اس میں اس کی مثل کی ادائیگی "قضا" کہلائے گی۔ اس معنی پر امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے متعین کرتے ہوئے قرض کی ادائیگی کو "قضا" اور "دَین" کی ادائیگی کو "اداء" میں وارد کیا ہے۔ اور اہل اصول کی اکثریت نے ان کی اس بارے میں اتباع کی۔ میرے دل میں یہی بات آئی ہے۔

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ سے گواہوں سے خطاب ہے' اور ہر قسم کی گواہی میں انہیں گواہی چھپانے سے منع کیا گیا ہے خواہ انہیں گواہ بنایا گیا ہو یا نہ۔ یہ نہی گواہی کے تحمل اور اس کی ادائیگی سے متعلق ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ اس سے خطاب "مدیون" حضرات کو ہے۔ اس وقت گواہی سے مراد ان کی خود اپنے بارے میں گواہی ہو گی جو ان کے اور اللہ کے درمیان ہے۔ بہر حال جو بھی گواہی کو چھپاتا ہے۔ وہ گنہگار ہے۔ آیت کریمہ میں "قلب" کو ذکر کیا گیا۔ (جبکہ مراد صاحب قلب کی پوری شخصیت ہے) اس لئے کہ گواہی کا چھپانا دل سے تعلق رکھتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: آنکھ زانی' کان زانی' یا "قلب" کا اس لئے ذکر ہوا کہ تمام اعضاء کا یہ سردار ہے۔ اس کے افعال تمام افعال سے عظیم ہوتے ہیں۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اصل نیکی ایمان اور اصل برائی کفر ہے۔ اور ان دونوں کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔ پس گویا کہ کہا جا رہا ہے' جس نے گواہی چھپائی اس کا گناہ اس کے نفس میں رچ بس جائیگا۔ اور انسانی اعضاء میں سے اشرف عضو اس گناہ کا مرتکب ہو گا۔ جس کی وجہ سے یہ گناہ دوسرے اعضاء کے گناہوں سے بڑھ جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: "**اکبر الکبائر الاشراک باللہ وشھادۃ الزور و کتمان الشھادۃ**" "سب کبیرہ گناہوں سے بڑا گناہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک بنانا' جھوٹی گواہی دینا اور گواہی چھپانا ہے" **ھکذا قالوا**۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں آیت مداینہ (آیت زیر بحث) سے لمبی اور کوئی آیت نہیں۔ اور یہ آیت ابتدا سے انتہا تک حقوق العباد اور ان کے دینی و دنیوی مصلحتوں سے بھری پڑی ہے۔ اس لئے کہ کتابت' گواہ اور رہن سے "توثیق" انسانوں کے درمیان "اصلاح" ہے۔ اور تنازعات و اختلاف کی نفی ہے۔ اور اس میں دین و دنیا کی اصلاح و بھتری ہے۔ اور اس کے ترک کرنے پر باہم فساد رونما ہوتا ہے۔ جس سے دین و دنیا دونوں کے چلے جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر "مدیون" کو یہ معلوم ہو جائے کہ مذکورہ امور میں سے کسی طریقہ سے لین دین کے معاملہ کی توثیق نہیں ہوئی۔ تو یہ بات اسے انکار کی طرف مائل کرے گی۔ اگر ایسا کرتا ہے تو یہ اس کے دین میں فساد ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے گناہ ہوتا ہے اور دنیا کا فساد بھی ہے۔ کیونکہ عدم ادائیگی کی صورت میں فریقین میں لڑائی ہو گی۔ اور یوں بھی کہ اس میں مال کے ضائع کرنے کی نہی ہے۔ اور اس جگہ اس کی حفاظت کرنے کو نہایت تاکید کے ساتھ ضرورت پر زور دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر کس

قدر مہربان ہے۔ کہ اس نے ان کیلئے ان کی دنیا کی معیشت کا ذکر فرمایا' دین کے مصالح کا ذکر فرمایا۔ تو تم پر لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کی تم بھی اسی طرح حفاظت کرو اور اسی طرح ان میں احتیاط برتو۔ جس طرح اس نے تمہارے حقوق کی حفاظت کی۔ یہ تھا امام زاہد کے کلام کا خلاصہ۔ مسئلہ مداینہ میں دونوں آیات کی تفسیر ختم ہوئی۔

آیات مداینہ میں سے دوسری آیت میں جب اللہ تعالیٰ نے ''دل کا گناہ'' بیان فرمایا' اور گواہی چھپانے کی بات ذکر کی۔ تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ اسی مسئلہ کی مزید تفصیل ارشاد فرماتا ہے کہ گناہوں کا عزم کرنے سے گرفت ہوگی یا نہیں؟

مسئلہ 43: دل سے کسی گناہ کا عزم کر لینا کیا اس کا محاسبہ ہوگا یا نہیں؟

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ؕ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ؕ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۲۸۴﴾

''جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمین میں ہے وہ اللہ ہی کا ہے اور اگر تم اپنے دلوں کی بات کو ظاہر کرتے یا اسے مخفی ہی رکھتے ہو اللہ تعالیٰ اس کا تم سے حساب لے گا۔ پس جسے چاہے گا اس کی مغفرت کر دے گا اور جسے چاہے گا عذاب دے گا اور اللہ ہر شے پر قادر ہے''۔

اکثر مفسرین کرام نے کہا کہ روایات میں آتا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرات صحابہ کرام نے یہ سمجھا کہ ہمارے دلوں میں جو خیالات آتے ہیں ان کا حساب وکتاب بھی ہوگا' ان کا محاسبہ بھی ہوگا' تو وہ ڈر گئے اور کہنے لگے کہ ہم تو اپنے دل کے ہر خیال سے گرفت میں آئیں گے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ آیت نازل فرمائی۔ لہٰذا مواخذہ کا تعلق ''کسب'' سے کر دیا۔ عزم سے مواخذہ اٹھا لیا گیا۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ پہلی آیت (جس کی تفسیر ذکر ہو رہی ہے) اس آیت سے منسوخ کر دی گئی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ دل کے افعال اور اس کے ارادے محاسبہ میں نہیں آئیں گے۔ ان کا حساب نہیں ہوگا۔ لیکن یہ ''غیر صحیح'' ہے۔ کیونکہ ''نسخ'' احکام میں ہوا کرتا ہے اور یہ اخبار میں سے ایک خبر ہے (اور خبر میں نسخ نہیں ہوتا) اس کا گزشتہ اوراق میں اشارہ کر دیا گیا تھا۔ لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ اس آیت کو ان اعتقادات پر محمول کیا جائے اور ان عزائم پر کیا جائے۔ جو گناہ ہیں (یعنی گناہ کا پختہ ارادہ کرنا اور اس پر دل کو جما لینا) یا اسے ''خطرۂ کفر'' پر محمول کیا جائے: اس لئے کہ ایسے قلبی امور وافعال پر مواخذہ ومحاسبہ ثابت ہے۔ اس سے مراد گناہوں کے خیالات اور وساوس نہ لئے جائیں' کیونکہ یہ معاف ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ''عزم کفر'' کفر ہے اور گناہوں کا دل میں آ جانا جو عزم سے خالی ہوں' یہ معاف ہیں۔ یونہی گناہ کا عزم بھی معاف ہے جب اس پر ندامت آ جائے اور اس کی معافی مانگ لی جائے۔ لیکن جب کسی نے گناہ ومعصیت کا ارادہ کیا اور وہ اس پر ثابت وقائم رہا' مگر کسی ایسی رکاوٹ کی بنا پر نہ کر سکا جو اس کے اختیار میں نہ تھی۔ تو اس پر اتفاق ہے کہ اسے اس ارادۂ گناہ پر اس گناہ کے کرنے کی عقوبت نہیں دی جائے گی۔ مثلاً کسی نے زنا کا عزم کیا تو اسے زنا کرنے کی عقوبت نہیں ہوگی۔ رہا یہ معاملہ کہ کیا اس کو ''عزم'' کی عقوبت ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ عقوبت نہیں ہوگی۔ جس

کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے: ''ان اللہ عفا عن امتی ماحدثت بہ انفسھم مالم تعمل او تتکلم بہ'' ''بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت کو اس کے دلوں کی باتوں سے اس وقت تک معاف کر دیا ہے جب تک وہ ان خیالات پر عمل نہیں کرتا یا ان کو زبان پر نہیں لاتا''۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حدیث مذکور ''خطرات دل'' کے بارے میں ہے۔ دل کے عزائم کے بارے میں نہیں۔ اور ''عزم'' میں مواخذہ ثابت ہے۔ اس کی طرف الشیخ ابو منصور اور شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہما کا میلان ہے۔ اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَةُ الآیۃ'' (نور:۱۹) ''بے شک وہ لوگ جو فاحشہ کی اشاعت سے محبت کرتے ہیں'' (یعنی بے حیائی پھیلنے کو دل سے چاہتے ہیں تو دل کی چاہت' دل کا عزم ہوا۔ ایسے لوگوں کیلئے دردناک عذاب کی وعید سنائی گئی ہے) اور ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی یہ حدیث بھی اس کی دلیل ہے: "ماھم العبد بالمعصیة من غیر عمل یعاقب علی ذالک بما یلحقه من الھم والحزن فی الدنیا'' ''معصیت کا جو بندہ بھی پختہ ارادہ کرتا ہے لیکن عمل نہیں ہوتا اسے اس کے اس ارادہ پر سزا دی جائے گی۔ دنیا میں جو اسے پریشانی یا حزن و ملال لاحق ہوگا وہ اس ارادہ کی سزا ہوگا۔ ھکذا فی المدارک۔ امام زاہد نے یہاں لمبی گفتگو کی ہے۔ جس میں دونوں اطراف کے حضرات کی طرف سے دلائل میں پیش کی جانے والی آیات اور احادیث اور ان کی تاویلات بھی انہوں نے ذکر کیں۔ اگر تم دیکھنا چاہتے ہو تو ان کی تفسیر کا مطالعہ کر سکتے ہو۔

یُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ یہ جملہ اس کی دلیل ہے کہ ''حساب اور حشر'' حقیقت میں ہیں۔ اور جو واقعات و حالات ان میں ہوں گے وہ بھی حقائق ہیں۔ لہٰذا اس میں ان تمام فرقوں کا رد ہے جو حشر و نشر' حساب و کتاب اور دیگر امور آخرت کا انکار کرتے ہیں۔ جیسا کہ بیضاوی میں مذکور ہے۔

مسئلہ 44: کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف دینا کیسا ہے؟

لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَیْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ؕ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَاۤ اِنْ نَّسِیْنَاۤ اَوْ اَخْطَاْنَا ۚ

''اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا' ہر نفس کیلئے وہ جو اس نے کمایا اور ہر نفس پر وہ جو اس نے کمایا۔ اے ہمارے پروردگار! اگر ہم بھول جائیں یا ہم غلطی کر بیٹھیں تو ہمارا مواخذہ نہ فرمانا''۔

لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا کے بارے میں کچھ باتیں ابھی پچھلی سطور میں بیان ہوئیں۔ یہاں ہمارا مقصود یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت نے اس جملہ سے یہ تمسک کیا ہے کہ ایسے امور کی بجا آوری کا حکم دینا جو طاقت سے باہر ہوں واقع نہیں (اسے تکلیف بمالا یطاق کہتے ہیں) یہ بات متکلمین کے درمیان مشہور ہے۔ اور یہ بات اسی مضمون کے ساتھ قرآن کریم میں کئی دفعہ مذکور ہے۔ جھگڑا اور اختلاف اس میں ہے کہ ''تکلیف بمالا یطاق از روئے عقل جائز ہے یا نہیں؟ کہا گیا ہے کہ از روئے عقل ایسی تکلیف جائز ہے۔ یہ مذہب امام ابوالحسن اشعری رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جائز نہیں۔ یہ معتزلہ کا مذہب ہے۔ معتزلہ اپنے مذہب کی تائید میں اسی آیت سے استدلال پیش کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر از روئے

عقل ایسی تکلیف جائز ہو۔تو پھراس کے وقوع کے فرض کئے جانے سے ''محال'' لازم نہ آتا۔اور یہاں اس کے وقوع کے فرض کئے جانے سے اللہ تعالیٰ کا ''کذب'' لازم آتا ہے۔(یعنی آیت میں اللہ تعالیٰ یہ فرمارہا ہے کہ ہم کسی کواس کی وسعت و طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتے اگرایسی تکلیف کا واقع ہونا مان لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کا کہنا ''جھوٹ'' ہوگیا۔اور جھوٹ کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ''محال'' ہے۔لہٰذا تکلیف بمالا یطاق کا وقوع محال ہے) لیکن ہم کہتے ہیں کہ ایسا اس وقت ہوتا ہے جب ممکن ایسا ہو جس کا امکان باقی ہو۔اور یہاں ''ممکن عقلی'' اللہ تعالیٰ کی خبر کے واسطہ سے ''محال و ممتنع'' ہوگیا ہے۔محال کو محال کا استلزام جائز ہے۔

پھر بات بالکل واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کواس بات کا بخوبی علم ہے کہ بعض کفار مثلاً ابولہب وغیرہ قطعاً ایمان نہیں لائیں گے۔ لیکن اس کے باوجود کئی مرتبہ انہیں ایمان قبول کرنے کی تکلیف دی گئی ہے۔اس قسم کی بات اس آیت سے مراد نہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ مثلاً ضدین کے اجتماع' جسم کے خلق' انسان کے اڑنے' بیماری کے وقت نماز میں قیام'او۔ پانی نہ ملنے کے وقت وضو کی تکلیف وغیرہ کیا جائز ہیں یانہیں'اوراز روئے عقل اس کی تکلیف جائز ہے یانہیں؟ کتب کلام میں یہ اختلاف اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

اہل اصول نے اس اصل سے بہت سے مسائل کا تمسک کیا ہے۔ یہ بیان کرتے ہوئے کہ جس کام کا حکم دیا گیا وہ قدرت ممکنہ یاقدرت میسرہ۔کے ساتھ مشروط ہےاوراس کی بنیاداس بات پر ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ''وسع'' کا معنیٰ'' طاقت اور قدرت'' ہے۔یعنی اللہ تعالیٰ ہرنفس کوصرف اس بات کی تکلیف دیتا ہے جواس کی وسعت وقدرت میں ہو۔اور یہ مؤقف جمہور کا ہے۔اور کشاف میں ہے''وسع'' وہ جس کی انسان کو وسعت ہواوراس پر گراں نہ ہواور نہ ہی اس میں حرج وتنگی ہو۔یعنی اللہ تعالیٰ ہرانسان کوایسی تکلیف دیتا ہے جواس کیلئے آسان ہو'نہ کہ گراں ہو۔کیونکہ یقیناً انسان میں اس بات کی طاقت ہے کہ وہ پانچ سے زیادہ نمازیں پڑھے۔ایک مہینہ سے زیادہ روزے رکھےاورایک حج سے زیادہ حج کرے۔

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ یعنی انسان کے نفع کیلئے وہ جواس نے کسی قسم کی خیر کا کسب کیا۔اوراس کے ضرر کیلئے وہ جواس نے کسی شر کا اکتساب کیا۔آیت میں خیر کے ساتھ کسب اور شر کے ساتھ اکتساب کا ذکر کیا گیا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ باب افتعال کا ایک خاصہ سرعت اور پسند آتا ہے۔اورنفس انسانی شر میں بڑی سرعت دکھاتا ہےاوراسے اپنے اختیار سے کسب کرتا ہے۔بخلاف خیر کہ یہ نفس سے اتفاقاً ہوجاتی ہے۔صاحب توضیح نے اس کے فوائداوراعتراض وجواب میں طویل کلام ذکر کیا ہے جو قابل قبول ہے۔تمہیں بھی اس کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا یہ بندوں کی طرف سے دعا ہے کہ نسیان اور خطا میں ان سے مواخذہ نہ کیا جائے۔صاحب مدارک کہتے ہیں کہ یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نسیان اور خطامیں مواخذہ جائز ہے۔معتزلہ اس میں اختلاف کرتے ہیں۔جواز مواخذہ کی وجہ یہ ہے کہ فی الجملہ اس مواخذہ سے بچنا ممکن ۔۔اگران دونوں (خطاونسیان) کا مواخذہ جائز نہ ہوتا تو پھراس سے بچنے کا سوال کرنا'اس کا کوئی معنیٰ نہ بنتا۔ھذا کلا۔

خطااورنسیان کے معنیٰ کی تحقیق اوران دونوں کے احکام کتب اصول میں بالتفصیل مذکور ہیں۔یہاں سورۂ بقرہ میں مذکور

ان آیات کی تفسیر اختتام پذیر ہوتی ہے جو احکام و مسائل شرعیہ کے بارے میں ہیں۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کے توفیق سے ہوا۔ ہم اللہ تعالیٰ کی بخشش و کرم فرمانے پر حمد و ثنا کرتے ہیں۔ اور اس کے رسول معظم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اور آپ کی آل پر صلوٰۃ و سلام عرض کرتے ہیں۔ اب ہم سورۂ آل عمران میں مذکور مسائل و احکام شرعیہ کی تفسیر شروع کرتے ہیں۔ وبا للہ التوفیق

سورۂ آل عمران

مسئلہ 45: محکم اور متشابہ کے احکام

هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ۭ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاۗءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاۗءَ تَاْوِيْلِهٖ ڱ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ڤ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۝ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ۝۸

''وہ وہی ہے جس نے آپ پر کتاب اتاری۔ اس میں بعض آیات محکم ہیں جو کتاب کی اصل ہیں اور کچھ دوسری متشابہات ہیں۔ پھر وہ لوگ کہ جن کے دلوں میں کجی ہے وہ اس میں سے متشابہ آیات کے پیچھے اس لئے پڑتے ہیں کہ فتنہ اٹھائیں اور اس کی تاویل ڈھونڈیں۔ حالانکہ اس کی تاویل صرف اللہ جانتا ہے اور علم میں پختہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے سب آیات ہمارے رب کی طرف سے ہیں اور نصیحت صرف عقل والے ہی حاصل کرتے ہیں۔ اے ہمارے پروردگار! ہمارے دلوں کو ٹیڑھا نہ کر بعد اس کے کہ تو نے ہمیں ہدایت عطا فرمائی۔ اور اپنی طرف سے ہمیں رحمت بخشی۔ بے شک تو ہی عطا کرنے والا ہے''

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے شان نزول میں ذکر کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے الٓمٓ نازل فرمایا۔ تو یہودیوں نے ابجد کے قانون وقواعد کے تحت اس کی تاویل کرتے ہوئے کہا۔ کہ حرف ''الف'' سے مراد ایک اور حرف ''لام'' سے تیس اور حرف ''میم'' سے چالیس ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی امت کی عمر صرف اکہتر سال ہے۔ لہٰذا ہم اتنی قلیل عمر والے دین کی کیونکہ اتباع کریں۔ یہ سن کر حضور سرور کائنات ﷺ نے تبسم فرمایا۔ یہودیوں نے پوچھا: کیا ان حروف کے علاوہ اور بھی ہیں؟ آپ ﷺ نے الٓمّٓصٓ پڑھا۔ یہ سن کر کہنے لگے اس سے پہلے کی بہ نسبت زیادہ تعداد معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کے ابجد کے حساب سے ایک سو اکہتر عدد بنتے ہیں۔ انہوں نے پھر پوچھا اس کے علاوہ اور بھی کچھ ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا ہاں الٓمّٓرٰ ہے۔ کہنے لگے معاملہ الجھ گیا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ ان میں سے کس کو اختیار کریں۔ اور کس مدت پر یقین کریں اس پر ان یہودیوں کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی۔

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب آیات متشابہات نازل ہوئیں۔ مثلاً قول باری تعالیٰ نَحْنُ خَلَقْنٰكُمْ اور نَحْنُ قَدَّرْنَا وغیرہ تو اہل کتاب کہنے لگے کہ یہ آیات ہمارے قول اور عقیدہ کے موافق ہیں۔ وہ یہ کہ ہم ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ کہتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ تین میں سے تیسرا ہے اور ان آیات میں بھی جمع کا صیغہ لے کر اس کا جاری کیا ہے۔ اور یہ بھی صحیح ہو سکتی ہے جب واقعی ''جمع''

ہو۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور بھی خدا ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی۔ یہاں تک امام زاہد کے کلام کا خلاصہ ذکر ہوا۔

آیت کریمہ کا معنی یہ ہے کہ بے شک میں (اللہ تعالیٰ) نے اس کتاب حکمت میں دو قسم کی آیات نازل کی ہیں۔ اس میں سے کچھ آیات مُحْکَمٰتٌ ہیں۔ یعنی ان کی عبارت نہایت محکم اور مضبوط ہے۔ ایسی کہ وہ احتمال واشتباہ سے محفوظ ہیں۔ اور یہی آیات اُمُّ الْکِتٰبِ یعنی اصل کتاب ہیں۔ ایسی کہ ان آیات پر متشابہات پیش کی جاتی ہیں۔ اور متشابہات اپنا مفہوم اور اپنی مراد بتانے میں اس کی محتاج ہوتی ہیں۔ دوسری قسم مُتَشٰبِهٰتٌ ہے۔ یعنی ایسی آیات کہ جن میں احتمالات ہوتے ہیں۔ جیسا کہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ہے۔ اس میں لفظ ''استواء'' مذکور ہے۔ جو کبھی تو ''بیٹھنے'' کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی ''غلبہ'' کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اب اگر پہلا معنی لیا جائے تو یہ یہاں جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ معنی یہ ہوگا: ''رحمٰن عرش پر بیٹھا ہے'' اللہ تعالیٰ کیلئے ''بیٹھنے'' کا لفظ استعمال کرنا ناجائز ہے۔ جس کی دلیل ''یہ آیت محکم'' ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَىْءٌ اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔ لہٰذا لفظ ''استواء'' کو دوسرے معنی پر محمول کیا جائے گا۔ اس طرح یہاں ''متشابہ'' کو ''محکم'' کی طرف لوٹایا گیا۔ اور ''محکم سے اس کے احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو مضبوط کیا گیا۔ اس کی مثال الٓمّٓ وغیرہ بھی ہے۔

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ وہ لوگ جن کے دلوں میں زیغ یعنی حق سے روگردانی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت اور اہل ہوا کہلاتے ہیں۔ ایسے لوگ نہ تو ''محکمات'' پر عمل کرتے ہیں۔ اور نہ ہی مُتَشٰبِهٰتٌ کو مُحْکَمٰتٌ پر پیش کرتے ہیں۔ بلکہ ان کی روش یہ ہوتی ہے کہ مُتَشٰبِهٰتٌ کو ان کے ظاہری معانی پر محمول کر کے اسے اپنا ''دین'' بنا لیتے ہیں۔ اور اپنے غلط مذہب کو ثابت کرنے کیلئے مُتَشٰبِهٰتٌ کا سہارا لیتے ہیں۔ جن کے ظاہر معانی مُحْکَمٰتٌ کے مطابق نہیں ہوتے۔ اس طرح وہ ''بدعت'' کو جاری کرتے اور اسے پروان چڑھاتے ہیں۔ حالانکہ ان مُتَشٰبِهٰتٌ میں مُحْکَمٰتٌ کے مطابق ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ اور انہیں اگر مُحْکَمٰتٌ پر پیش کیا جائے تو ''بدعت'' ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ ''بدعات'' کو ختم نہیں کرنا چاہتے۔ کیونکہ ان لوگوں کے پیش نظر ''فتنہ کی تلاش'' ہوتی ہے۔ یعنی وہ ایسا کر کے چاہتے یہ ہیں کہ لوگوں کو ان کے دین کے بارے میں ''فتنہ'' میں ڈال دیا جائے۔ اور ''بدعات'' کو رواج دیکر انہیں گمراہ کیا جائے۔ اور اسلام میں گمراہی پھیلانے کا پروگرام بنایا جائے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ''مکان'' اور ''طرف'' ثابت کی جائے۔ اور کہا جائے کہ دیکھ اللہ تعالیٰ دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى رحمان عرش پر بیٹھا ہے۔ جب وہ خود فرما رہا ہے تو اس کیلئے ''جسم'' ماننا پڑے گا۔ کیونکہ ''بیٹھنا'' اس کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اور ''عرش'' اس کا مکان ہوگا۔ اور وہ اوپر کی سمت قیام پذیر ہوگا۔ اور یہ کہیں گے کہ حضور سرور کائنات ﷺ کے دین کی مدت بہت تھوڑی ہے۔ کیونکہ الٓمّٓ اس دین کی مدت بتا رہا ہے۔ ایسے لوگوں کے مدنظر ایک تو ''فتنہ کی تلاش'' ہوتا ہے اور دوسرا ان آیات کی من مانی تاویل ہوتی ہے۔ یعنی وہ چاہتے ہیں۔ کہ ان متشابہات کی ایسی تاویل کریں۔ ایسا معنی گھڑیں جو ان کے نفسانی خواہشات کے مطابق ہو۔ اور ''حق'' کی رعایت انہیں منظور نہ ہو۔ حالانکہ صورت حال اور واقعہ یہ ہے کہ ان متشابہات کی ایسی تاویل بھی حق ہو اور اس پر انہیں محمول کرنا واجب ہو۔ وہ صرف اللہ

وحدہ ہی جانتا ہے۔ رہے وہ حضرات جو ''راسخ فی العلم'' ہیں یا عبداللہ بن سلام اور ان کے ساتھی ہیں۔ وہ ان کی تاویل میں مشغول نہیں ہوتے۔ اور نہ ہی ان کے ظاہری معانی پر انہیں محمول کرتے ہیں بلکہ ان کا اعتقاد یہ ہوتا ہے کہ ان کی جو حقیقی مراد ہے۔ ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ان کی حقیقی مراد پر ہمارا ایمان ہے۔ اور متشابہات ہوں یا محکمات تمام آیات ہمارے رب کی طرف نازل شدہ ہیں۔ وہ ایسا رب ہے جو حکیم بھی ہے۔ کہ جس کے کلام میں تناقض و اختلاف نہیں۔ ان اقوال کے علاوہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہمارے دلوں کو حق سے دوسری طرف مائل نہ کرنا۔ یعنی ہمارے دلوں میں حق سے دوسری طرف میلان کی کیفیت پیدا نہ فرمانا۔ جبکہ تو نے ہمیں ''محکم'' پر عمل کرنے اور ''متشابہ'' کو تسلیم کرنے کی ہدایت عطا کردی ہے اور ہمیں اپنی طرف سے ''رحمت'' عطا فرما۔ یعنی توفیق کی نعمت عطا فرما۔ اور ثابت قدمی پر دوام عطا فرما۔

صاحب مدارک نے اس آیت کے تحت جو لکھا۔ چند اضافات کے ساتھ اس آیت کا مضمون یہ تھا۔ جو اختتام پذیر ہوا۔

اعتراض: اگر کوئی یہ کہے کہ یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کریم میں دو قسم یعنی محکمات اور متشابہات کی آیات ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا قول الٓرٰ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ کہ قرآن کریم تمام کا تمام ''محکم'' ہے۔ اور قول باری تعالیٰ اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ اس کے کل کو ''متشابہ'' ہونا بتا رہا ہے۔ ان آیات میں تطبیق کیونکر ہوگی؟

جواب: ہم کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ کا معنی یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات مبارکہ فساد معنی اور رکاکت الفاظ سے محفوظ ہیں۔ اور كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا کا مفہوم یہ ہے کہ صحت معنی اور الفاظ کی عمدگی میں اس کی آیات ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ قاضی بیضاوی وغیرہ نے یہی جواب ذکر کیا ہے۔

یہاں اس مقام پر دو باتوں میں گفتگو کرنا ضروری ہے۔ اول یہ کہ ''محکم اور متشابہ'' کا معنی کیا ہے اور دوم یہ کہ ان دونوں سے یہاں مراد کیا ہے؟

(1) بعض حضرات نے کہا کہ ''محکم'' وہ ہے جس کی مراد معلوم ہو۔ خواہ خود بخود اور ظاہراً معلوم ہو یا از روئے تاویل اس کی مراد تک رسائی ہو۔ اور ''متشابہ'' وہ ہے کہ جس کے ادراک کا کوئی طریقہ نہ ہو۔ جیسا کہ قیام قامت' خروج دجال۔ برآمدگی ءدابہ اور حروف مقطعات جو بعض سورتوں کے اول میں ہیں۔

(2) بعض کا کہنا ہے کہ ''محکم'' اسے کہتے ہیں جو صرف ایک تاویل کا احتمال رکھے۔ اور ''متشابہ'' وہ جس میں کئی وجوہ احتمال ہوں۔

(3) یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''محکم'' ناسخ کو اور ''متشابہ'' منسوخ کو کہتے ہیں۔

(4) ایک قول یہ ہے کہ ''محکم'' وہ جس کے الفاظ میں تکرار نہ ہو۔ اور متشابہ' وہ جس کے الفاظ متکرر ہوں۔

(5) کہا گیا ہے کہ ''محکم'' اسے کہتے ہیں جو معقول المعنی ہو۔ اور جس کا معنی غیر معقول ہو اسے ''متشابہ'' کہتے ہیں۔ جیسا کہ رکعات کی تعداد' اوقات مخصوصہ میں نماز' رمضان کے روزوں کی فرضیت' شعبان کی کیوں نہیں۔

(6) فرائض' وعد' وعید کو ''محکم'' اور قصص و امثال کو ''متشابہ'' کہتے ہیں۔

(7) ''محکم'' وہ ہے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے [illegible] قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ الآیہ اور

قول باری تعالیٰ وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ اور ''متشابہ'' وہ جن کا صرف قرآن کریم میں حکم ہے۔ بہر حال اس بارے میں تمام اقوال سترہ کے لگ بھگ ہیں۔ صاحب الاتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں ذکر کیا ہے۔ جن کی انہوں نے مذہب امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مطابق تفصیل ذکر کی ہے۔

ان اقوال میں سے ایک عجیب قول بھی ذکر کیا۔ وہ یہ کہ ''محکم'' کی اگر مراد واضح ہو۔ تو اسے ''ظاہر'' کہتے ہیں۔ اگر وضاحت میں کچھ زیادتی ہو تو اسے ''نص'' اور زیادتی ہو تو اسے ''مفسر'' کہتے ہیں۔ یونہی ''متشابہ'' اگر ایسا ہے کہ اس کی مراد پوشیدہ ہے تو اسے ''خفی'' کہتے ہیں۔ اگر خفا زیادہ ہو تو ''مشکل'' اور اگر اور زیادہ ہو تو ''مجمل'' کہتے ہیں۔ اس طرح صاحب اتقان نے ظاہر، نص اور مفسر کو ''محکم'' کے تحت داخل کیا۔ اور خفی، مشکل اور مجمل کو ''متشابہ'' کی اقسام کہا۔ اسی طرح یہ بات عضد الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ان حضرات نے اس کا ارتکاب اس لئے کیا ہو کہ جب اللہ تعالیٰ نے تمام قرآن کی دو اقسام بیان فرمائیں یعنی ایک محکم دوسری متشابہ۔ تو اب ان دو کے علاوہ قرآن کریم کی اور کوئی تیسری قسم نہیں ہوسکتی جو ان دونوں میں سے نہ ہو۔ اس لئے تمام اقسام کو انہی دو میں منحصر کیا۔ لیکن آیت مذکورہ جس میں محکم اور متشابہ کا ذکر ہے۔ اس میں کوئی ایسی وجہ نہیں جو ''حصر'' پر دلالت کرتی ہو۔ بلکہ ''حصر'' کی بجائے اس میں حرف ''من'' مذکور ہے جو تبعیض کیلئے ہے۔ (یعنی قرآن کریم کی بعض آیات یا بعض حصہ ''محکم اور متشابہ'' ہے۔ دوسرا بعض ان دو اقسام کے علاوہ کوئی اور قسم بھی ہوسکتا ہے۔

اہل اصول کی اصطلاح اور فقہائے ذی وقار کا تعامل یہ بتاتا ہے کہ ''محکم'' وہ ہے۔ جس کا معنی ظاہر ہو اور وہ اس معنی کیلئے بولا گیا ہو۔ اور تاویل و تخصیص کا احتمال نہ رکھتا ہو۔ اور نسخ و تبدیل کے احتمال سے اس کی مراد محفوظ ہو۔ یعنی وضاحت معنی کے اعتبار سے وہ ''مفسر'' سے زیادہ واضح ہوتا ہے۔ اور مفسر میں بہ نسبت ''نص'' زیادہ وضاحت ہوتی ہے۔ اور نص میں ظاہر کی بہ نسبت وضاحت زیادہ ہوتی ہے۔

اور ''محکم'' کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا بغیر احتمال واجب ہوتا ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيْمٌ اور اسی طرح لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ بھی اس کی مثال ہے۔

اور ''متشابہ'' ان حضرات کے نزدیک اس کا نام ہے۔ جس کی مراد کی معرفت کی امید منقطع ہو چکی ہو۔ یوں کہ اس کی مراد اس قدر پوشیدہ ہو کہ ''مجمل'' سے بھی زیادہ خفا ہو۔ اور مجمل میں بہ نسبت ''مشکل'' زیادہ خفا ہوتی ہے۔ اور مشکل میں بہ نسبت ''خفی'' زیادہ خفا ہوتی ہے۔ اور متشابہ کا حکم یہ ہے کہ اصابت اور صحیح مراد تک پہنچنے سے قبل اس کی حقیقت کا اعتقاد رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اس کی مثال بعض سورتوں کے شروع میں آنے والے حروف مقطعات ہیں۔ اور وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ بھی من قبیل متشابہات ہے۔ یہ آیت مسلمانوں کیلئے جنت میں داخل ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کے دیدار کے وجوب کے بارے میں ''محکم'' ہے۔ اور کیفیت کے حق میں ''متشابہ'' ہے۔ کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کیلئے مکان و جہت لازم آتی ہے۔ لہٰذا ہم نے اسے محکم کی طرف لوٹایا۔ اور وہ (محکم) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ ہمیں دیدار باری تعالیٰ [illegible] و دیدار کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ علامہ شیخ فخر اسلام بزدوی

رحمۃ اللہ علیہ نے یونہی ذکر فرمایا ہے۔

جو ہم نے پہلے ذکر کیا اس سے یہ معلوم ہوا کہ "متشابہ" یا تو وہ ہے جس کا معنی اور مفہوم بالکل کسی طرح معلوم نہ ہو۔ جیسا کہ الٓمٓ وغیرہ۔ ان کا مقطعات نام رکھا گیا ہے۔ یا اس کا معنی بسبب وضع لغت معلوم ہوتا ہو لیکن یہ معلوم نہ ہو سکے کہ متکلم نے اس سے کیا مراد لی ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہر معنی ایسا ہوتا ہے جو محکم کے خلاف ہوتا ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَجْهُ اللهِ وغیرہ۔ ان کا نام "آیات صفات" رکھا گیا ہے۔

بعض سورتوں کے ابتداء میں آنے والے حروف مقطعات 29 انتیس ہیں۔ 1-الٓمٓصٓ سورۂ اعراف میں 2-الٓمٓرٰ سورۂ رعد میں۔ 3- کٓھٰیٰعٓصٓ سورہ مریم میں۔ 4- طٰسٓ سورۂ نمل میں۔ 5- صٓ سورۂ ص میں 6- حٰمٓ عٓسٓقٓ سورۂ شوریٰ میں۔ 7- نٓ 8- قٓ 9- طٰہٰ 10- یٰسٓ 11- طٰسٓمٓ شعراء اور قصص میں 17,16,15,14,13 الٓرٰ سورۂ یونس ہود یوسف ابراہیم اور حجر میں۔ 23,22,21,20,19,18 الٓمٓ سورۂ بقرہ آل عمران عنکبوت روم لقمان سجدہ اولیٰ میں۔ 29,28,27,26,25,24 حٰمٓ سورۂ مومن سجدۂ ثانیہ زخرف دخان جاثیہ احقاف میں۔

آیات صفات قرآن کریم میں بکثرت ہیں۔ مثلاً

1- اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ۝ (طٰہٰ)

2- وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ ۝ (طٰہٰ)

3- كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ (القصص)

4- وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ (الرحمٰن)

5- يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ (فتح)

6- وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ (الزمر)

7- عَلٰى مَا فَرَّطْتُّ فِيْ جَنْۢبِ اللّٰهِ (الزمر)

8- يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ (القلم)

9- وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ (الانعام)

10- نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ۝ (ق)

11- فِيْ اَنْفُسِكُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۝ (الذریت)

12- وَّاللّٰهُ مِنْ وَّرَآئِهِمْ مُّحِيْطٌ ۝ (البروج)

13- وَّجَآءَ رَبُّكَ (الفجر)

14- يَاْتِيَ رَبُّكَ (الانعام)

15- عِنْدَ رَبِّكَ (یوسف)

16- مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (الانبیاء)

17-فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ (البقرہ)

18-وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید)

19-نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ (الحجر)

20-سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ (الرحمٰن)

21-اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (النور)

22-وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (القیامہ)

یہ سب متشابہات میں سے ہیں۔ میں نے کتب تفاسیر سے ان پر اطلاع پائی۔ امام فخر الاسلام رازی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ تمام نفسانی عوارض مثلاً رحمت' غضب' حیاء' مکر اور استہزاء جب قرآن کریم میں ان کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات کیلئے ہو۔ تو یہ متشابہات میں سے ہوں گے۔ ان کا ''محکمات'' کی طرف لوٹانا ضروری ہے۔

اب ہم دوسری بات کی طرف آتے ہیں۔ وہ یہ کہ کیا ''متشابہات'' کے علم کی اطلاع اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کیلئے ممکن ہے یا نہیں؟ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ''راسخ فی العلم'' حضرات کو ان کا علم ہوتا ہے۔ یہ موقف و مذہب معتزلہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ ہے۔ اس لئے یہ طبقہ ''اِلَّا اللّٰهُ'' پر وقف کو واجب نہیں کہتا۔ بلکہ ان کے نزدیک عبارت یوں ہو گی: ''وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ'' آیت متشابہات کی تاویل اللہ اور راسخ فی اعلم حضرات جانتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ والا قول ''يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ'' ان کے نزدیک ''الرّٰسِخُوْنَ'' سے حال بن رہا ہے۔ اسی کے موافق امام مجاہد رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جو انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے کی: ''انه قال انا ممن يعلم تاويله'' ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں بھی ان میں سے ایک ہوں جو متشابہ کی تاویل جانتے ہیں۔ اور ابن ابی حاتم کی ضحاک سے روایت بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جناب ضحاک نے کہا: کہ راسخ فی العلم متشابہات کی تاویل جانتے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ بھی ان کی تاویل نہ جانیں تو وہ منسوخ سے ناسخ کو نہ جان سکیں۔ اور نہ ہی حرام سے حلال کا انہیں علم ہو سکے۔

حضرات صحابہ کرام' تابعین اور تبع تابعین کی اکثریت خصوصاً اہل سنت اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ اِلَّا اللّٰهُ پر وقف واجب ہے۔ حتی کہ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ اس بات سے خارج ہوں گے کہ انہیں بھی متشابہات کا علم ہے۔ اس کی دلیل بعض قرأت صحیحہ ہیں۔ مثلاً ایک قرأت یہ ہے: الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ایک اور قراءت یوں ہے: ''وان تاويله الاعند الله'' یوں بھی ایک قراءۃ آتی ہے: الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ یعنی ''واو'' کے بغیر ان تمام وجوہ قراءۃ کی بنا پر الرّٰسِخُوْنَ جملہ مستانفہ بنے گا جس کا ماقبل کے مفہوم سے تعلق نہیں۔ علاوہ ازیں اس پر امام حاکم کی وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جو انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔ اور امام بیہقی کی وہ روایت بھی جو انہوں نے حضرت ابو ہریرہ عن النبی ﷺ کی ہے:

انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد وينزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زاجر و آمر و حلال وحرام و محكم و متشابه و امثال

فاحلوا حلاله و حرموا حرامه وافعلو ما امرتم به وانتهو اعما نهيتم عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا

"حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: پہلی کتابیں ایک ہی باب سے اتاری اور ایک ہی حرف پر اتاری گئیں اور قرآن کریم سات ابواب سے سات حروف پر اتارا گیا ہے۔ (جن کی تفصیل یہ ہے) ڈانٹ پلانے والی آیات' حکم والی آیات، حلال حرام والی آیات' محکم اور متشابہ اور امثال والی آیات۔ لہٰذا تم اس کے حلال کو حلال سمجھو۔ اس کے حرام کو حرام جانو' جن کا حکم دیا گیا انہیں بجالاؤ' جن سے روکا گیا ان سے باز رہو' اس کی امثال سے عبرت پکڑو' اس کے محکم پر عمل کرو' اس کے متشابہ پر ایمان لاؤ۔ اور کہو کہ ہم اس پر ایمان لائے۔ کہ یہ سب آیات ہمارے رب کی طرف سے ہیں"۔

ان روایات کے علاوہ اور بھی بکثرت ایسی احادیث ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ "راسخ فی العلم" حضرات کو متشابہات کا علم نہیں ہوتا۔

"توضیح" میں مذکور ہے کہ ہمارے علماء کا مؤقف و مذہب نظم قرآن کے بہت لائق ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے متشابہات کی اتباع کو زائغین (گمراہ لوگ) کا حصہ قرار دیا ہے۔ اور ان کی حقیقت کا اقرار جبکہ اس اقرار کے ساتھ ان کے علم سے عجز بھی ہو' اسے "راسخین" کا حصہ بتایا ہے۔ اور اس مقام کے لائق اور مناسب یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا کو اس بات کا سوال اور اس بات کی دعا بنایا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے دلوں کو اس زیغ و گمراہی سے بچائے رکھے، جس کا ابھی ابھی ذکر ہوا جو متشابہات کے پیچھے پڑنے اور ان کی اتباع کے نتیجہ میں پیچھے پڑنے والوں کے نصیب میں ہوتا ہے۔ اور یہ زیغ ان لوگوں کو فتنہ اور گمراہی میں ڈال دیتا ہے۔

اس پر صاحب تلویح نے اعتراض کیا کہ وہ لوگ جو عربیت (صرف و نحو) میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ ان پر واضح ہے۔ کہ اس صورت میں (جب متشابہات کا علم راسخین کو نہ ہونا لیا جائے) عبارت یوں ہونی چاہیے تھی: "واما الرسخون فی العلم" فوائد ضیائیہ شرح الکافیہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ "اما" سابقہ (فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ) کا مقابل دوسرا "اما" کلام میں مقدر ہے۔ گویا یوں کہا گیا ہے: واما الذین لیس فی قلوبهم زیغ فیتبعون المحکمات و یردون الیها المتشابهات"" لیکن وہ لوگ جن کے دلوں میں زیغ نہیں وہ محکمات کی اتباع کرتے ہیں اور ان کی طرف متشابہات کو لوٹاتے ہیں"۔

اعتراض: اگر تم یہ کہو اور پوچھو کہ جب متشابہات کا تمہارے مذہب کے مطابق راسخ فی العلم حضرات کو بھی علم نہیں تو ان کے اتارنے میں کیا حکمت تھی؟ اور ان کا فائدہ کیا ہے؟

جواب: متشابہات کے نازل کرنے میں بہت سے فوائد اور حکمتیں ہیں۔ مثلاً

1۔ راسخ فی العلم حضرات کا امتحان لینا۔ انہیں ان کی خواہشات' تمناؤں سے روکنا۔ تو جس طرح ایک جاہل کو یوں آزمائش و امتحان میں ڈالا جاتا ہے کہ وہ لازماً تعلیم [illegible] ہوئے دین سیکھے یونہی علماء کرام کا امتحان

لیا گیا ہے کہ ان کی خواہش وتمنا یہ ہوتی ہے کہ قرآن کریم کے علوم جس قدر زیادہ ہوسکیں انہیں حاصل ہو جائیں۔ اب ان متشابہات کو اتار کر انہیں آزمایا جارہا ہے کہ کیا وہ ان کے معانی ومراد جاننے سے رکتے ہیں یا نہیں؟ اور کیا وہ صرف ان کی حقیقت مراد کا اعتقاد حاصل کر کے آگے بڑھ کر ان کے معانی معلوم کرنے کی تمنا سے رکتے ہیں یا نہیں؟ بہر حال یہاں تک جو گفتگو ہوئی۔ یعنی متشابہات کا علم صرف اللہ کو ہے اور راسخ فی العلم ان کی حقیقی مراد پر ایمان رکھتے ہیں۔ لیکن ان کے عالم نہیں۔ یہ مؤقف متقدمین حضرات کا ہے۔

جب متاخرین کا دور آیا تو ان حضرات نے زمانہ کا فساد اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ یعنی بعض ملحدین ایسے پیدا ہو گئے۔ جنہوں نے آیات صفات کو ان کے ظاہری معانی پر محمول کرنا شروع کر دیا۔ جن کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے ان آیات کے ایسے معانی کئے۔ جن میں اللہ تعالیٰ کیلئے جہت' مکان اور شکل وصورت کا ہونا لازم آجاتا تھا اور لازم آتا تھا کہ حضرت آدم علیہ السلام بعینہ اللہ کا روح ہوں وغیرہ وغیرہ۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ان حضرات نے لوگوں کی ضعیف الاعتقادی بھی دیکھی۔ اور شریعت سے لگاؤ کم ہوتا دیکھا تو ان حضرات نے آیات صفات کے بارے میں یہ فتویٰ دیا کہ ان کی تاویلات کرنا جائز ہے۔ اور ان کی تلاویلات ایسے معانی سے ہونی چاہئیں۔ جو ان آیات کو ''عقائد فاسدہ'' سے نکال دیں۔ اور اہل سنت کے ان عقائد کے موافق ہوں جن پر حضرات صحابہ کرام اور تابعین کی جماعت تھی۔ جیسا کہ بعض کتب اصول میں اس کا واضح ذکر ہے۔ تو ان حضرات نے بطور نمونہ یوں تاویل کی۔ نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ'' میں نے آدم میں اپنی روح پھونکی''۔ یعنی اپنی روح سے مراد اس کی پیدا کردہ روح ہے۔ اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ یعنی نور سے مراد روشن کرنے والا ہے۔ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ ان کے ہاتھوں پر اللہ کا ہاتھ ہے۔ یعنی ان کی قدرت وطاقت پر اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے۔ وَجْهُ اللّٰهِ سے مراد اللہ کی ذات' جَآءَ رَبُّكَ سے مراد تیرے رب کا حکم آیا ہے۔ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ۝ سے مراد عرش پر اس کا مستولی ہونا ہے۔ جَنْبِ اللّٰهِ کا معنی اس کی رحمت کے پڑوس میں یا اس کی بارگاہ کے قرب میں۔ فِیْۤ اَنْفُسِكُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۝ یعنی اس کی نشانیاں تمہارے نفس میں ہیں۔ نہ یہ کہ وہ خود تمہارے جسم ونفس میں حلول کئے ہوئے ہے۔ اسی طرح بقیہ آیات صفات میں قیاس کرلو۔

آیات صفات کی طرح متاخرین نے ''مقطعات'' کی بھی تاویلات کیں۔ اگرچہ ان کی تاویلات نہ کرنے سے وہ خرابی لازم نہیں آتی جو آیات صفات کی تاویلات کے ترک میں لازم آتی تھی۔ بہر حال ان حضرات نے کچھ یوں تاویلات کی ہیں: الٓمّٓ میں الف سے مراد اللہ' لام سے جبریل اور میم سے محمد۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی طرف قرآن دیکر بھیجا۔ یا الف سے مراد ''انا'' یعنی میں اور لام سے اللہ اور میم سے اعلم ہے۔ یعنی انا اللہ اعلم میں اللہ ہی بہتر جانتا ہوں۔ اسی طرح الٓمّٓصٓ یعنی ''انا اللہ افصل بین الحق و الباطل'' میں اللہ ہی ہوں جو حق وباطل کے درمیان فرق کرتا ہوں۔ اسی طرح الٓرٰ یعنی ''انا اللہ اری'' یعنی میں اللہ دیکھتا جانتا ہوں۔ اسی طرح كٓهٰیٰعٓصٓ میں کاف سے مراد کریم' ھاء سے ھادٰ یاء سے حکیم' عین سے علیم اور صاد سے صادق طٰهٰ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ اہل بیت کی طہارت کی قسم اٹھائی گئی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ طا [illegible] ھاء سے مراد ھرب الکافرین ہے۔ اور بھی اس کے

بارے میں کہا گیا ہے۔ یونہی طٰسٓمٓ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ طاء سے مراد ذی الطول سین سے مراد قدوس اور میم سے مراد الرحمن ہے۔ اسی طرح حٰمٓ ﴿۱﴾ عٓسٓقٓ ﴿۲﴾ میں حاء اور میم سے مراد الرحمن عین سے علیم سین سے قدوس اور قاف سے قاھر مراد ہے۔ نٓ سے مراد اسم باری تعالیٰ نور یا ناصر کی ابتداء ہے۔ قٓ سے اللہ تعالیٰ کے اسم قادر اور قاہر کا ابتدائی حصہ ہے۔ اسی طرح بقیہ مقطعات میں قیاس کر لیا جائے۔ مفسرین کرام خاص کر قاضی بیضاوی نے حروف مقطعات کے بارے میں طویل گفتگو کی ہے۔ جس میں انہوں نے عجیب وغریب اسرار وفوائد ذکر کئے ہیں۔ اور ان کے بارے میں مختلف مذاہب و موقف بیان کئے ہیں اگر تمہیں دلچسپی ہو تو تفسیر بیضاوی کا مطالعہ کر لو۔

مختصر یہ کہ قرآن کریم کے متشابہات خواہ حروف مقطعات ہوں یا آیات صفات۔ ہر ایک کی متاخرین حنفیہ نے تاویل کی جو صرف ظن کی حد تک ہے۔ لہٰذا ہمارے (احناف) اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ (کیونکہ امام موصوف قطعی تاویل ومفہوم کا انکار کرتے ہیں۔ اور ہم صرف ظنی تاویل کرتے ہیں) شاید اسی صورت حال کو دیکھ کر صاحب مدارک نے وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ میں صراحت سے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ متشابہات کی ایسی تاویل جو "حق" ہو اور اس پر انہیں محمول کرنا واجب و لازم ہو۔ ایسی تاویل صرف اللہ تعالیٰ وحدہ ہی جانتا ہے۔ اور صاحب مدارک وقاضی بیضاوی دونوں حضرات نے تصریح کی کہ جو شخص قول باری تعالیٰ اِلَّا اللّٰهُ پر وقف کرتا ہے۔ وہ متشابہ کی تفسیر یا اس کے بارے میں یہی کہتا ہے۔ کہ اس کا علم وہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے صرف اپنے لئے مخصوص کر رکھا ہے۔ جیسا کہ قیامت کا قائم ہونا' دابۃ الارض کا نکلنا۔ دجال کا آنا وغیرہ کیونکہ ان کا کسی کو بھی علم نہیں۔ اور یہ اجماعی مؤقف ہے۔ نہ کسی کو قطعی اور نہ کسی کو ظنی کوئی علم نہیں۔ اور اگر تم غور کرو اور گہری نظر سے دیکھو۔ تو تمہیں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور دوسرے حضرات کے اقوال میں ایک اور وجہ سے بھی اختلاف نظر نہیں آئے گا۔ جو یہ کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے محکم اور متشابہ کی جو تعریف کی ہے۔ وہ "خاص" ہے۔ اور دوسرے حضرات نے ان کی تعریف "بالمعنی الاعم" کی ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔

محکم اور متشابہ کی تفسیر میں جو کچھ انتہائی طور پر کہا جا سکتا تھا۔ اور سلف صالحین کی کتابوں سے جو اس بارے میں بطور خلاصہ مجھے نظر آیا۔ وہ میں نے لکھ دیا ہے۔ ایسی تحقیق اور تدقیق میں مجھ سے کوئی آگے نہیں نکلا۔ تامل و انصف۔

نوٹ: کتاب وسنت کے متشابہات کو ان کے ظاہری معانی پر محمول کرنا "محالات" میں سے ہے۔ ظاہری معانی پر محمول کرنا اپنے اندر دو مفہوم رکھتا ہے۔ ایک وہ مفہوم جو ہم انسانوں کے ذہن میں متبادر ومعہود ہوتا ہے۔ مثلاً ہاتھ اور انگلیاں ہیں۔ کہ ہمارے ذہن میں اس سے معہود گوشت اور ہڈی سے بنی ہوئی طول وعرض اور گہرائی لئے ہوئے ایک مرکب چیز ہے۔ ہاتھ میں پانچ انگلیاں اور ہر انگلی میں مخصوص گرہیں ہوتی ہیں۔ جن کے آخر میں ناخن ہوتے ہیں۔ ہاتھ کا ایک سیدھا حصہ اور ایک الٹا حصہ ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ ظاہری معنی ایسا ہے کہ جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ ایسے ظاہری معنی کی نفی پر اہل سنت و جماعت کا اجماع ہے۔ یہ اجماع متقدمین ومتاخرین دونوں میں موجود ہے۔ بخلاف مجسمہ فرقہ کہ وہ اس کے قائل ہیں۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ ان متشابہات کی تاویل نہ کی جائے۔ اور ایسی نصوص کو ان کے ظاہر پر ہی چھوڑ دیا جائے۔ اور یوں کہا جائے کہ ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ید اور اصبع [illegible] اور ہم یہ نہیں کہتے اور نہ ہی مثلاً "ید" کی یہ

تاویل کرتے ہیں کہ اس سے مراد "قدرت" ہے۔ جیسا کہ اہل تاویل نے کہا۔ لیکن ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا "ید" جسمیت، ترکیب اور مخلوق کی ہاتھ سے مشابہ ہونے سے بلند و منزہ ہے۔ نہ اس کا عقل احاطہ و ادراک کر سکتا ہے اور نہ ہی وہم کی وہاں تک رسائی ہے۔ بلکہ یہ اسکی صفات قدیمہ میں سے ایک صفت ہے جو اس کی ذات قدیمہ کریمہ کے ساتھ قائم ہے۔ ہمیں اس کے معنی کا کوئی علم نہیں۔ یہ ہے وہ مسلک جس پر ائمہ متقدمین قائم تھے۔ اور یہی معتمد، حق اور واضح ہے۔ اور یہی وہ موقف ہے۔ جس کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس میں تشبیہ و تنزیہ دونوں جمع ہیں یعنی حقیقت میں "تنزیہ" اور لفظوں میں "تشبیہ" ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ کے مطابق تنزیہ ہے۔ اور وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ میں لفظی تشبیہ ہے۔ اسے یوں بھی بیان کر سکتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ کی صفات مثلاً "سمیع و بصیر" اور بندوں کی یہی صفات فَجَعَلْنٰهُ سَمِيعًا بَصِيرًا میں صرف رسمی اور لفظی مشابہت ہے۔ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى کیا متشابہات کا علم حضور سرور کائنات ﷺ کو بھی عطا ہوا؟ اس کے اثبات یا نفی کے جواب سے قبل ایک گزارش یہ کرنا چاہتا ہوں۔ وہ یہ کہ امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ ہر کتاب میں ایک بھید مخفی اور ایک پوشیدہ راز ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں خدا کا یہ بھید و راز سورتوں کے ابتدائی حروف ہیں یعنی حروف مقطعات حضرت علی المرتضیٰ کا فرمان ہے کہ ہر کتاب کا ایک خلاصہ ہوتا ہے اور قرآن کریم کا خلاصہ حروف تہجی ہیں۔ اس روایت کو امام ثعلبی رحمۃ اللہ نے حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات عمر بن خطاب، عثمان غنی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے نقل کیا۔ امام قرطبی نے حضرت سفیان ثوری، ربیع بن خثیم، ابو بکر الانباری اور ابن ابی حاتم و محدثین کی ایک کثیر جماعت سے مختلف راویوں سے ذکر کیا ہے۔ بلکہ حضرت سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ نے تو حروف مقطعات کے بارے میں صدر اول کے تمام حضرات کا متفقہ قول نقل کیا ہے۔ کہ یہ "سر بین اللہ و بین نبیه ﷺ" اللہ اور اس کے رسول کے مابین یہ راز و نیاز ہیں۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ قرآن کریم کے اولین مخاطب خود حضور نبی اکرم ﷺ ہیں۔ اور خطاب فرمانے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ متکلم جب خطاب کرتا ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ سننے والا سمجھ جائے۔ اگر متکلم ایسے الفاظ سے خطاب کرے کہ سامع کے پلے کچھ بھی نہ پڑے۔ تو اسے خطاب مہمل یا عبث کہا جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ کا خطاب مہمل ہونے یا عبث کہلانے سے پاک ہے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے: ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ۝ یعنی قرآن کریم کا بیان کر دینا ہماری ذمہ داری ہے۔ اگر مقطعات و متشابہات کا خود حضور ﷺ کو بھی علم ہونا نہ تسلیم کیا جائے تو پھر اقتضاء النص کے طور پر اللہ تعالیٰ کا مذکور وعدہ (معاذ اللہ) غلط ہو گا۔

بہر حال یہ کہنا اور ماننا پڑے گا کہ ان اسرار و رموز کی اطلاع اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب و محبوب ﷺ کو عطا فرما دی۔ امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متشابہات کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو عطا فرمایا تھا۔ اور "کنز" میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔ واللہ اعلم بالصواب)

مسئلہ 46: فرشتوں پر انسان کی برتری اور کفار کا ایک دوسرے کے ساتھ نکاح کرنے کا بیان

إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ﴿۳۳﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ؕ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۳۴﴾

''اللہ تعالیٰ نے یقیناً آدم' نوح' آل ابراہیم اور آل عمران کو دنیا والوں پر چن لیا ہے۔ بعض بعض کی اولاد ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے''۔

آیت کریمہ کا لفظ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی اس پر دلالت کر رہا ہے۔ کہ بشر (انسان) کی فرشتوں پر تفضیل ہے۔ یعنی ''انسان'' فرشتوں سے افضل ہے۔ یہ دلالت اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرات آدم' نوح' آل ابراہیم اور آل عمران کو تمام جہانوں (جہان والوں) پر تفضیل کی صراحت فرمائی۔ حضرت آدم اور حضرت نوح علیہما السلام دونوں پیغمبر ہیں۔ اور آل ابراہیم و آل عمران سے مراد اگر خود حضرت ابراہیم علیہ السلام اور عمران ہیں۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام پیغمبر ہیں۔ لیکن عمران پیغمبر نہیں۔ اور اگر آل سے دونوں جگہ مراد ان کی ذریت (اولاد) ہے تو پھر واضح ہے کہ ان دونوں کی اولاد میں سے کچھ حضرات تو پیغمبر ہوئے اور دوسرے غیر پیغمبر تھے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''آل ابراہیم'' سے مراد حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق علیہما السلام اور ان دونوں کی اولاد ہے۔ جس میں حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں۔ اور ''آل عمران'' سے مراد حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام ہیں۔ جو دونوں ''عمران'' کے صاحبزادے ہیں۔ یا ''آل عمران سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور مریم بنت عمران ہیں۔ ان دونوں عمران نامی اشخاص کے درمیان تقریباً اٹھارہ سو سال کا وقفہ ہے۔ مختصر یہ کہ اس آیت سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ حضرات انبیائے کرام اور ان کے علاوہ دیگر انسانوں کی تمام عالم پر تفضیل ہے۔ اور یہ بات بھی واضح ہے کہ فرشتے بھی ایک ''عالم'' ہیں۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ بشر کی ملائکہ پر تفضیل ہے۔

پھر اس تفضیل میں بھی تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ انسانوں میں سے حضرات مرسلین کرام ان فرشتوں سے افضل ہیں جو ''رسل الملائکہ'' کہلاتے ہیں۔ اور ''رسل الملائکہ'' عام انسانوں سے افضل ہیں۔ اور ''عام انسان'' عام فرشتوں سے افضل ہیں۔ آیت کریمہ کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ جنس بشر کی جنس ملائکہ پر تفضیل ہے۔ کیا تم غور نہیں کرتے کہ انسانوں میں رسولان گرامی ان فرشتوں سے افضل ہیں جو ''رسل الملائکہ'' کہلاتے ہیں۔ اور عام انسان' عام فرشتوں پر افضل ہیں۔ اگرچہ ''رسل الملائکہ'' عام انسانوں سے افضل ہیں لیکن ان فرشتوں (رسل الملائکہ) کی عام انسانوں پر فضیلت بوجہ ''رسول'' ہونے کے ہے۔ اگر یہ بات انہیں عارض نہ ہوتی تو تفضیل نہ ہوتی۔ اور ان کے مقابلہ میں بھی ''عام انسان'' مفضول قرار دیئے گئے۔ ورنہ مخصوص انسان (حضرات انبیائے کرام) سے یہ افضل نہیں ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ یہ بات ''عام مخصوص البعض'' ہے۔ یہ اگر قطعی نہیں ہوتی پھر بھی ''ظنی حکم'' کیلئے کافی ہوتی ہے۔ اور ظنی حکم یہ نکلا کہ ''انسان'' کی فرشتوں پر تفضیل ہے۔ امام سعد الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح اس مقام پر تکریر کی ہے۔ اور قاضی بیضاوی نے بھی اس سے تمسک کیا ہے۔ اور بعض دفعہ انسانوں میں سے حضرات انبیاء و مرسلین کرام کا ''رسل الملائکہ'' پر افضل ہونے کا حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ سے بھی استدلال کیا

جاتا ہے۔ کہ اس میں حضرت آدم علیہ السلام کو "مسجود ملائکہ" بنایا گیا۔ اور بھی کئی آیات سے استدلال کیا جاتا ہے۔
معتزلہ کہتے ہیں اور یہی مؤقف بعض اشاعرہ اور فلاسفہ کا بھی ہے۔ کہ "ملائکہ" مطلقاً افضل ہیں جس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ فرشتے "معصوم" ہوتے ہیں۔ اور بشر لذت حسیہ اور نفسانی شہوات کے باعث "گنہگار" ہوتے ہیں۔ اور دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ اللہ تعالیٰ کا بندہ ہونے سے نہ تو حضرت مسیح علیہ السلام ناراض ہوتے ہیں اور نہ ہی مقرب فرشتے۔ اس آیت میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہے۔ (ادنیٰ حضرت مسیح اور اعلیٰ فرشتے ہوئے لہٰذا فرشتوں کی جب انبیاء کرام پر تفضیل ہوئی تو دوسرے انسانوں پر خود بخود تفضیل ثابت ہو جائے گی) اس کے علاوہ اور بھی بہت سی نصوص سے یہ لوگ بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔
اس کا جواب یہ ہے کہ "کمال" یہ ہے کہ کسی میں گناہوں کی کامل قدرت پائی جانے کے باوجود وہ گناہوں سے بچا رہے فرشتوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ (کیونکہ ان میں لذات حسیہ اور خواہشات نفسانیہ سرے سے ہوتی ہی نہیں جو گناہ کا باعث بنتی ہیں) رہا آیت مذکورہ میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کا معاملہ وہ تسلیم ہے لیکن یہ ترقی وہ نہیں جو مدعی بنا رہے ہیں۔ بلکہ یہ ترقی اس بات میں ہے کہ ماں باپ کے بغیر پیدا ہونے میں ہے' حضرت مسیح علیہ السلام بن باپ پیدا ہوئے اور فرشتے ماں باپ کے بغیر پیدا کیے گئے۔ اس موضوع پر گفتگو کافی طویل ہے۔ جو 'علم کلام' میں معروف و مشہور ہے۔
آیت میں لفظ ذُرِّيَّةً لفظ آل سے (جو دو مرتبہ آیا ہے) بدل واقع ہے۔ اور قول باری تعالیٰ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ مبتدا اور خبر ہے اور ذُرِّيَّةً کی صفت ہونے کی وجہ سے موضع نصب میں ہے۔ یعنی آل ابراہیم اور آل عمران ایک ایسی ذریت ہیں جو مسلسل ہے جن کے بعض، بعض سے الگ ہوئے ہیں۔ جس طرح ایک درخت سے مختلف شاخیں نکلتی ہیں۔ مثلاً حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السلام عمران سے اور عمران یصہر سے' یصہر فاہث سے' فاہث لاوی سے' لاوی حضرت یعقوب سے اور حضرت یعقوب حضرت اسحاق سے۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت مریم کے بیٹے' حضرت مریم عمران کی بیٹی' عمران' ماشان کے بیٹے اور ماشان کا تعلق یہودا سے ہے جو حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد میں سے ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بعض کا بعض سے ہونا نسب کے اعتبار سے مراد نہیں بلکہ دین کے اعتبار سے ہے۔ **ھکذا فی المدارک۔** امام زاہد کہتے ہیں کہ ان میں سے بعض بعض کی اولاد ہیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کی شہادت ہے کہ حضرات انبیائے کرام کا نسب "طہارت" والا ہوتا ہے۔ اور اس میں یہ بھی دلیل ہے کہ کفار کا باہم نکاح صحیح ہوتا ہے بشرطیکہ وہ نکاح ان کے اپنے اپنے اعتقادات کے مطابق درست شمار ہوتا ہو۔ **ھذا** لفظہ مذکورہ مسئلہ کے تمسک کی وجہ غور و فکر اور تامل سے بالکل ظاہر نظر آتی ہے۔

مسئلہ 47: ہمارے آقا و مولیٰ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی تمام انبیائے کرام پر فضیلت

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ ۭ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰي ذٰلِكُمْ اِصْرِيْ ۭ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا ۭ قَالَ فَاشْهَدُوْا وَاَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ ﴿٨١﴾ فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ

ذٰلِكَ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴿۸۲﴾

اور یاد کرو اس وقت کو کہ جب اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کرام سے پختہ عہد لیا کہ جب میں تمہیں کتاب وحکمت عطا کر چکوں پھر تمہارے پاس ایک ایسا عظیم رسول تشریف لائے جو تمہارے پاس موجود تمام باتوں کی تصدیق کرنے والا ہو تو تم لازماً اس پر ایمان لاؤ گے اور اس کی ضرور' بالضرور نصرت کرو گے۔ اللہ نے پوچھا کیا تم اقرار کرتے ہوئے اور اس پر تم مجھ سے پختہ عہد کرتے ہو؟ سب نے عرض کیا ہم اقرار کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کہا پس تم گواہ ہو جاؤ اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں۔ پس جو اس کے بعد پلٹ گیا تو وہی نافرمان ہیں۔

معلوم ہونا چاہئے کہ مسلمانوں کے درمیان یہ بات انتہائی پختہ اور ثابت ہے کہ ہمارے پیغمبر ﷺ تمام انبیائے کرام سے افضل ہیں ہاں اس بارے میں گفتگو کی جاتی ہے کہ یہ حکم اور عقیدہ کہاں اور کن ذرائع سے ثابت ہوتا ہے۔ اہل عقائد نے اس عقیدہ کا تمسک بہت سی احادیث سے کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے بھی كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ اس آیت کریمہ سے طریقہ استدلال وتمسک یہ ہے کہ امت کی خیریت اور بہتری اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ شخصیت خیریت اور بہتری سے متصف ہو جس کے دین پر یہ امت ہے۔ کیونکہ جب یہ امت تمام سابقہ امتوں سے بہتر قرار پائی۔ تو پھر اس امت کا پیغمبر بھی تمام انبیائے کرام سے بہتر وافضل ہوگا۔ یونہی وہ کتاب جو اس پیغمبر ﷺ پر نازل کی گئی ان تمام کتابوں سے افضل ہوگی جو دوسرے انبیائے کرام پر اتاری گئی۔

اس گفتگو سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں کوئی ایسی آیت نہیں جو حضور سرور دو عالم ﷺ کی تفضیل پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہو۔ آیت مذکورہ یعنی كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ دلالت کرتی ہے لیکن صراحۃً نہیں بلکہ التزاماً۔

میں کہتا ہوں کہ آیت مذکورہ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ سے حضور ﷺ کی تمام انبیائے کرام پر تفضیل بالتصریح ثابت ہو رہی ہے۔ کیونکہ اس آیت مبارکہ کا مضمون یوں ہے: اللہ تعالیٰ نے تمام انبیائے کرام سے پختہ عہد لیا کہ میں تمہیں کتاب وشریعت دوں گا لیکن شرط یہ ہے کہ اگر تمہارے بعد آخری زمانہ میں ایک نبی تشریف لے آئے جن پر نبوت ختم کر دی جائے گی اور وہ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ہیں۔ جو تمہارے ہاں موجودہ کتاب وحکمت کی تصدیق کرنے والے ہوں گے۔ تو تم لازماً ان پر ایمان لانے کے پابند ہو اور ان کی ضرور بالضرور مدد کرو گے۔ اگر وہ تمہارے زمانہ میں تشریف لے آئیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے پوچھا کیا تم نے اقرار کیا اور اس بات پر مجھ سے پختہ عہد کیا۔ سب نے کہا ہم نے اقرار کیا اور ایمان لائے۔ پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم میں سے بعض بعض پر گواہ ہو جائیں یا فرمایا: فرشتو! تم سب گواہ ہو جاؤ اور اس میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں، پھر جس نے اس کے بعد اعراض کیا تو وہی سرکش ہوگا۔ تو جب حضرات انبیائے کرام کا یہ حکم ہے تو معاملہ بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ معنی یہ نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیائے کرام اور ان کی امتوں سے یہ عہد لیا تھا۔ امتوں کا الگ ذکر کرنا کوئی ضروری نہ تھا۔ کیونکہ جب پیغمبروں کا ذکر ہو گیا تو ان کے امتیوں کے ذکر کرنے سے استغناء ہو جاتا ہے۔

مختصر یہ کہ اس بات میں شک نہیں کہ تمام انبیائے کرام علیہم السلام کا ہمارے پیغمبر ﷺ پر ایمان لانا اور ان کا اس کے ساتھ اقرار کرنا یہ صرف اس تھا کہ آپ ﷺ کی ان پر فضیلت تھی۔ میثاق (جس کا اس آیت میں ذکر کیا گیا) اس

میثاق سے الگ دوسرا میثاق ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کا لیا تھا جس کا تذکرہ ہم انشاء اللہ سورۂ اعراف میں کریں گے۔
رہا یہ کہ اہل عقائد حضرات نے تفضیل کے مسئلہ میں اس آیت کریمہ کو وجہ استدلال و استنباط کیوں نہ بنایا۔ جبکہ اس میں تفضیل کی صراحت ہے اور دیگر آیات میں التزاماً ہے؟ تو ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ یا تو یہ حضرات اس آیت سے غافل رہے۔" (جو بظاہر مشکل ہے) یا پھر انہوں نے ایک اور تاویل و تشریح کو مدنظر رکھا جو میری مذکورہ عبارت سے ظاہر ہے۔ اس لئے کہ آیت مذکورہ میں یہ احتمال ہے کہ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ سے مراد ان حضرات کی اولاد سے میثاق لیا جانا ہو۔ یعنی یہاں "مضاف" کو محذوف مانا جائے۔ (وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ) جیسا کہ بعض حضرات نے کہا ہے اور اس احتمال پر اس آیت کریمہ کا آخری حصہ دلالت بھی کرتا ہے۔ یعنی فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کیونکہ اس میں مذکورہ عہد سے اعراض کرنے والوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور حضرات انبیائے کرام علیہم السلام سے "کلمہ حق" سے کبھی اعراض ممکن نہیں۔ یہ بات ان کی اولاد سے ہی متوقع ہو سکتی ہے اور ان کی اولاد مثلاً "بنی اسرائیل" تھی دوسرا احتمال یہ ہو سکتا ہے کہ حضرات انبیائے کرام کی اولاد (مثلاً بنی اسرائیل) کو ہی باوجود اس کے کہ وہ نبی نہ تھے۔ نبی کہا جا رہا ہو۔ اور یہ کہنا از روئے تہکم ہو۔ کیونکہ یہ لوگ کہا کرتے تھے کہ ہم بہ نسبت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نبوت کے زیادہ حقدار ہیں۔ تیسرا احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ سے مراد ان کے غیر سے میثاق لیا جانا ہو۔ نہ کہ خود حضرات انبیائے کرام سے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے۔ یہ تمام احتمالات کشاف اور بیضاوی میں مذکور ہیں۔ اور شاید اس لئے بھی اہل عقائد نے اس سے استدلال بایں وجہ نہ کیا ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے صرف حضرات انبیائے کرام سے ہی میثاق نہیں لیا۔ بلکہ جس طرح اس نے پیغمبروں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تصدیق کا میثاق لیا اسی طرح اس نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ان انبیائے کرام کی نبوت و رسالت کا اقرار لیا ہے۔ اس صورت میں اس میثاق کی غرض یہ ہوگی کہ کفار کو بتا دیا جائے کہ حضرات انبیائے کرام کے مابین کسی قسم کی کوئی عداوت نہیں۔ اور نہ ہی ان کے درمیان کسی قسم کا کوئی تنازع ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے تمام پیغمبروں سے یہ میثاق لیا کہ تم اس بات کی تصدیق کرتے ہو کہ ہمارے پیغمبر جو ہمارے بعد تشریف لا رہے ہیں یہ حق ہے اور ان کا دین صادق ہے جو قیامت تک باقی رہے گا۔ اور ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے میثاق لیا گیا کہ تمام انبیائے کرام جو پہلے تشریف لا چکے وہ احکام شریعت کی تبلیغ میں صادق تھے۔ انہیں اسی کا حکم دیا گیا تھا اور وہ ہوائے نفسانی سے کوئی کام نہ کرتے تھے۔ اگرچہ ان کا دین میرے دین سے منسوخ ہو گیا ہے۔ اس مضمون پر اللہ تعالیٰ کا قول ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ اور سورۂ احزاب کا قول وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا دلالت کرتا ہے۔ لیکن یہ مضمون اس تقدیر پر ہوگا جب اس سے مراد ایسا میثاق ہو جو ان میں سے ہر ایک کی دوسرے کی تصدیق کرنے پر لیا گیا ہو اور اگر اس سے مراد ایسا میثاق ہو جو کفار پر اللہ تعالیٰ کے حکم (عذاب) کے اجراء کے بارے میں تھا۔ جیسا کہ ایک قول میں کہا گیا ہے کہ اس آیت (سورۂ احزاب والی) میں ان انبیاء کرام کا ذکر ہے۔ جو "اولوالعزم" ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان سے وعدہ لیا تھا کہ تم احکام شرعیہ کی تبلیغ کرو گے اور لوگوں کو رشد و ہدایت کا راستہ دکھاؤ گے تو پھر یہ عہد دوسرا ہوگا۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے "عہد" مکمل طور پر تین تھے۔ ایک وہ عہد جو اس نے حضرت آدم علیہ السلام کی تمام ذریت سے لیا کہ سب اس کی ربوبیت کا اقرار کریں۔ اور دوسرا عہد اس نے حضرات انبیائے کرام سے لیا کہ وہ دین کی اقامت کریں گے اور اس میں تفرقہ

نہیں ڈالیں گے۔ اور تیسرا عہد علمائے کرام سے لیا گیا کہ وہ حق کو مکمل کر بیان کریں گے اور اس کو چھپائیں گے نہیں۔ مفسرین کرام نے ان معاہدات کو آیت یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ کی تفسیر کے تحت لکھا ہے۔ اس قدر ذکر کرنے سے ہمارا مقصود مکمل ہو گیا۔

پھر ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ آیت کریمہ کے اعراب کے متعلق کچھ گفتگو کریں۔ تو عرض ہے کہ لفظ ''لما'' میں حرف لام توطیہ کیلئے ہے۔ اس لئے کہ میثاق لیا جانا ایک اعتبار سے قسم لئے جانے کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور لَتُؤْمِنُنَّ میں حرف لام جواب قسم ہے۔ اور کلمہ ما کے بارے میں یہ کہنا جائز ہے یہ شرط کے معنی کو متضمن ہو۔ اس صورت میں لَتُؤْمِنُنَّ جواب قسم کے قائم مقام ہوگا۔ اور ساتھ ہی شرط کے قائم مقام بھی ہوگا۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ لفظ ''ما'' موصولہ بمعنیٰ ''الذی'' ہو۔ یعنی ''الذی اتیتکموہ لتومنن'' جو چیز میں نے تمہیں دی تم ضرور اس پر ایمان لاؤ۔ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ نے ''لما اتیتکم'' یعنی لام مکسورہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ اس صورت میں وہ جارہ ہو گیا اور ''ما'' بمعنی الذی ہوگا۔ یعنی تم سے میثاق اس چیز کی خاطر لیا گیا جو میں نے تمہیں عطا کی۔ اور تمہارے پاس تصدیق کرنے والے رسول تشریف لائے۔ یا ''ما'' مصدریہ ہوگی۔ یعنی میثاق تمہیں بعض کتاب اور حکمت کے عطا کئے جانے پر لیا گیا۔ پھر اس رسول کے آنے پر جو تمہارے پاس موجود چیز کی تصدیق کرنے والا ہے۔ اور ایک قراءۃ میں ''لما'' میم مشددہ کے ساتھ بھی مروی ہے۔ اس وقت اس کا معنیٰ 'جب' ہوگا۔ جو ظرفیت کیلئے آتا ہے۔ یا ''لما'' ظرف نہ ہوگا بلکہ اصل میں یہ ''لمن ما'' تھا۔ یعنی اس شخصیت کی خاطر جو ہم نے تمہیں عطا کی۔ اس میں سے ایک میم حذف کر دی گئی۔ تو ''لما'' ہو گیا۔ اور امام نافع رحمۃ اللہ علیہ نے ''لما اتیناکم'' الف ونون کے ساتھ پڑھا ہے۔

مسئلہ 48 : بیت اللہ شریف میں امن اور حج کی فرضیت کا بیان

فِیْهِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِیْمَ ۚ۬ وَ مَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا ؕ وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلًا ؕ وَ مَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ۝

''اس میں واضح آیات مقام ابراہیم ہے اور جو بھی اس میں داخل ہو گیا وہ امن میں ہو گیا۔ اور اللہ تعالیٰ کیلئے ان لوگوں پر بیت اللہ کا حج کرنا ہے جو اس کی طرف راستہ کی استطاعت رکھتے ہوں۔ اور جس نے کفر کیا پس یقیناً اللہ تعالیٰ تمام کائنات سے بے پرواہ ہے''۔

یہ آیت کریمہ اپنے دامن میں بیت اللہ شریف میں امن اور حج کو فرضیت کو سمیٹے ہوئے ہے۔ پہلی بات کو اللہ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے: وَ مَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا جو اس میں آ گیا وہ امن پا گیا۔ لیکن ضروری ہے کہ اس آیت کے ابتدائی حصہ کی بھی تفسیر کر دی جائے۔ سو اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی فِیْهِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ میں فِیْهِ کی ضمیر مجرور کا مرجع بیت اللہ شریف ہے جس کا پہلے تذکرہ ہو چکا ہے۔ اور بیت اللہ سے مراد ''کعبہ'' ہے اور مَّقَامُ اِبْرٰهِیْمَ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی ان آیات میں سے ایک آیت مَّقَامُ اِبْرٰهِیْمَ بھی ہے۔ لفظ اٰیٰتٌ سے بدل بعض من الکل ہے۔ یہ قاضی بیضاوی کا مختار ہے۔ اور ان

کے علاوہ دوسرے مفسرین کرام کے نزدیک مَقَامُ اِبْرٰهِيْمَ آیات کا عطف بیان ہے۔ یعنی بیت اللہ شریف میں اللہ تعالیٰ کی قدرت پر ظاہری علامات ہیں۔ اور وہ علامات مَقَامُ اِبْرٰهِيْمَ ہے۔ اور مَقَامُ اِبْرٰهِيْمَ اگرچہ مفرد ہے۔ اور مفرد ہو کر جمع کا عطف بیان بن رہا ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ کثرت کے معنی پر مشتمل ہے۔ کیونکہ مَقَامُ اِبْرٰهِيْمَ میں ایک نہیں بلکہ کثرت سے علامات و آیات ہیں۔ اور یہ کثرت، یا تو اس کی شان کے ظہور اور اللہ تعالیٰ کی قدرت پر قوت دلالت اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نبوت کے ظہور یعنی پتھر میں آپ کے قدم مبارک کے نشانات کی وجہ سے ہے۔ یا اس لئے کہ ایک سخت اور چٹیل پتھر میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قدم مبارک کا نشان ایک آیت ہے۔ اور ٹخنوں تک پاؤں کا اس سخت پتھر میں چلا جانا دوسری آیت اور اس پتھر کے بعض حصہ کا نرم ہو جانا اور بقیہ کا اسی طرح سخت رہنا تیسری آیت اور اس کا دیگر آیات و علامات انبیاء میں سے باقی رہنا چوتھی آیت ہے۔

یہ تفسیر اس وقت ہوگی۔ جب قول باری تعالیٰ وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا کو علیحدہ کلام قرار دیا جائے۔ لیکن اگر اسے مَقَامُ اِبْرٰهِيْمَ پر معطوف مانا جائے۔ اور معنی کے اعتبار سے اٰيٰتٌ کا دوسرا "تابع" بنایا جائے۔ اور مَقَامُ اِبْرٰهِيْمَ کو ایک آیت وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا کو دوسری آیت قرار دیا جائے۔ تو اب یہ ایسا ہو جائے گا۔ کہ لفظ تو "جمع" کا ذکر کیا گیا۔ اور اس کو بیان کرتے وقت وہ چیزیں ذکر کی گئیں۔ اور تیسری کے ذکر سے سکوت اختیار کیا گیا۔ اسی طرح جس طرح حضور سرور کائنات ﷺ کا قول مبارک "حبب من دنیاکم ثلثة الطیب والنساء وقرة عینی فی الصلوٰة" ہے۔ (تمہاری دنیا میں سے میری پسندیدہ تین اشیاء ہیں: خوشبو، عورت اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے) تو ایسا کرنا اس طرف اشارہ کیلئے ہوگا۔ کہ وہ آیات جو باقی موجود ہیں، وہ عظیم آیات ہیں۔ اور باقی موجود عظیم آیات ہو سکتا ہے شاید یہ ہوں۔ 1- مسلمانوں کے دل اسکی طرف کھچے رہتے ہیں۔ 2- ان کے دیکھنے پر آنکھوں سے آنسوؤں کی برسات امڈ آتی ہے۔ 3- جمعہ کی رات حضرات اولیاء کرام کی ارواح کا اس کے چاروں طرف اجتماع۔ 4- جو اس کی بربادی کا قصد کرے اس کی اپنی بربادی۔ 5- اس کے قبہ جات پر پرندوں کا نہ بیٹھنا وغیرہ۔

یہ تمام باتیں اس وقت ہوں گی جب اٰيٰتٌ بَيِّنٰتٌ بلفظ جمع پڑھا جائے۔ اور اگر اسے اٰيَةٌ بَيِّنَةٌ پڑھیں جیسا کہ حضرات عبد اللہ بن عباس، ابی، مجاہد اور ابو جعفر رضی اللہ عنہم نے پڑھا ہے۔ تو پھر بلاشک مَقَامُ اِبْرٰهِيْمَ ایک ہی نشانی ہے۔ اور یہ اٰيَةٌ بَيِّنَةٌ کا عطف بیان ہوگا، جس میں کوئی تاویل نہ کرنا پڑے گی۔ جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے۔

مَقَامُ اِبْرٰهِيْمَ میں حضرات ابراہیم علیہ السلام کے قدم پاک کے نشان کا سبب یہ ہوا کہ جب آپ نے کعبہ معظمہ کی عمارت کو بنیادوں سے اٹھا کر کچھ اونچا کر لیا۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پتھروں کو اٹھا کر دیوار پر رکھنے میں دقت محسوس کرنے لگے۔ تو آپ نے اس پتھر (مقام ابراہیم) کو وہاں رکھا۔ اور اس پر کھڑے ہو کر دیوار چننے لگے۔ آپ کے کھڑے ہونے سے اس پتھر میں آپ کے مبارک قدم کچھ اندر چلے گئے۔ بعض حضرات نے اس کا سبب یہ بھی ذکر کیا ہے کہ آپ جب شام سے مکہ شریف کی طرف اپنے اہل و عیال کی زیارت کیلئے تشریف لائے۔ تو یہاں پہنچ کر حضرت اسماعیل علیہ السلام کی بیوی نے عرض کیا کہ آپ سواری سے نیچے تشریف لائیں تاکہ میں آپ کا سر انور دھو کر صاف کر دوں، آپ نہ اترے۔ اس پر

یہ بی بی ایک پتھر لائیں۔ اور اسے آپ کی دائیں جانب رکھا۔ آپ نے اپنے دونوں قدم مبارک اس پر رکھے۔ اس طرح اس پتھر میں آپ کے قدموں کے نشان پڑ گئے۔ تیسرا سبب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آپ جب کعبہ مکرمہ کی تعمیر سے فارغ ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ لوگوں میں حج کا اعلان کر دو۔ آپ نے اس اعلان کیلئے ایک پتھر منتخب فرمایا۔ اس پر کھڑے ہو کر اعلان کیا۔ (تا کہ زیادہ سے زیادہ دور تک آواز پہنچ جائے) چنانچہ اس پتھر پر آپ کے قدم مبارک کے نشان پڑ گئے۔ تفسیر زاہدی میں جو کچھ اس ضمن میں لکھا گیا۔ میں نے اسے بطور خلاصہ پیش کر دیا ہے۔ سورۂ بقرہ میں اس قصہ کو کافی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ تفسیر مدارک اور کشاف میں پتھر پر نشان قدم کی پہلی دو وجوہ لکھی ہیں۔ اور بیضاوی نے صرف پہلی وجہ لکھی ہے۔

وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا جو اس میں داخل ہوا وہ امن میں ہو گیا۔ اس سے کونسا امن مراد ہے؟ احتمالات میں سے یہ بھی ہے کہ اس سے مراد "جہنم کی آگ سے امن" جذام اور برص کی بیماریوں سے امن وغیرہ ہے لیکن اکثر علماء کا یہ مؤقف ہے۔ کہ اس امن سے مراد یہ ہے کہ دور جاہلیت میں جو شخص اس میں داخل ہوتا وہ قتل کئے جانے اور غارت گری سے محفوظ ہو جاتا۔ اور پھر جو شخص دور اسلام میں اس میں آ جاتا وہ حدود قصاص سے امن میں ہو جاتا۔ جیسا کہ امام زاہد نے کہا ہے۔ اس سے بظاہر یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو شخص غیر حرم میں کوئی جنایت کرتا ہے پھر وہ حرم میں پناہ لے لیتا ہے۔ تو اسے حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ وہ ہم احناف کے نزدیک قتل کئے جانے سے امن میں ہو جائیگا۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ایسے کو حرم میں قتل کیا جائے گا۔ یہ اختلاف دراصل ایک اور اختلاف پر مبنی ہے۔ جو احناف اور شوافع کے مابین ہے۔ جسے اہل اصول نے ذکر کیا۔ وہ یہ کہ **وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا** ہمارے نزدیک اپنے عموم پر باقی ہے، لہٰذا یہ قطعی ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک عام مخصوص عنہ البعض ہے۔ یعنی اپنے عموم پر نہیں بلکہ بعض افراد اس سے خارج ہیں۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ وہ شخص جس پر "قصاص فی الطرف" لازم ہے۔ (یعنی جسم کے کسی حصہ کا قصاص لازم ہوا) مثلاً ہاتھ کاٹنے کا قصاص وغیرہ۔ ایسا شخص جب حرم میں داخل ہو جائے اور وہاں پناہ لے لے، اس سے بیت اللہ میں یہ "قصاص" بالاتفاق لیا جائے گا۔ یونہی وہ شخص جس نے حدود حرم میں جنایت کی۔ جس کی وہ قتل کئے جانے کا مستحق ہو گیا۔ اسے بھی بالاتفاق قتل کیا جائے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا خیال ہے کہ یہ دو صورتیں **وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا** میں سے مخصوص ہیں۔ اس کے بعد امام موصوف رضی اللہ عنہ نے مذکورہ دو صورتوں پر قیاس کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جو شخص غیر حرم میں ایسی جنایت کرتا ہے جس کی وہ قتل کئے جانے کا مستحق ہو جاتا ہو۔ یہ شخص اگر حرم میں پناہ لے لیتا ہے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ آپ نے اس مسئلہ میں خبر واحد سے بھی تمسک فرمایا ہے۔ جس کا مضمون یہ ہے: "حضور سرور کائنات ﷺ سے فتح مکہ کے دن دریافت کیا گیا۔ یا رسول اللہ! حنظلہ (ابن خطل) نامی شخص کعبہ کے پردوں سے لپٹا ہوا ہے۔ یہ شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا تھا۔ (حالت ارتداد میں واجب القتل تھا اور اپنے آپ کو اس سے بچانے کیلئے کعبہ کے پردوں سے لپٹا ہوا تھا) آپ ﷺ نے فرمایا اسے قتل کر دو"

ہم احناف کہتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتیں آیت کریمہ کے عموم سے مخصوص نہیں ہیں۔ کیونکہ نص قرآن ان دونوں صورتوں کو شامل ہی نہیں ہے۔ اور مخصوص وہ ہوتا ہے جسے پہلے تو عموم میں داخل مانا جائے اس کی عمومیت میں شامل ہو۔ پھر اسے خاص کیا جائے۔ (اور عموم کے حکم [illegible]) دلیل یہ ہے کہ نص مذکورہ کا مفہوم یہ ہے: جو

شخص بھی غیر حرم میں جنایت کا مرتکب ہوتا ہے' پھر وہ حرم میں پناہ لے لیتا ہے یعنی جنایت کر لینے کے بعد حرم میں آ جاتا ہے۔ اس کی ذات امن میں ہو جائے گی۔ لیکن وہ شخص جس نے حدود حرم میں جنایت کی یا عین حرم میں جنایت کی وہ مفہوم نص میں شامل ہی نہیں۔ اسی طرح طرف کیلئے امن والا ہونے کا معاملہ ہے۔ لہٰذا پہلی صورت میں اگرچہ وہ شخص جنایت کر لینے کے بعد حرم میں داخل ہو گیا لیکن اس کی ذات اب محفوظ ہے۔ کیونکہ قصاص جو اطراف میں ہوگا اور طرف کا حکم وہی ہے جو مال کا حکم ہے۔ اور نص اس کو شامل ہی نہیں کیونکہ وہ طرف کے اعتبار سے امن میں ہے۔ اور دوسری صورت میں اسے اس لئے قتل کیا جائے گا کہ وہ جنایت کرنے کے بعد حرم میں داخل نہیں ہوا۔ بلکہ وہ داخل حرم پہلے ہوا اور داخل ہونے کے بعد حدود حرم میں جنایت کا ارتکاب کیا۔ لہٰذا جب یہ دونوں صورتیں مخصوص نہیں کی گئیں۔ تو وہ صورت جسے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے ان پر قیاس کیا' وہ اس کی زیادہ مستحق ہے کہ اسے نص مذکور کے اقتضاء پر باقی چھوڑ دیا جائے۔ لہٰذا مرتد ہونے کی وجہ سے یا زنا کی وجہ سے جس کا خون گرایا جانا مباح ہو چکا ہو یا ڈاکہ ڈالنے اور قصاص کی صورت میں مباح الدم ہو چکا ہو۔ یہ شخص اگر حرم میں پناہ لیتا ہے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور نہ ہی اذیت پہنچائی جائے گی۔ ہاں یوں کہا جائے گا کہ اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے حتیٰ کہ وہ وہاں سے نکلنے پر مجبور ہو جائے۔ اس کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول کرتا ہے: ''لو ظفرت بقاتل الخطاب ما مسته حتی یخرج منه'' اگر میں اپنے باپ خطاب کے قاتل پر بھی قابو پالوں (اور وہ حدود حرم میں ہو) تو میں اسے ہاتھ تک نہ لگاؤں حتیٰ کہ وہ وہاں سے نکالا جائے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسے کو قتل کیا جائے گا۔ ان کی دلیل وہ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور دوسری دلیل مذکورہ خبر واحد ہے۔ اور حق وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دیا۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ وَمَنْ دَخَلَهٗ کی ضمیر کا مرجع ''بیت اللہ'' ہے جس سے معنی یہ ہوگا: جو شخص بیت اللہ میں داخل ہو جائے وہ امن میں ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور جگہ میں داخل ہونا کس طرح امن دے گا؟ بعض اصحاب شافعی کا موقف یہی ہے کہ صرف بیت اللہ میں آ جانے والا امن میں ہے۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ بیت اللہ شریف کے علاوہ بقیہ حرم کا جائے امن ہونا ایک اور نص سے ثابت ہے' وہ یہ ہے: اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا کیا انہیں معلوم نہیں کہ ہم نے حرم کو امن والا بنا دیا ہے۔ لہٰذا بیت اللہ کے امن گاہ اور حرم کے امن گاہ ہونے میں کوئی فصل واختلاف نہیں۔ دونوں ہی امن گاہ ہیں۔ حواشی بزدوی میں اسی طرح مذکور ہے۔ بیت اللہ شریف یا مسجد حرام یا مکہ مکرمہ یا حرم محترم کا امن گاہ ہونا سورۃ البقرہ میں بیان ہو چکا ہے۔

دوسرا مسئلہ فرضیت حج ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اس بارے میں ارشاد ہے: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ اللہ کیلئے ان لوگوں پر بیت اللہ کا حج لازم ہے جو اس کے راستہ کی استطاعت رکھتے ہوں۔ گزشتہ اوراق میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ حج اور عمرہ دونوں ابتدا میں مندوب تھے۔ پھر جب یہ آیت وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ نازل ہوئی۔ تو حج فرض ہو گیا اور عمرہ پہلے کی طرح مندوب رہا۔ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حج فرض ہے۔ لیکن مطلقاً فرض نہیں بلکہ ان لوگوں پر فرض ہے جو اس کے راستے کی استطاعت رکھتے ہیں۔

استطاعت سبیل [illegible] حضرات ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ

اس کی تفسیر ''زادراہ اور سواری کے اخراجات'' کرتے ہیں۔ حضور سرور عالم ﷺ سے پوچھا گیا کہ استطاعت کیا ہے؟ آپ نے زادراہ اور سواری کے اخراجات سے اس کی تفسیر فرمائی۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک بدن کی صحت' چلنے پر قدرت اور اس قدر کسب کہ اس سے زادراہ اور سواری کا بندوبست ہو سکے' مراد ہے۔ اور ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحت بدن زادراہ اور سواری کے اخراجات بحیثیت مجموعی شرط ہے۔ بلکہ آپ کے نزدیک راستہ کا محفوظ ہونا بھی شرط ہے۔ قاضی اجل اور صاحب تفسیر حسینی نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اور صاحب کشاف نے لکھا اور حضور سرور کائنات ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ''استطاعت'' کی تفسیر زادراہ اور سواری کے اخراجات سے فرمائی۔ یونہی حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ اور اکثر علماء اسی کو مانتے ہیں۔ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کہ ان اشیاء کی استطاعت بحسب قوت ہونی چاہئے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ جب کسی شخص کو اپنی قوت و ہمت پر وثوق ہو۔ (اگرچہ فی الحال موجود نہ ہوں) اس پر حج لازم ہے۔ اور پھر اس وقت بقدر طاقت ہوگا۔ اور بعض دفعہ یوں ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس زادراہ اور سواری کی ہمت نہیں ہوتی۔ اور ضحاک کہتے ہیں کہ جب کسی شخص کو اپنے بارے میں یہ اعتماد ہو کہ وہ اجرت کر سکتا ہے تو وہ ''صاحب استطاعت'' ہے۔ **ھذا کلام صاحب الکشاف۔**

اور یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ زادراہ اور سواری کے اخراجات میں صرف ایک طرف کی ہمت نہیں بلکہ آنے جانے دونوں اطراف کے اخراجات کی ہمت شرط ہے اور ساتھ ہی یہ بھی شرط ہے کہ یہ اخراجات اپنے اہل وعیال کی ضروریات کے علاوہ ہونے چاہئیں۔ تاکہ وہ اس کی واپسی تک اپنے اخراجات چلائے رکھیں۔ اس لئے کہ نفقہ ایک ایسا حق ہے جس کی بیوی مستحق ہے۔ اور یہ ''حق عبد'' میں سے ہے۔ اور ''حق عبد'' حق شرع سے مقدم ہوتا ہے۔ اور سواری کے اخراجات کے ضمن اس قدر استطاعت کافی ہے کہ ''محمل'' کی ایک طرف کا کرایہ دے سکتا ہو۔ یا ایک مزدور کی مزدوری ادا کر سکتا ہو۔ (یہ اس دور کی باتیں ہیں۔ جب حج پر جانے والے اونٹوں پر اور قافلہ کی شکل میں جایا کرتے تھے۔ اب ہوائی جہازوں نے ''راحلہ'' کی جگہ لے لی۔ لہٰذا عام جہاز کی عامیانہ نشست کا کرایہ ہونا اب درکار ہے)

حضور سرور کائنات ﷺ نے ''استطاعت'' کی تفسیر اگرچہ فقط زادراہ اور سواری کے اخراجات برداشت کرنے سے فرمائی۔ لیکن ممکن ہے کہ صحت بدن اور راستہ کا پرامن ہونا اسی آیت سے ثابت ہو۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اشارہ کیا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں'' اسی طرح اعضائے جسمانی کا تندرست ہونا بھی استطاعت میں شامل ہے۔ کیونکہ ان کی صحت کے بغیر حج سے عجز لازم آجاتا ہے۔ دوسری جگہ کہا: راستہ کا پرامن ہونا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ ''استطاعت'' اس کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتی۔ پھر کہا کہ یہ وجوب حج کی شرط ہے۔ حتیٰ کہ اس پر اس کی وصیت کرنا واجب نہیں۔ اور یہ مؤقف امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ (وجوب حج کی نہیں بلکہ) ادائے حج کی شرط ہے۔ اس لئے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے استطاعت کی تفسیر صرف زاد اور سواری سے فرمائی۔ کسی اور کا ذکر نہیں فرمایا' **ھذا کلامہ۔**

اس مقام میں ایک اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرات علمائے کرام نے ''وجوب حج'' کی شرائط میں سے یہ بھی کہی ہے کہ حج کرنے والا ''آزاد'' ہونا چاہئے اور [illegible] شرائط کا تمسک حضور ﷺ کے اس قول

مبارک سے کیا ہے:"ایماعبد حج عشر حجج ثم اعتق فعلیه حجة الاسلام و ایما صبی حج عشر حجج ثم بلغ فعلیه حجۃالاسلام" جس غلام نے حالت غلامی میں دس حج بھی کیے پھر اسے آزاد کر دیا گیا تو اس پر فرضی حج اب بھی لازم ہے اور جس نابالغ نے دس حج کیے پھر بالغ ہو گیا۔ اس پر بھی حج اسلامی لازم ہے۔ اسی طرح حضرات علمائے کرام نے عورت کیلئے خاوند یا محرم ساتھ ہونے کی بھی شرط لگائی ہے۔ جس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول شریف ہے:"لایحجن امراۃ الا و معها محرم" عورت ہرگز محرم کے بغیر حج نہ کرے۔ لیکن نص قرآنی ان شرائط و قیودات سے عام ہے۔ (یعنی ان کی پابندی اور تخصیص نہیں کرتی) جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا آیت دلالت کرتا ہے۔ جو عَلَى النَّاسِ کے بعد واقع ہے۔ اور اس سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ لہٰذا اس سے مفہوم یہ نکلا کہ ہر وہ شخص جو صاحب استطاعت ہو اس پر حج فرض ہے۔ وہ آزاد ہو یا غلام' نابالغ' بالغ' مرد ہو یا عورت۔ پس انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ آیت اگرچہ عام ہے لیکن اس سے بعض افراد کو "حدیث" سے مخصوص کر لیا گیا ہے۔ لہٰذا جب یہ "عام مخصوص عنہ البعض" ہوئی۔ تو قطعیت سے نکل کر "ظنی" ہو جائے گی۔ لہٰذا اس طرح حج فرض کی بجائے واجب ہونا چاہیے۔ کیونکہ "ظنی" ہونے کی وجہ سے اس میں شبہہ واقع ہو گیا۔ تأمل وانصف۔ (جہاں تک "بالغ" ہونے کی شرط ہے' وہ اس لئے کہ "نابالغ" امور تکلیفیہ کا مکلف و مخاطب نہیں۔ اسی طرح "دیوانے لوگ" بھی آیت مذکورہ کے مخاطب نہیں۔ رہا غلام تو وہ "استطاعت" ہی نہیں رکھتا کیونکہ حضور ﷺ نے زادراہ سواری کے اخراجات کا مالک ہونا "استطاعت" کی تفسیر فرمائی۔ غلام تو سر سے پاؤں تک خود کسی کی ملکیت ہے۔ تو وہ زاد و سواری کی ملکیت کا مستطیع نہ ہونے کی وجہ سے مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا میں داخل ہی نہیں۔ اور عورت کیلئے محرم ہونے کی شرط تو یہ وجوب حج کی شرط نہیں بلکہ حج کی ادائیگی کے وجوب کی شرط ہے۔ اسے وجوب اداء کہتے ہیں۔ اس لئے عورت پر جب وہ استطاعت سبیل رکھتی ہو تو اس پر حج فرض ہے۔ اسی لئے اگر کوئی عورت محرم کے بغیر حج کرتی ہے۔ تو اس کا فرض ادا ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ اس سفر کی وجہ سے گنہگار ہوئی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے "حج" کا جہاں بھی قرآن کریم میں ذکر فرمایا۔ اس کے ساتھ النَّاسُ کا لفظ مذکور ہے۔ مثلاً وَ اَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ۔ مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ۔ وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ۔ اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِيْ جَعَلْنٰهُ لِلنَّاسِ۔ یہ اس لئے تاکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام اور دیگر حضرات کی دعا کے موافق ہو جائے لیکن اس آیت زیر بحث میں النَّاسُ کے علاوہ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا بھی ارشاد فرمایا۔ یعنی ایسے انسان جو زادراہ اور سواری کے اخراجات برداشت کر سکتے ہوں۔ اور اس کی ادائیگی میں وہاں کی حکومت کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہ ہو' راستہ کا خطرہ نہ ہو' دشمن کا خوف نہ ہو' وہاں اگر "فقیر" اسلامی حج کرتا ہے۔ (اگرچہ وہ صاحب استطاعت بتفسیر مذکور نہیں) اس کا فرضی حج ادا ہو گا۔ (لہٰذا اگر اس حج ادا کرنے کے بعد وہ صاحب استطاعت ہو جاتا ہے تو اسے دوبارہ حج ادا کرنے کا حکم نہ ہوگا) اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی دیہاتی پر جمعہ فرض نہیں ہوتا۔ لیکن وہ اگر شہر میں چلا جائے اور وہاں جمعہ ادا کرلے۔ تو یہ ہو جائے گا اب اسے ظہر ادا کرنے کا نہیں کہا جائے گا۔

معتزلہ نے اس آ[illegible] سے پہلے ہونی چاہیے۔ کیونکہ یہ شرط ہے اور شرط کا

مشروط سے مقدم ہونا ضروری ہے۔ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ "قدرت حقیقیہ" کیلئے تو فعل سے متصل ہونا ضروری ہے۔کیونکہ وہ عرض ہے جو دو لمحے بھی باقی نہیں رہتی۔اور آیت کریمہ میں جس "استطاعت" کا ذکر ہے۔اس سے مراد (حقیقی قدرت نہیں بلکہ) اسباب کی سلامتی اور آلات فعل کا درست ہونا ہے۔اور اس قدرت (استطاعت) کا فعل سے مقدم ہونا بالاتفاق ہے۔اس کی زیادہ تفصیل "علم کلام" میں مذکور ہے۔

اہل اصول نے ذکر کیا کہ حج کی قدرت "قدرت ممکنہ" ہے۔قدرت میسرہ نہیں۔کیونکہ میسرہ اس میں اس وقت متحقق ہو گی جب حج کرنے والے کے ساتھ خادمین مختلف سواریاں اور بہت سے مددگار ہوں۔ایک سواری اور قلیل مقدار میں زادراہ ہونا تو کم ازکم اور ادنیٰ وہ مقدار ہے جس کے ہوتے ہوئے حج فرض ہو جاتا ہے۔لہٰذا اگر مال ہلاک ہو جائے تو وجوب حج باقی رہتا ہے۔جیسا کہ "صدقہ فطر" کا معاملہ ہے۔اور یہی مسئلہ ہر اس فعل کیلئے ہے جس میں "قدرت ممکنہ" ہوتی ہے۔اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قدرت ممکنہ میں اتنا ہی کافی ہے کہ اس قدرت کا وجود وہم قبول کرتا ہو۔یہ نہیں کہ وہ حقیقۃً موجود ہو۔لہٰذا جب علمائے کرام نے اس شخص پر نماز کی ادائیگی واجب قرار دی ہے جسے صرف ایک مختصری جزء اس نماز کے وقت کی ملے اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس بات کا امکان و وہم ہے کہ وہ مختصری وقت کی جزء سورج کے تھم جانے سے لمبی ہو جائے۔جس طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کیلئے سورج تھم گیا تھا۔اگرچہ یہ نادر ہے۔تو اس طرح پیدل حج بھی واجب ہونا چاہئے جب اس کے وقوع کا غالب امکان ہو بلکہ یہ اولیٰ ہونا چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ نماز اگر اس مختصر جز میں ادا نہ کی جا سکی تو اس کی جگہ اس نماز کی قضا موجود ہے۔لیکن حج فوت ہونے کی صورت میں اس کی جگہ "قضاء" نہیں لیتی۔ھکذا ماقالوا۔

مروی ہے کہ جب قول باری تعالیٰ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا نازل ہوا۔تو نبی کریم ﷺ نے عام لوگوں کو جمع ہونے کا حکم دیا۔جب وہ ایک جگہ جمع ہو گئے۔تو آپ نے ان سے خطاب فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:" اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کر دیا ہے لہٰذا تم حج کرو۔" آپ کے ارشاد مبارک پر ایک ملت کے ماننے والے ایمان لائے یہ لوگ مسلمان تھے۔اور بقیہ پانچ ملتوں نے انکار کر دیا۔کہنے لگے ہم نہ تو اس پر ایمان لائیں گے نہ اس کی طرف نماز ادا کریں گے اور نہ ہی حج کریں گے اس پر اللہ تعالیٰ نے وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ نازل فرمایا۔یعنی جو شخص حج کی فرضیت کا انکار کرتا ہے (وہ کافر ہے) یہ قول حضرات ابن عباس حسن عطاء رضی اللہ عنہم کا ہے۔اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ اس جملہ میں لفظ "کفر" کفران نعمت کے مفہوم میں ہے یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کی اس کو دی گئی نعمتوں کا شکر ادا نہیں کرتا۔جو صحت جسم وسعت رزق وغیرہ کی صورت میں اسے دی گئیں اور حج نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ کو ایسے ناشکرے لوگوں کی کوئی پروا نہیں وہ ان سے اور ان کی اطاعت سے مستغنی ہے۔تفسیر مدارک میں اسی طرح مذکور ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ آیت مذکور میں وَمَنْ كَفَرَ کے الفاظ "ومن ترک الحج" کے قائم مقام ہیں۔یعنی جس نے حج فرض ہونے کے باوجود نہ کیا۔اور عَنِ الْعٰلَمِيْنَ بھی اس کے ہی قائم مقام ہے جو وجوب کی تاکید کیلئے ہے اور اس فرض کے چھوڑنے والے پر تغلیظ ہے۔یونہی حرف [illegible] جملہ اسمیہ خبریہ بدل ذکر کرنا استغناء کا لفظ یہ

تمام باتیں تاکید اور مبالغہ کی وہ وجوہ ہیں جو وجوب حج کو اور مضبوط کرتی ہیں۔ کذا قالوا

(مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حج کے حکم کو بہت سی وجوہ سے مؤکد فرمایا ہے۔ 1-امر کے صیغہ کی بجائے خبریہ انداز میں اسے بیان کیا گیا۔ 2-خبریہ انداز سے جملہ اسمیہ کو منتخب کیا گیا۔ 3-اللہ تعالیٰ نے اپنا وجوبی حق ہونا بیان کیا۔ 4-پہلے عمومی ذکر کر کے پھر ایک شرط کے ساتھ مخصوص کرنا یعنی ابہام کے بعد وضاحت دو دفعہ حکم دیا۔ 5-ترک حج کو کفریا کافروں کا فعل قرار دیا۔ 6-اپنا بے پروا ہونا ذکر فرمایا جو اس جگہ نفرت اور غصہ پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی حج نہ کرنے والے سے اللہ تعالیٰ ناراض ہے۔ 7-لفظ اللہ دوسری مرتبہ ذکر کیا' اگرچہ دوسری مرتبہ ضمیر ذکر کرنے سے بھی عبارت درست تھی۔ 8-حرف ''علیٰ'' لایا گیا۔

نوٹ: حج کی اضافت ''بیت'' کی طرف ہے۔ یہ طریقہ اضافت بتا رہا ہے کہ بیت اللہ (کعبہ) حج کی فرضیت کا سبب ہے۔ چونکہ کعبہ متعدد نہیں۔ اس لئے حج بھی عمر میں متعدد بار فرض نہیں۔ بلکہ ایک مرتبہ فرض اور پھر جتنی مرتبہ کیا جائے وہ نفل ہے۔ امام احمد اور نسائی کی روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''حج'' ایک بار ہے جو زیادہ کرے گا وہ نفل ہوگا۔

مسئلہ 49: نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝

''تم میں سے ایک گروہ نیکی کی طرف دعوت دینے والا' معروف کا حکم دینے والا اور برائی سے روکنے والا ہونا چاہئے۔ اور وہی لوگ کامیاب ہیں''۔

معلوم ہونا چاہئے کہ حضرات علمائے کرام کے مابین یہ بات متفق علیہ ہے کہ نیکی کا حکم دینا اور برائی سے منع کرنا ''فرض کفایہ'' ہے۔ جن آیات سے اس کی فرضیت ثابت ہوتی ہے وہ بکثرت ہیں۔ اسی طرح ایسی احادیث بھی بے شمار ہیں۔ بکثرت آیات میں سے میں نے اس موضوع پر گفتگو کرنے کیلئے آیت زیر بحث کو اس لئے منتخب کیا ہے' کہ یہ اس بارے میں قرآن کریم کی پہلی آیت ہے اور زیر بحث مسئلہ میں بہت ظاہر و واضح بھی ہے۔ کیونکہ اس میں ''صیغۂ امر'' بعینہٖ موجود ہے۔ لہٰذا اس کی فرضیت اللہ تعالیٰ کے قول وَلْتَكُنْ سے ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ ''امر'' ہے۔ اور امر ''وجوب'' کیلئے آتا ہے۔ جب تک اس میں ''وجوب'' سے پھیرنے کا کوئی قرینہ نہ ہو۔ اور ''وجوب'' مراد لینے سے کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ اور ''کفایہ'' کا ثبوت لفظ مِّنْكُمْ سے ہوتا ہے۔ کیونکہ لفظ ''من'' اس مقام پر تبعیض کیلئے ہے اور یہی مختار ہے۔ اگرچہ یہ ''بیانیہ'' بھی بنانا جائز ہے۔ جیسا کہ صاحب مدارک وغیرہ مفسرین نے کہا کہ ''من' تبعیض کیلئے ہے۔ کیونکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ''فرض کفایہ'' ہے۔ پھر لکھا کہ ہو سکتا ہے کہ ''من'' بیانیہ ہو۔ جس سے معنی یہ ہوگا: ''کونو امة تامرون بالمعروف'' تم ایسی امت ہو جاؤ جو نیکی کا حکم دیتی ہو۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ آیت تم بہترین امت ہو لوگوں کیلئے بنائی گئی تم نیکی کا حکم دیتے ہو۔

آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا کہ تم میں بعض لوگ ایسے ہونے چاہئیں جو لوگوں کو خیر کی دعوت دیں۔ ''خیر'' سے مراد ایسے

افعال ہیں جو اچھے اور شریعت کے موافق ہوں معروف کا حکم دیں۔ ''معروف'' وہ چیز ہے جسے شارع نے مستحسن قرار دیا ہو اور عقل اسے اچھا سمجھے اور برائی سے روکے۔ اور ''منکر'' ان باتوں کو کہتے ہیں۔ جنہیں شریعت و عقل قبیح کہیں۔ اور ''معروف'' وہ جو کتاب وسنت کے موافق ہو۔ اور ''منکر'' وہ جو ان دونوں کے خلاف ہو۔ یا ''معروف'' سے مراد طاعات اور ''منکر'' سے مراد معاصی ہے۔ بھلائی کی طرف دعوت ''عام'' ہے خواہ اس کا تعلق کسی بات کے کرنے یا کسی سے روکنے سے ہو۔ عام کے بعد خاص کا ذکر کیا گیا۔ یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اپنے اپنے میدان میں دعوت الی ''الخیر'' سے خاص ہیں۔

''کفایہ کا مطلب اس مقام پر قریب الفہم یہ ہے کہ مجلس میں سے اگر ایک بھی اس فرض کی ادائیگی میں مشغول ہو جائے تو بقیہ حاضرین مجلس سے یہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک بھی نہ کرے تو سبھی گنہگار ہوں گے۔ جیسا کہ سلام کے جواب دینے یا چھینک کے جواب دینے میں ہے۔ یہاں ''کفایہ'' سے مراد نماز جنازہ والا ''فرض کفایہ'' نہیں۔ کیونکہ اس میں ایک محلہ اور شہر کا اعتبار ہوتا ہے۔ (یعنی پورے شہر یا محلہ میں سے کچھ لوگ نماز جنازہ ادا کرلیں تو بقیہ بری الذمہ ہو جاتے ہیں۔ یہاں محلہ اور شہر میں سے دو چار ہونے مراد نہیں۔ بلکہ مجلس میں سے ایک آدھ مراد ہیں) ہمارے ذکر کئے گئے مفہوم ومعنی پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ آپ بیان فرماتے ہیں:

قال رسول اللهﷺ مامن قوم عملوا بالمعاصی و فیهم من یقدر ان ینکر علیهم فلم یفعل الایوشک ان یعمهم الله بعذاب من عنده

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کوئی بھی قوم جب معصیت کا ارتکاب کرتی ہے۔ اور ان میں ایسے بھی ہوتے ہیں جو انہیں روک سکیں پھر وہ نہ روکیں تو قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب کو عمومی طور پر اپنی طرف سے عذاب دے''۔

اسی طرح حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت بھی اس پر دلالت کرتی ہے۔ آپ بیان فرماتے ہیں:

قال رسول اللهﷺ من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه و ذالک اضعف الایمان

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم میں سے جو برائی ہوتے دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ وطاقت سے روکے اگر اس کی ہمت نہیں رکھتا تو زبان سے روکے اور اگر اس کی بھی ہمت نہیں پاتا تو دل سے ہی برا سمجھے اور یہ کمزور ترین ایمان ہے۔

اور یہ روایت بھی اس پر دلالت کرتی ہے

قال رسول اللهﷺ ایاکم والجلوس فی طرقات قالوا مالنا منه بد انماهی مجالسنا نتحدث فیها قال فاذا ابیتم الاذالک فاعطوا الطریق حقها قالوا و ما حق الطریق قال غض البصر و کف الاذیٰ و ردالسلام والامر بالمعروف وا لنهی المنکر

''رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: راستوں میں مت بیٹھا کرو، عرض کرنے لگے: ہمارا اس کے بغیر گزارہ نہیں۔ وہ تو ہماری مجلس گاہیں ہیں۔ [illegible] اگر تم ایسا نہیں کر سکتے تو پھر راستہ کا

حق دیا کرو۔ پوچھنے لگے' راستہ کا کیا حق ہے؟ فرمایا: آنکھیں جھکی رکھنا' تکلیف دہ اشیاء کو ہٹانا' سلام کا جواب دینا' نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا''۔

ان احادیث مقدسہ سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ ہر وہ مجلس جس میں خلاف شرع کوئی بات ہو۔ اس مجلس میں ان لوگوں میں سے کسی ایک پر لازم ہے جو اس بات کی قدرت رکھتا ہو کہ وہ منع کرے' وہ منع کرے۔ کسی ایک متعین شخص کیلئے یہ حکم نہیں' لہٰذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ''فرض کفایہ'' ہوا۔ اور وہ بھی اس طرح جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ اگر چہ کوئی روایت اس پر بطور نص نہیں آتی۔ بلکہ کچھ روایات تو اس کے خلاف پر ملتی ہیں۔ لیکن وہ شخص جس نے اپنے آپ کو ''امر بالمعروف اور نہی عن المنکر'' کیلئے وقف کر رکھا ہے۔ اور اسی کام میں وہ مصروف مشغول رہتا ہے۔ یا امام (سربراہ مملکت اسلامیہ یا اس کا نائب) نے اسے اس کام پر مقرر کر دیا ہے تو ایسے شخص پر یہ کام ''فرض عین'' ہو جائیگا۔ اس قسم کے مقرر کردہ آدمی کو ''محتسب'' کا نام دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی ابحاث کی طرف کوئی بھی نامی گرامی مفسر متوجہ نہیں ہوا۔ جس قدر ایسی باتوں کی طرف علامہ سید ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ نے توجہ دی۔ انہوں نے اس موضوع پر فارسی میں ایک کتاب لکھی۔ جس کا نام ''ذخیرۃ الملوک'' ہے۔ جسے ان باتوں کی واقفیت چاہئے۔ وہ اس کتاب کی طرف رجوع کرے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیلئے حضرات علمائے کرام نے کچھ شرائط ذکر کی ہیں۔ مثلاً یہ کہ ایسا کرنا اپنے بس میں ہو۔ یہ بات موجب فتنہ اور فساد نہ بنے' اور نہ ہی گناہوں کی زیادتی کا سبب بنے' ان شرائط کی تصریح ''مواقف'' میں ذکر کی گئی ہے۔ اور حضور ﷺ کا قول مبارک بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی آپ کا ارشاد ''فمن لم یستطع'' جو حدیث سابق میں گزرا۔ شاید اسی لئے علمائے کرام نے فرمایا کہ ''ہاتھ سے روکنا'' امراء اور حاکمان حکومت کا کام ہے۔ ''زبان سے روکنا'' علمائے کرام کی ذمہ داری اور ''دل سے برا جاننا'' عوام کیلئے ہے۔ اور یہ بھی علماء نے فرمایا کہ یہ فریضہ ادا کرنے والا کسی سے یوں نہ پوچھے۔ کیا تم نے یہ بات کہی یا یہ کام کیا ہے؟ یا کیا تم یہ کام نہیں کرتے؟ کیونکہ ایسا کرنا ''تجسس'' میں آتا ہے (یعنی کسی کی خفیہ جاسوسی کرنا) اور تجسس سے اللہ تعالیٰ نے وَلَا تَجَسَّسُوْا ارشاد فرما کر منع کر دیا ہے۔ اس کی بھی ''مواقف'' میں تصریح ہے۔ اور یہ بھی پیش نظر رہے کہ جو خود نہیں کرتا اس کے کرنے کا دوسرے کو حکم نہ دے۔ اگر چہ یہ بھی ضروری نہیں کہ ایسا کرنے والے کیلئے یہ شرط لگائی جائے کہ وہ تمام احکام شرع پر کاربند ہو۔ بلکہ جس قدر ''ماموریہ'' ہے اس پر کاربند ہونا ضروری اور شرط ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ''اے مومنو جو خود نہیں کرتے اس کا دوسروں کو حکم کیوں دیتے ہو''۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ ۭ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ''کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم کرتے ہو اور تم نے خود اپنے آپ کو بھلایا ہوا ہے حالانکہ تم کتاب کی تلاوت کرتے ہو کیا تمہیں عقل نہیں''۔ اس قسم کی اور بھی آیات مبارکہ ہیں۔ لہٰذا اگر کوئی شخص اس بات کا ارادہ کرے کہ وہ دوسرے کو ''امر بالمعروف'' کرے۔ تو اسے چاہئے کہ پہلے اپنے آپ کو اس کے بعد اپنے اہل وعیال کو بچوں کو رشتہ داروں کو ''امر بالمعروف'' کرے۔ جیسا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا اپنے آپ کو اور اپنے اہل وعیال کو جہنم کی آگ سے بچاؤ۔ نیز ارشاد باری [illegible] اپنے قریبی رشتہ داروں کو ڈراؤ۔ ان کے بعد دوسروں کو

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا جائے۔ان باتوں کی بعض رسائل میں تصریح آئی ہے۔

لیکن قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ آیت کریمہ کے تحت لکھا ہے کہ اس سے مراد وعظ ونصیحت کرنے والے کو اس بات پر ابھارنا ہے کہ وہ تزکیۂ نفس کی طرف مکمل طو پر متوجہ ہو۔تا کہ وہ جب اس پر قائم ہو گا تو اس کا امر بالمعروف کرنا نہایت مفید گا۔یہ مراد نہیں کہ "فاسق" کو وعظ ونصیحت کرنے سے منع کیا جا رہا ہے۔کیونکہ" باتوں میں سے کسی ایک بات میں خلل ہونا اس کو لازم نہیں کرتا کہ دوسری کو بھی نہ کیا جائے۔(مطلب یہ کہ مومن پر دو باتیں یعنی اپنے آپ کی اصلاح اور دوسروں کی حق المقدور اصلاح ضروری ہے۔اب اگر ایک شخص اپنی اصلاح نہیں کرتا اور احکام شرع میں سستی دکھاتا ہے۔تو اس سے یہ واجب ولازم نہیں ہو جاتا کہ وہ دوسرا کام یعنی دوسروں کی اصلاح بھی چھوڑ دے۔جس امر شرعی پر عمل کر سکتا ہے کرے اور دوسرے کو بھی اپنانے کی کوشش کرے) اسی طرح علامہ بیضاوی نے قول باری تعالیٰ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ کے تحت تفسیر کرتے ہوئے لکھا: امر بالمعروف باعتبار "مامور بہ" کے واجب بھی ہوتا ہے اور مندوب بھی۔لیکن "نہی عن المنکر" تمام کی تمام واجب ہے۔اس لئے کہ جن باتوں سے شریعت مطہرہ نے انکار کیا' وہ حرام ہیں۔اور زیادہ واضح اور ظاہر یہ ہے کہ قاضی ان باتوں سے بھی لوگوں کو منع کرے جن کا وہ خود مرتکب ہوتا ہے۔کیونکہ قاضی پر اس کام کا چھوڑنا اور دوسروں کو منع کرنا دونوں واجب ہیں۔لہٰذا اس نے اگر ان میں سے ایک کو چھوڑ رکھا ہے تو اس سے دوسرے کا ترک کر دینا واجب نہیں ہو جاتا۔ **ھذا لفظہ۔**

ان تمام باتوں کی صاحب کشاف نے بھی صراحت کی ہے۔اور یہ بھی ذکر کیا کہ "نہی عن المنکر" میں یہ شرط ہے کہ "منع" جانتا ہو کہ وہ جس کام سے منع کرنا چاہتا ہے۔وہ "قبیح" ہے۔اور یہ بھی کہ وہ ممنوعہ کام واقع نہ ہوا ہو۔اور یہ بھی شرط ہے۔کہ وہ ظن غالب رکھتا ہو کہ میں جو منع کرنا چاہتا ہوں اس سے شخص مذکورہ ممنوعات پر زیادہ دلیر نہیں ہو جائے گا۔اور یہ بھی اسے ظن غالب ہو کہ میرا منع کرنا اسے مفید ہوگا۔اور اس کام کے وجوب کی شرائط میں سے یہ ہے کہ اس کو ظن غالب میں ہو کہ میں جس کام سے منع کرنیوالا ہوں۔اس ممنوعہ کام میں وہ پڑا ہی چاہتا ہے اور یہ بھی ظن غالب کے طور پر جانتا ہو کہ اگر میں نے اسے روکا اور منع کیا تو اس کے بدلہ میں مجھے کوئی عظیم صدمہ اور نقصان لاحق نہیں ہوگا۔رہا امر بالمعروف کرنا تو وہ ہر مکلف کو کیا جانا چاہئے اور غیر مکلف کو بھی کر سکتے ہیں۔جب وہ کسی نقصان وغیرہ کا ارادہ کرے اسے بھی منع کیا جائیگا جس طرح بچوں اور مجنوں لوگوں کو" محرمات" سے روکا جاتا ہے تا کہ آگے چل کر کہیں" ان کی عادت نہ بن جائے۔جس طرح بچوں کو نماز ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے تا کہ مستقبل میں بالغ ہونے پر وہ اس کے پابند ہو جائیں۔صاحب کشاف کے کلام کا ماحصل یہ ہے۔

صاحب مدارک نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ کام سرانجام دینے والا والا ایسا ہونا چاہئے جو اس کے طریق کا عالم اور اس کی اقامت کی ترتیب سے اچھی طرح واقف ہو۔لہٰذا واعظ (امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنے والا) کو پہلے پہل بڑے آسان اور میٹھے انداز میں سمجھانا چاہئے۔اس کام پر متنبہ کرنا چاہئے اور دل لبھا دینے والے انداز سے کہنا چاہئے ہوسکتا ہے کہ اس طریقۂ تبلیغ سے اس میں قبولیت کا اثر پیدا ہو جائے۔اور اگر یہ سب کچھ نفع نہ دے تو اس انداز سے اوپر والا انداز اختیار کرنا چاہئے۔کیا تم دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے [illegible] ارشاد فرمایا۔یعنی دونوں فریق مومن ہیں،

بھائی بھائی ہیں، ان میں صلح وصفائی کرادو۔ اور اگر اس سے کام نہ بنے۔ تو فرمایا: فَقَاتِلُوا اب ان سے لڑو، یہ بحث کافی طویل ہے جو اس کے متعلق موضوع والی کتابوں میں بالتفصیل مذکور ہے۔

مختصر یہ کہ "امر بالمعروف ونہی عن المنکر" کی فرضیت میں کوئی شبہ نہیں۔ یہ بات آیات واحادیث سے ثابت ہے اور اس پر اجماع منعقد ہے۔ رہا اللہ تعالیٰ یہ قول: یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۚ لَا یَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَیْتُمْ اے مومنو! تمہیں اپنی خیر خواہی اور بھلائی کی طرف توجہ دینا چاہئے۔ جب تم ہدایت پر ہو گے تو کوئی گمراہ تمہارا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ تو یہ "امر بالمعروف ونہی عن المنکر" کے عدم وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ حضرات مفسرین کرام وعلماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ یہ آیت کریمہ ان حضرات صحابہ کرام کے بارے میں نازل ہوئی جو تمام کفار کا مومن ہو جانا محبوب رکھتے تھے۔ یعنی تمام کافر اگر ایمان نہیں لاتے تو تمہیں ان کا کفر کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتا جبکہ تم ہدایت پر ہو۔ یہ آیت ان کے بارے میں نازل نہیں ہوئی۔ جو "امر بالمعروف" سے محبت کرتے ہیں۔

صاحب الاتقان علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں عمدہ اور عجیب گفتگو کی ہے' لکھتے ہیں: آیت کریمہ کے عجائبات میں سے ایک عجیب بات یہ ہے۔ کہ اس کا ابتدائی حصہ منسوخ ہے یعنی یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْكُمْ اَنْفُسَكُمْ میں عَلَیْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۚ لَا یَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ منسوخ ہے۔ اور اس کا آخری حصہ ناسخ ہے۔ اور وہ قول باری تعالیٰ اِذَا اهْتَدَیْتُمْ ہے۔ وہ اس طرح کہ اس آیت کا اول حصہ "امر بالمعروف" کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ اور آخری حصہ اس کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ "اذا اهتديتم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر" جب تمہیں "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کی ہدایت مل چکی ہے۔ لیکن علامہ موصوف کا اس آیت میں نسخ کا دعویٰ نہایت رکیک ہے۔ اور اس کی رکاکت ہر اس شخص پر واضح ہے جسے علم اصول میں مہارت ہو۔ کیونکہ "ناسخ" کیلئے شرط ہے کہ وہ ایک مستقل کلام ہونا چاہیے اور اپنے ماقبل (منسوخ) سے متراخی ہونا چاہئے۔ (یہاں مستقل کلام نہیں)

امام زاہد کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس آیت کو پڑھا اور فرمایا: "اے میرے ساتھیو! یہ آیت کریمہ تمہیں "امر بالمعروف" کے ترک پر نہ ابھارے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں اِذَا اهْتَدَیْتُمْ فرمایا ہے۔ یہ نہیں کہا: "اذا صليتم او صمتم" (جب تم نماز پڑھتے ہو یا روزہ رکھتے ہو) اور امر بالمعروف بھی "اهتداء" کی ہی ایک قسم ہے۔" یہ کلام بہت خوبصورت ہے کیونکہ اس میں نسخ کا دعویٰ نہیں۔

صاحب کشاف نے کہا کہ اس آیت سے مراد "امر بالمعروف" کا ترک نہیں بلکہ اس سے خطاب ان لوگوں سے کیا جا رہا ہے جو کافروں اور فاسقوں کے کفر پر افسوس کرتے ہیں اور ان کے معاصی پر تاسف کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے عیوب ہمیشہ بیان کئے جاتے رہیں گے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس آیت کا وقت ابھی نہیں آیا۔ بلکہ عنقریب ایسا زمانہ آئے گا۔ کہ تم لوگوں کو "امر بالمعروف" کرو گے۔ لیکن کوئی بھی تمہاری بات قبول کرنے کیلئے آمادہ نہ ہوگا۔ اس وقت عَلَیْكُمْ اَنْفُسَكُمْ پر عمل ہوگا۔ اسی کی مثل ابو ثعلبہ الخشنی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ صاحب کشاف کے کلام کا خلاصہ یہی ہے۔

اسی کی طرح اللہ تعالی کا یہ قول فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى (نصیحت کرو اگر نصیحت کرنا نفع دے) کیونکہ یہ آیت "امر بالمعروف" کی نفی اس حالت میں کرتی ہے جب اس کا نفع نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ آیت بھی کفار کو ایمان کی تبلیغ کے حق میں نازل ہوئی۔ پس یہ یا تو منسوخ ہے یا اس میں موجود شرط بحسب عادت ہے یا اس آیت کے ذریعہ اس بات کی خبر دی جارہی ہے کہ کفار میں نصیحت کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ یا اس میں حرف "ان" بمعنی "قد" ہے۔ جس کی بعض تفاسیر وغیرہ میں تصریح آئی ہے۔ واللہ اعلم

(حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو کسی نے کہا: اگر آپ اس دور میں "امر بالمعروف ونہی عن المنکر" کو ترک دیں تو درست ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۚ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ تمہیں اپنی فکر ہونی چاہئے جب تم راہ راست پر ہو تو کوئی گمراہ تمہیں نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا: یہ آیت کریمہ جو تم نے پڑھی وہ میرے اور میرے ساتھیوں کیلئے نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "ليبلغ الشاهد الغائب" تم میں سے جو موجود ہیں انہیں ان لوگوں تک احکام شرع پہنچانے چاہئیں جو موجود نہیں۔ ہم لوگ تو ان میں سے ہیں جو حضور ﷺ کے دور مقدس میں موجود تھے۔ اور تم اس وقت غائب (غیر موجود) تھے۔ لہٰذا ہمیں ان احکامات کی تبلیغ کرنا ہے۔ اور اس طرح "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہماری ذمہ داری ہے۔ ہاں آیت مذکورہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جو ہمارے بعد آئیں گے۔ اگر وہ کسی کو تبلیغ کریں گے تو ان کی بات قبول نہیں کی جائے گی اسے لوگ نہیں مانیں گے۔ اسی طرح حضرات ابوامیہ الشعبانی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابوثعلبہ الخشنی رضی اللہ عنہ کے ہاں حاضر ہوا اور ان سے پوچھا: آپ اس آیت کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ پوچھا: کس آیت کی بابت پوچھتے ہو۔ عرض کیا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۚ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ کے بارے میں۔ فرمانے لگے: خدا کی قسم تم نے اس کے بارے میں ایسے شخص سے سوال کیا جو اس کے مفہوم سے بہت باخبر ہے۔ میں نے حضور سرور کائنات ﷺ سے اس بارے میں پوچھا تھا۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا تھا: "امر بالمعروف کرتے رہو اور منکر سے منع کرتے رہو۔ حتیٰ کہ تم جب دیکھو کہ لوگ خواہشات کے خوگر ہو گئے اور ہوئی وہوس کے تبع ہو گئے اور دنیا کی رغبت ان کے دل میں گھر کر گئی۔ اور ہر صاحب رائے اپنی رائے کو ہی اچھا سمجھتا ہے تو اس وقت تمہیں اپنی فکر کرنا مقدم ہے اور عوام کو چھوڑ دو۔ تمہارے بعد ایسے ایام آئیں گے جن میں تمہیں صبر کے سوا اور کوئی راستہ نظر نہیں آئے گا۔ سو جس نے ان دنوں میں صبر کا دامن نہ چھوڑا گویا اس نے مٹھی میں سلگتا انگارا پکڑا۔ اس دور میں کسی ایک شخص کا اچھا عمل پچاس لوگوں کے اچھے عمل کی مثل ہوگا۔ عرض کیا گیا: یا رسول اللہ! پچاس آدمی اس دور کے یا ہمارے دور کے پچاس کی مثل؟ فرمایا: تمہارے دور کے پچاس مردوں کے عمل کی مثل۔ اس روایت کی تخریج امام ترمذی نے کی اور اسے حدیث حسن غریب کہا۔ چلتے چلتے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک اور روایت بھی ملاحظہ ہو جائے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے حضرت قیس بن ابی حازم رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: لوگو! تم یہ آیت کریمہ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۚ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ پڑھتے ہو۔ لیکن تم اسے اپنے موقع ومحل پر نہیں رکھتے۔ اور نہ ہی تم اس کے بارے میں یہ جانتے ہو کہ یہ کیا ہے۔ میں نے خود نبی اکرم ﷺ سے سنا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: لوگ جب ظالم کو ظلم کرتے دیکھیں گے پھر وہ آگے بڑھ کر اس کا ہاتھ نہ روکیں گے تو قریب ہے کہ اللہ تعالی ان کو اپنی طرف سے عام عذاب میں گرفتار کرلے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کرتے رہو۔ جب ایسی صورت پیدا ہوجائے کہ تمہاری کوئی نہ مانے۔ اور تمہاری باتیں تم پر لوٹادی جائیں تو پھر اپنی فکر کرنا۔ پھر فرمایا: قرآن کریم کی کچھ آیات ایسی نازل فرمائی گئیں جن کی تاویل ان کے نزول سے پہلے گزر گئی۔ کچھ ایسی ہیں جن کی تاویل حضور سرور کائنات ﷺ کے زمانہ میں واقع ہوئی اور بعض ایسی ہیں جن کی تاویل آپ ﷺ کے بعد بہت جلد رونما ہوگی اور کچھ ایسی ہیں جن کی تاویل آخری زمانہ میں ہوگی۔ لہٰذا جب تمہارے دل اور خواہشات مختلف ہوجائیں اور تم فرقوں میں بٹ جاؤ کہ تم میں سے بعض بعض کے دشمن بن کر ان کیلئے عذاب بن جائیں۔ تو اس وقت اس آیت عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ کی تاویل آئے گی۔

مختصر یہ کہ "امر بالمعروف ونہی عن المنکر" قرآن کریم کی قطعی آیات سے اس کی فرضیت دینی ثابت ہے۔ اور وجوب کی حالت میں اس کا تارک گنہگار اور نافرمان ہوگا۔ اور دیگر نافرمانوں کی طرح خود بھی مستحق عذاب دنیوی واخروی ہوگا۔ عذاب دنیوی کیلئے "اہل سبت" کا واقعہ قرآن کریم میں موجود ہے۔ ان پر حضرت داؤد علیہ السلام نے دعا کی: اے اللہ! ان پر لعنت کر اور لوگوں کیلئے انہیں عبرت بنا۔ چنانچہ یہ "بندر" ہوگئے۔ اہل مائدہ پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دعا کی وہ سور ہوگئے۔ مگر اتنا یاد رہے کہ یہ امر ونہی نہ تو ہر شخص پر واجب ہے اور جن پر واجب ہے ان پر بھی ہر حال میں واجب نہیں۔ اس لئے جن لوگوں پر یا جن حالات میں یہ واجب نہیں۔ اس کے ترک پر مواخذہ نہیں۔ بلکہ بعض صورتوں میں تو شریعت مطہرہ ہی اسے ترک کی رغبت دلاتی ہے۔ مثلاً ایسا کرنے سے شدید فتنہ پیدا ہوتا ہو۔ اسی طرح ظن غالب ہو کہ اس کا کوئی نفع نہ ہوگا اور کوئی نتیجہ درست برآمد نہ ہوگا تو خواہ مخواہ چھیڑ خوانی کوئی ضروری نہیں۔ پھر خاص کر ایسے حالات وواقعات میں کہ کوئی اہم دینی کام ہورہا ہے۔ اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنے سے لوگ اس اہم دینی کام کو ہی چھوڑ دیں۔ مثلاً نکٹائی باندھے پینٹ ہیٹ ملبوس کئے کوئی نماز ادا کرتا ہے اور وہ اس لباس کو پہننے کا اس قدر خوگر ہے کہ اصرار سے بھی نہیں اتارے گا۔ اب اگر اسے کوئی سمجھائے گا تو وہ مسجد میں آنا اور نماز ادا کرنا ہی چھوڑ دے گا۔ جس سے ایک اہم دینی کام سے محروم ہوگیا۔ اور دل میں جو اسلام واعمال صالحہ کی رغبت تھی وہ بھی ختم ہوگئی۔ ایسی صورت میں بڑے آسان اور میٹھے طریقے سے ہدایت کی بات کی جائے۔ اس لئے مناسب وقت کا انتظار اور مناسب حالت کا ہونا اگرچہ بظاہر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا ترک ہے۔ لیکن درحقیقت یہ ترک نہیں۔ بلکہ اسی کیلئے ایک قسم کی تدبیر اور سعی ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

مسئلہ 50: اجماع حجت شرعیہ ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ تمام سے افضل ہیں اور امر بالمعروف واجب ہے

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ

"تم بہترین امت ہو لوگوں کے لیے بنائی گئی ہو تم نیکی کا امر کرتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور تم اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو"

آیت مبارکہ کا شان نزول یہ ہے کہ مالک بن الضیف اور وھب ابن یہود جو دونوں یہودی تھے انہیں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: ہمارا دین تمہارے دین سے بہتر ہے اور ہم تم سے افضل ہیں اس پر اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کی تصدیق میں یہ آیت نازل فرمائی یعنی اللہ تعالیٰ کے علم یا لوح محفوظ میں تم (مسلمان) بہترین امت ہو۔ یا پھر تم پہلی امتوں کے مقابلہ میں بہترین امت ہو۔ یا تم فی الحال بہترین امت ہو جسے اس لئے پیدا کیا گیا کہ حضرات انبیائے کرام کی دعوت کی شہادت دے یا کفار کے بارے میں گواہی دے کہ انہوں نے حضرات انبیائے کرام سے جنگ وجدال کیا یا عام مومنین کیلئے گواہ ہو۔ تم ایسی امت ہو جو امر بالمعروف یعنی حضرت محمد ﷺ پر ایمان لانے' قرآن کو ماننے یا تمام بندگی کی باتوں کو بجالانے کا حکم دیتے ہو اور کفر و دیگر تمام گناہوں سے منع کرتے ہو۔ اور اللہ تعالیٰ پر تمہارا ایمان دائمی ہے۔ وہ اس طرح کہ تم اس کے تمام احکام' اس کے تمام رسولوں' اس کی تمام کتابوں پر ایمان لاتے ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان' ان تمام اشیاء پر لانے کو متضمن ہے۔ اور اس لئے بھی کہ ان میں سے بعض پر ایمان لانا گویا کسی پر بھی ایمان نہ لانے کے مترادف ہے۔ رہی یہ بات کہ "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کو مقدم ذکر کیا گیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ پر ایمان کا حق تھا کہ اسے مقدم کیا جاتا۔ تو یہ اس لئے تاکہ اس کی فضیلت کا اظہار ہو جائے۔ اور یہ معلوم ہو جائے کہ مسلمانوں کا "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" اسی لئے ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہیں۔

آیت کریمہ "امت محمدیہ" کی خیریت پر دلالت کرتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ بہتری اس لئے ہے کہ اس امت کا دین کامل واکمل ہے۔ سو یہ آیت کریمہ اس امت کے پیغمبر ﷺ کی "خیریت" کو بھی مستلزم ہے۔ وہ پیغمبر جن کے دین کے ماننے والی یہ امت ہے۔ اسی کی طرح کسی قائل کا یہ قول اشارہ کر رہا ہے:

لما دعی اللہ داعینا لطاعته … باکرم الرسل کنا اکرم الامم

"جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے داعی جناب محمد ﷺ کو اپنی اطاعت کے سبب اکرم الرسل کہا۔ تو پھر ہم ان کے غلام امتی اکرم الامم ہو گئے"۔

اور یہ آیت کریمہ "امر بالمعروف ونہی عن المنکر" کی فضیلت پر بھی دلالت کر رہی ہے جو بالکل ظاہر ہے۔

امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت سے "اجماع امت محمدیہ" کے حجت ہونے پر بھی تمسک کیا ہے۔ کیونکہ یہ منصب ان کی "دینی خیریت" کے ثمرات میں سے ہے۔ قاضی بیضاوی نے بھی لکھا ہے کہ اس آیت کریمہ سے "اجماع" کے حجت ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ امت ہر معروف کی آمر اور ہر منکر سے روکنے والی ہے۔ کیونکہ ان دونوں (المعروف' المنکر) پر حرف لام "استغراق" کیلئے ہے۔ اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ امت "باطل" پر جمع ہو سکتی ہے۔ تو پھر ان کا معاملہ اس آیت کے تقاضا کے خلاف ہوگا۔ هذا کلامه۔ اس موضوع پر ایک آیت گزر چکی ہے۔ جہاں ہم نے قبلہ کی طرف منہ کرنے کا مسئلہ بیان کیا تھا۔ یعنی سورۂ بقرہ کی آیت وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا اس مسئلہ پر محکم آیت کریمہ وہ ہے جو سورۃ النساء میں آ رہی ہے۔ انشاء اللہ اس مقام پر اس کی تشریح اور تفصیل پیش کی جائے گی۔ اور اس کے جمیع احکام پر بھی گفتگو ہوگی

ایک شبہ

كُنْتُمْ فعل ماضی ہے۔ جس کا سیدھا اور اصل مفہوم یہ ہے کہ "تم بہتر امت تھے" زمانہ ماضی میں کسی کا بہتر ہونا اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ نزول قرآن اور اس کے بعد کے زمانہ میں بھی یہ امت "بہتر امت" ہے؟

جواب: اتنی بات مسلم ہے کہ كُنْتُمْ واقعی زمانہ ماضی سے تعلق رکھتا ہے اور اسی زمانہ میں کسی چیز کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ جو معترض کو بھی تسلیم ہے لیکن ایک چیز کے زمانہ ماضی میں ثابت ہو جانے کے بعد زمانہ حال یا استقبال میں اس کے ثبوت کا ختم ہونا ایک الگ بات ہے۔ اس انقطاع کیلئے کوئی قرینہ یا دلیل ہونی چاہئے۔ اگر خارج میں اس کے انقطاع پر کوئی قرینہ نہیں تو ماضی کے ثبوت کو اب بھی ثابت ہی کیا جائے گا۔ جس کی مثال كَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا دی جاسکتی ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کیلئے "علیم" ہونے کا ثبوت كَانَ کی وجہ سے زمانہ ماضی میں ہے لیکن اس کے انقطاع کی کوئی دلیل نہیں۔ اس لئے اب بھی اور آئندہ بھی یہ ثبوت ہے۔ دوسری مثال جس میں انقطاع کا قرینہ موجود ہے یہ دی جاسکتی ہے۔ رفیق نامی شخص فوت ہو گیا۔ ایک شخص اس کے بارے میں کہتا ہے: "کان رفیق حیا" رفیق زندہ تھا۔ اس قول میں حیات کا ثبوت زمانہ ماضی میں تھا۔ جس کا انقطاع موت واقع ہونے سے ہو گیا۔ تو معلوم ہوا کہ رسول کریم ﷺ کی امت اجابت ماضی میں بھی بہترین امت تھی۔ قرآن کریم اترتے وقت بھی اور قیامت تک بہترین ہی رہے گی۔ بلکہ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ اس خیریت کے ثبوت علی الدوام کی دلیل بنائی جائے تو بن سکتی ہے۔ کیونکہ یہ فعل مضارع ہے جو حال اور استقبال دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔

نوٹ: (اس آیت کریمہ میں "اجماع امت" کے صحیح اور دلیل شرعی ہونے پر چند وجوہ سے دلالت ہے۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ فرمایا، جو اس امت کی مدح و تعریف ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدح و تعریف کی مستحق اسی وقت ہوئی جب اللہ تعالیٰ کے حق پر اسے مداومت ہوئی' گمراہی سے بچی رہی۔ دوسری وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے بارے میں "امر بالمعروف" کا فریضہ سرانجام دینے کی خبر دی۔ اور واضح ہے کہ "معروف" اللہ تعالیٰ کے امور میں سے ایک امر ہے۔ لہٰذا تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ بھی "امر اللہ" ہی ہوا۔ تیسری وجہ یہ کہ یہ امت منکرات سے منع کرنے والی ہے۔ اور "منکر" وہ جس سے اللہ تعالیٰ نے روکا۔ امت اس صفت کی مستحق تبھی ہوگی جب وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہوگی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ہر وہ کام جس سے امت روکے اور انکار کرے وہ "منکر" ہے اور جس کا امت حکم دے وہ "معروف" ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امت کا "بحیثیت اجماع" گمراہی پر جمع ہونا ممنوع اور محال ہے۔ اور لازم آئے گا کہ جس بات پر اس کا اجماع حاصل ہو جائے وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہو۔ "اجماع امت" کا شرعاً حجت ہونا اس میں کن کن لوگوں کا "اجماع" شامل ہے' کن کا اعتبار ہے۔ اس کی تفصیل سورۃ النساء کی آیت میں آرہی ہے۔)

مسئلہ 51: سود کی حرمت' گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے مومن ایمان سے باہر نہیں ہو جاتا، گناہ اسے ضرر دے گا اور جنت و دوزخ اب موجود و مخلوق ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰٓوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ۠ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝

وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْٓ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ﴿۱۳۱﴾ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴿۱۳۲﴾

"اے مومنو سود دگنا چوگنا نہ کھاؤ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔ اور اس آگ سے ڈرو بچو جو کافروں کیلئے تیار کی جا چکی ہے۔ اور اللہ اور رسول کریم کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے"۔

ان آیات مبارکہ کو جس مقصد کیلئے نازل کیا گیا وہ یہ ہے کہ سود خوری حرام ہے۔ اس کے کھانے سے خوف خدا کرو تاکہ تم جہنم میں آگ میں نہ ڈالے جاؤ اور اس کی حرمت کے بارے میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو۔

تفسیر مدارک اور کشاف کے مطابق اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ایک ہی معنی کیلئے ہیں (یعنی دگنا) وہ اس طرح کہ ان دونوں تفاسیر میں یوں لکھا ہے کہ دور جاہلیت میں کوئی آدمی جب کسی سے قرض لیتا اور اس کی ادائیگی کی تاریخ آجاتی۔ تو قرض دینے والا اسے کہتا: یا تو میرا حق دے دے یا پھر سود دینا قبول کرلے۔ اگر سود دینا قبول کرتے ہو تو میں تمہارے قرض کی واپسی کی مدت بڑھا دیتا ہوں۔

لیکن تفسیر حسینی اور بیضاوی سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ "مضاعفہ" وہ ہے جو "اضعاف" سے زیادہ ہو۔ (یعنی پہلے دگنا تھا اب چوگنا ہو جائے) کیونکہ ان تفاسیر میں یوں لکھا ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں جب کوئی شخص کسی کو قرض دیتا تو وہ قرض دیتے وقت واپسی کی تاریخ مقرر کرتا اور اس مقررہ تاریخ تک ڈھیل دینے کی وجہ سے وہ اصل رقم کے ساتھ سود بھی لگاتا (مثلاً ایک سو درہم ایک سال کیلئے دیئے تو ایک سال مکمل ہونے پر ایک سو کی بجائے دو سو واپسی کا معاہدہ ہوتا) پھر مقررہ مدت آنے پر اگر اور زیادہ مدت بڑھائی جاتی تو اس کے ساتھ ساتھ پہلے سے مقرر شدہ سود بھی بڑھا دیا جاتا حتیٰ کہ قرض میں لئے گئے درہم کئی گنا ہو جاتے جو مدت کے بڑھانے کے ساتھ بڑھتے۔

بہرحال خواہ اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ایک ہی دفعہ زیادتی کا معنی دے یا کئی گنا ہو جانے کا' دونوں تقدیرات پر آیت کریمہ میں سود کے ساتھ یہ قید ان لوگوں کی عادت کے پیش نظر لگائی گئی۔ ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ سود لینا مطلقاً حرام ہے۔ اس کی حرمت اس قید سے مقید نہیں۔ اور امام زاہد نے دونوں معانی ذکر کئے ہیں۔ اور ان کی تفصیل لکھی اور کہا کہ دوسرا یعنی آخری قول حضرت سعید بن جبیر' عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت "اہل طائف" کے بارے میں نازل ہوئی۔ جن کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ایک درہم قرض دو درہم کے عوض میں دیا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعہ انہیں منع کر دیا کہ ایسا لینا اور اسے حلال جاننا ممنوع ہے۔ مختصر یہ کہ مسئلہ ربوا اگرچہ اس آیت سے "عبارۃ النص" سے ثابت ہے۔ لیکن یہ ہمارا مقصد نہیں کیونکہ یہ مسئلہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ ہمارا مقصود دوسرے مسائل ہیں۔ جو "اشارۃ النص" سے ثابت ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ مومن کو "گناہ کبیرہ" ایمان سے نہیں نکال دیتا۔ اس مسئلہ کا استدلال اس آیت کریمہ سے اہل سنت نے کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ "سود خوری" کبیرہ گناہ ہے۔ اور اس کے کبیرہ ہوتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے اس کے کھانے سے اہل ایمان کو منع فرمایا۔ ارشاد ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تو معلوم ہوا کہ سود خودی کے ساتھ "ایمان" باقی رہتا ہے۔ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح اسے ذکر کیا۔ اور اس کی مثل اللہ تعالیٰ

کا یہ قول ہے: اِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا اگر مومنوں کی دو جماعتیں باہم قتال کریں۔ قتل مومن گناہ کبیرہ ہے اور پھر اس فعل میں گرفتار جماعت کو مومن کہا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کبیرہ گناہ سے ایمان نہیں جاتا۔ اس کی مزید تفصیل وتشریح انشاء اللہ اس کے اپنے مقام پر کریں گے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جسے مدارک اور زاہدی میں ذکر کیا گیا وہ یہ کہ اس آیت میں ''مرجیہ'' فرقہ کا رد ہے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ ضرر نہیں دے سکتا۔ اور جہنم کی آگ کا عذاب بالکل نہیں ہوگا۔ جس کی وجہ تردید یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو اس آگ سے ڈرایا جو کافروں کیلئے تیار کی گئی ہے۔ یہ ڈرانا اس وقت ہوتا ہے جب مومن اللہ تعالیٰ کے محارم کے اجتناب سے نہیں بچتا۔ اسی لئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہ آیت قرآن کریم کی ان آیات میں سے سب سے زیادہ خوف دلاتی ہے جس میں تخویف کا ذکر ہے۔

(مقصد یہ کہ اگر مومن کو کوئی کبیرہ ضرر نہیں پہنچا سکتا تو اسے جہنم کی آگ سے ڈرایا کیوں جا رہا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ گناہ کبیرہ کے سبب جہنم کی آگ میں جا سکتا ہے)

تیسرا مسئلہ وہ ہے جسے علامہ تفتازانی رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ''جنت'' کے بارے میں اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِیْنَ اور جہنم کے بارے میں اُعِدَّتْ لِلْکٰفِرِیْنَ فرمایا ہے۔ اس سے ظاہراً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جنت اور جہنم اس وقت موجود ہیں' وہ پیدا ہو چکی ہیں۔ کیونکہ اُعِدَّتْ فعل ماضی ہے۔ اور اس کا اصل وحقیقی زمانہ ''زمانہ ماضی'' ہوتا ہے۔ اور کلام میں اصل یہ ہے کہ اسے اپنے اصل معنی (حقیقی معنی) پر ہی محمول کیا جائے جب تک اس سے کوئی مانع نہ ہو۔ رہا اس بارے میں معتزلہ کا مذہب' وہ یہ کہتے ہیں کہ جنت اور دوزخ دونوں قیامت کے دن بنائی جائیں گی ان کا اس وقت کوئی وجود نہیں۔ وہ اپنے مؤقف کے ثابت کرنے کیلئے یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔

تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِیْنَ لَا یُرِیْدُوْنَ عُلُوًّا فِی الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا ''آخرت کا وہ گھر (جنت) ہم اسے ان لوگوں کیلئے بنائیں گے جو زمین میں علو وفساد نہیں چاہتے''۔ لیکن ان کا یہ استدلال ''قول باطل'' ہے اور استدلال ضعیف ہے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ کا تقاضا یہ ہے کہ زمانہ مستقبل میں صاحبان تقویٰ کیلئے ''جنت'' ہوگی اور وہ اس میں داخل ہوں گے۔ یہ مقتضی نہیں کہ اس زمانہ میں جنت کو پیدا کیا۔ اس لئے کہ ظاہری بات ہے کہ لفظ ''جعل'' بمعنی تصییر ہے۔ اور اس کی ضمیر بارز اس کا مفعول اول اور ''الذین'' اس کا مفعول ثانی ہے ''جعل'' یہاں بمعنی ''خلق'' نہیں جو صرف ایک مفعول چاہتا ہے۔ معتزلہ کا یہ استدلال اور ان کا جواب علامہ فاضل خیالی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔ کہ یہ (معتزلہ کا استدلال) ظاہر کے خلاف ہے۔ بہرحال معتزلہ کے اور بھی استدلالات ہیں۔ وہ اور ان کے جوابات کتب کلام میں مذکور ہیں۔

اعتراض: اگر تم یہ کہو کہ میں نے قرآن کریم میں غور وفکر کیا تو مجھے اکثر جگہ ''کافرین'' کے مقابلہ میں ''متقین'' کا لفظ ملا' جس سے یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ ''جنت'' صرف متقین کیلئے ہے۔ اور جہنم کی آگ ''کافرین'' کیلئے تیار کی گئی ہے۔ تو پھر ایسے مسلمانوں کا کیا انجام ہوگا جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوتے ہیں۔ کیا وہ ان دو جگہوں (جنت' جہنم) میں سے کسی میں ہوں گے یا ان کی جگہ ان دو [illegible]

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے درمیان یہ بات مقرر ہے کہ کبیرہ کا مرتکب پہلے آگ میں داخل کیا جائے گا اور وہاں اپنے گناہوں کی مقدار عذاب چکھے گا۔ پھر اس سے نکال کر جنت میں داخل کر دیا جائے گا رہی یہ بات کہ جہنم ''کفار'' کیلئے تیار کی گئی۔ مومن مرتکب کبیرہ وہاں کیونکر داخل کیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کا کسی خاص کیلئے'' تیار کیا جانا'' اور کسی دوسرے کا اس میں بالتبع شریک ہو جانا اس میں کوئی حرج نہیں۔ لہٰذا ''جنت'' بالذات متقین کیلئے تیار کی گئی ہے۔ اگر چہ اس میں غیر متقی مثلاً گنہگار مومن' بچے اور مجنوں لوگ بھی داخل ہوں گے۔ اسی طرح آگ' دراصل اور بالذات کفار کیلئے تیار کی گئی ہے۔ اگر چہ اس میں ان کے علاوہ کبیرہ گناہوں کے مرتکب بھی داخل ہوں گے۔ لیکن یہ لوگ ''آگ'' میں بالتبع داخل ہوں گے۔ اور صرف ''عقوبت'' کیلئے انہیں ڈالا جائے گا۔ اور اگر مرتکب کبیرہ کو آگ کی بجائے جنت میں داخل کر دیا گیا تو یہ بھی بالتبع داخلہ ہوگا۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہوگا۔ یہ اس وقت گفتگو ہوگی۔ جب ''متقین'' سے مراد وہ شخص ہوں جو شرک سے بھی بچیں اور گناہوں سے بھی۔ اور اگر متقی کا معنی یہ کیا جائے کہ متقی وہ ہے جو صرف شرک سے بچا رہا۔ تو اس معنی کے اعتبار سے ''متقی' اصل اور بالذات ''جنت'' میں داخل کیا جائے گا۔ اگر چہ وہ سیدھا جنت میں نہ بھی گیا بلکہ کچھ سزا بھگت کر داخل کیا گیا۔ جیسا کہ مدارک میں اس کی تصریح موجود ہے۔ رہی اعراف کی وادی تو خیالی کے حاشیہ میں مذکور ہے کہ اس میں وہ لوگ جائیں گے جن کی نیکیاں ان کی برائیوں کے برابر ہوں گی۔ لیکن ان کا مآل و انجام ''جنت'' ہی ہوگا۔ یا ''اعراف'' مشرکین کے نابالغ بچوں کی جگہ ہے۔ یا ان لوگوں کی جو اس دور میں مرے جس میں کوئی پیغمبر و رسول نہ آیا۔ جسے ''زمانۂ فترت'' کہتے ہیں۔ سورۂ اعراف میں اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر فرمایا۔ انشاء اللہ وہاں مزید گفتگو ہوگی۔

مسئلہ 52: علم دین کی تعلیم اور خبر واحد کی حجیت کا بیان

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾

''اور اس وقت کو یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے اس بات کا عہد لیا کہ تم لوگوں کو ضرور بالضرور کتاب کی باتیں بیان کرو گے اور اسے نہیں چھپاؤ گے۔ پس انہوں نے اسے پس پشت ڈال دیا اور اس کے عوض تھوڑی قیمت مول لی تو برا ہے جو وہ خریدتے ہیں''۔

آیت کریمہ میں لَتُبَيِّنُنَّهُ پر حرف لام قسم کا جواب ہے۔ اور قسم وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ کے الفاظ سے مفہوم ہے۔ اس فعل کو اگر خطاب کے صیغہ سے پڑھا جائے جیسا کہ اکثر حضرات کی ''قراء'' ہے۔ تو پھر اس کے مخاطب وہی اہل کتاب ہیں۔ اور قاری ابن کثیر' عمرو اور عاصم بروایت ابن عباس اسے غائب کے صیغہ سے پڑھتے ہیں۔ یعنی ''لیبیننه'' کیونکہ وہ غائب تھے۔ اور پس پشت ڈالنا (النبذ وراء ظهورهم) اس وقت بطور مثال و کہاوت کہا جاتا ہے۔ جب کوئی شخص کسی چیز کی طرف توجہ نہ دیتا ہو اور اسے کسی گنتی میں نہ لاتا ہو۔

آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا: اس وقت کو یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب یعنی ان کے علماء سے پختہ عہد لیا کہ وہ کتاب کو

ضرور لوگوں کے سامنے بیان کریں گے اور اسے چھپائیں گے نہیں۔ لیکن انہوں نے اس کتاب یا اس وعدو پیان کو پھینک دیا۔ یعنی اس پر عمل کرنا ترک کردیا۔ اور اس کے عوض معمولی معاوضہ لے لیا۔ تو بہت برا ہے جو وہ لین دین کرتے ہیں۔ یعنی جو اپنی ذات کیلئے انہوں نے پسند کرلیا اور اللہ تعالیٰ کا راستہ چھوڑ دیا یہ بہت برا ہے۔ مضمون آیت یہ ہے۔

حضرات علماء کرام فرماتے ہیں کہ اس آیت میں اس بات پر دلیل ہے کہ علماء پر واجب ہوتا ہے کہ لوگوں کے سامنے حق بیان کریں اور انہیں اس کی تعلیم دیں۔ اور یہ بھی کہ وہ اس میں کچھ بھی کسی غرض فاسد کیلئے نہ چھپائیں۔ مثلاً ظلم کا راستہ ہموار کرنے کیلئے یا ظالموں کی خوشنودی اور دل جوئی کیلئے یا کسی قسم کی منفعت حاصل کرنے کیلئے یا کسی اذیت کے دفع کرنے کیلئے یا علم میں کنجوسی کرتے ہوئے وغیرہ وغیرہ۔

حدیث شریف میں آیا ہے: "**من کتم علما عن اهله الجم بلجام من النار**" جس نے علم کے حقدار سے علم چھپایا اسے قیامت کے دن آگ کی لگام ڈالی جائے گی۔ تفسیر مدارک میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: "**ما اخذ الله علی اهل الجهل ان یتعلموا حتی اخذ علی اهل العلم ان یعلموا**" "اللہ تعالیٰ نے جاہلوں سے یہ عہد و پیان نہیں لیا کہ وہ علم سیکھیں بلکہ اہل علم سے عہد لیا کہ وہ دوسروں کو علم سکھائیں"۔ بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے۔ صاحب کشاف اور امام زاہد نے اس موضوع پر اور بھی بہت سے آثار ذکر کئے ہیں۔

مختصر یہ کہ علمائے کرام پر علم دین لوگوں کو سکھانا واجب ہے۔ اور عوام پر اس علم کے تقاضوں پر عمل کرنا واجب ہے۔ اس سے یہ دلیل حاصل ہوتی ہے کہ "عمل" میں خبر واحد "حجت" ہوتی ہے۔ اگرچہ "علم" میں اس کی حجیت ایسی نہیں۔ امام فخر الاسلام وغیرہ حضرات نے اس بات کو اسی طرح ذکر کیا ہے۔

اعتراض: اگر یہ کہا جائے کہ "خبر واحد" جہاں عمل کیلئے حجت ہے اور اس کے ذریعہ عمل کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔ اس طرح اسے "علم" کیلئے ایسا ہی ہونا چاہئے۔ یا پھر "عمل" کو بھی واجب نہ کرتی جس طرح علم کیلئے وجوب نہیں؟ کیونکہ "عمل" علم کے بغیر ناممکن ہے خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ** جس کا تجھے علم نہیں اس کے پیچھے مت پڑ۔

جواب: آیت مذکورہ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ** آیت کا معنی یہ ہے ہر اس بات کی اتباع نہ کر جس کا تجھے کسی طرح سے بھی علم نہیں۔ کیونکہ لفظ **عِلْمٌ** نکرہ ہے۔ اور سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی کسی طرح سے بھی علم نہ ہو۔ اور خبر واحد ایسی نہیں ہوتی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آیت مذکورہ "عقائد" کے متعلق ہے (اعمال سے اس کا تعلق نہیں) تیسرا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد کسی پر تہمت لگانا یا جھوٹی گواہی دینا اس کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ جب تمہیں ان باتوں کا علم نہ ہو تو کسی پر نہ تہمت لگاؤ اور نہ ہی کسی کے بارے میں گواہی دو۔ اس موضوع پر ایک اور آیت سورۂ براءۃ میں آ رہی ہے۔ وہاں انشاء اللہ مزید گفتگو ہوگی۔ سورۂ آل عمران میں جس قدر آیات کی تفسیر کی ضرورت تھی وہ بحمد اللہ یہاں مکمل ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ کا توفیق مرحمت فرمانے پر ہم شکر ادا کرتے ہیں اس کی حمد بجالاتے ہیں اور اس کے پیارے رسول حضرت محمد ﷺ پر صلوٰۃ و سلام عرض کرتے ہیں۔

نوٹ: آیت کریمہ [illegible] میثاق لئے جانے کا ذکر ہے جنہیں "کتاب دی گئی" ہے۔

کتاب والے کون ہیں؟ یا کن کو کتاب دی جاتی ہے؟ اس کا مختصر سا جواب تو یہ ہے کہ کتاب کسی رسول کو دی جاتی ہے۔ تا کہ وہ اپنے پیروؤں کو عطا کرے اور پیروؤں میں سے بہت کم ایسے ہوتے ہیں جو کتاب کے اندر مذکور احکام وغیرہ کو جانتے سمجھتے ہیں۔ آیت کے اگلے الفاظ یہ بتا رہے ہیں کہ کتاب والے سے مراد حضرات انبیاء کرام تو ہو ہی نہیں سکتے۔ کیونکہ پس پشت ڈالنا اور اس کے عوض حقیر دنیا کمانا ان کی شان ارفع و اعلیٰ سے بہت دور ہے۔ لہٰذا قرینہ بتا رہا ہے کہ اس سے مراد کتاب کے جاننے والے ''علماء'' ہیں۔ تبھی تو ان سے اسے بیان کرنے کا عہد لیا جا رہا ہے۔ اس لئے مفسرین کرام نے یہاں سے ''علماء'' مراد لئے ہیں۔ پھر بعض حضرات نے ''علمائے یہود'' کہا۔ یہ موقف حضرات ابن عباس' سعید بن جبیر اور سدی رضی اللہ عنہم کا ہے۔ اور ان کے علاوہ حضرات کہتے ہیں کہ مراد یہود و نصاریٰ دونوں کے علماء ہیں۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ اس سے مراد ''ہر صاحب علم'' ہے۔ خواہ اس کا تعلق یہود و نصاریٰ سے ہو یا مسلمانوں سے ہو۔ یہ قول حسن بصری اور قتادہ رضی اللہ عنہما کا ہے۔
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی اسے عام سمجھتے تھے۔ جیسا کہ آپ سے مروی ہے' فرماتے ہیں: اگر کتاب اللہ قرآن کریم کی یہ آیت وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ نہ ہوتی تو میں تمہیں کوئی حدیث نہ بیان کرتا۔ ان مختلف اقوال کی بناء پر لَتُبَيِّنُنَّهٗ کی ضمیر منصوب (ہ) کے بارے میں مختلف موقف ہوئے۔ اگر مراد ''علمائے یہود و نصاریٰ'' ہوں تو ان کے چھپانے اور بیچنے سے مراد حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات اور آپ کے بارے میں دیگر آیات کا چھپانا ہے۔ اور قرآن پاک اس پر گواہ ہے۔ کہ انہوں نے عوام سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں مذکور آیات انجیل' تورات کو چھپایا۔ اور آج بھی بعض ایسے ہیں جن کا وطیرہ وہی ہے جو ان کا تھا۔ اور اگر دوسرا موقف دیکھا جائے تو پھر چھپانے اور بیچنے میں بھی وسعت آئے گی۔
ایک اور بات قابل توجہ ہے کہ ''کتاب والے'' جب علماء ہیں تو پھر علم کتاب سے بے بہرہ ''کتاب والے'' نہیں ہو سکتے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ کتاب اللہ ایک تو ان نقوش و حروف کو کہا جاتا ہے جو ہم پڑھتے سنتے ہیں۔ دوسرا ان الفاظ کے معانی و مرادات ہیں جو ''علم کتاب'' کہلاتے ہیں۔ بیان کرنے یا چھپانے کا تعلق الفاظ قرآنیہ کے اندر موجود معانی اور مفاہیم کے ساتھ ہے محض اس کے الفاظ اور ان کی ادائیگی کے وقت اختلاف اصوات سے نہیں۔ لہٰذا قرآن کریم ناظرہ پڑھانا بھی اگرچہ کار ثواب ہے کہ یہ ذریعہ ہے قرآن فہمی کی طرف' لیکن اصل بات قرآن کے معانی و مفاہیم سیکھنا سکھانا ہے۔ اور یہی حضرات انبیائے کرام کی وراثت ہے۔ اور حدیث پاک ''خیرکم من تعلم القرآن و علمہ'' بھی اس کی تصریح کر رہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب)

سورۃ النساء

مسئلہ 53: ایک اور چار شادیاں اور بیویوں کے درمیان عدل کا بیان

وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ ؕ ذٰلِكَ اَدْنٰۤی اَلَّا تَعُوْلُوْا ۝

''اگر تم یتیموں میں اس بات کا خوف رکھتے ہو کہ ان کے مابین انصاف نہ کر سکو گے تو پھر عورتوں میں جو تمہیں اچھی لگیں دو دو تین تین چار چار سے نکاح کر لو۔ پس اگر تمہیں ان میں عدل نہ کر سکنے کا خوف ہو تو پھر ایک ہی یا وہ لونڈیاں جن کے تم مالک ہو۔ یہ کم از کم ہے کہ تم زیادتی نہ کرو''۔

اس آیت کریمہ میں دو مسئلے بیان ہوئے۔ ایک یہ کہ مرد کو چار تک عورتوں سے شادی کرنا جائز ہے۔ اور دوسرا مسئلہ یہ کہ عدل و انصاف نہ کئے جانے کے خطرہ کے وقت صرف ایک عورت سے شادی کی جائے۔ پہلا مسئلہ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا میں بیان کیا گیا۔ اس کے شان نزول میں مختلف اقوال منقول ہیں اور بکثرت روایات مروی ہیں۔ ان تمام کا مآل و نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جزاء کا اپنی شرط پر ترتب صحیح ہے۔ یعنی فَانْكِحُوْا جس میں چار تک شادیاں کرنے کی اجازت ہے۔ یہ جزاء ہے۔ اور اِنْ خِفْتُمْ شرط ہے۔ مقصد یہ کہ اگر عدم انصاف کا خوف نہ ہو تو چار نکاح کر سکتے ہو۔ اقوال مختلفہ میں سے چند درج ذیل ہیں:

قول اول

بیان کیا جاتا ہے کہ جب یتیموں کے مال کے بارے میں آیت نازل ہوئی۔ تو عرب ان کے مال کے خورد برد سے رک گئے' لیکن وہ بدکاری سے نہ رکے۔ اس پر آیت نازل ہوئی۔ گویا انہیں یہ کہا جا رہا ہے کہ اگر تمہیں یتیموں کے بارے میں عدم انصاف کا خوف نہ ہو اور زنا سے بھی ڈرتے ہو۔ تو تمہیں جو عورتیں حلال ہیں ان سے نکاح کر لو اور زنا کے قریب نہ جاؤ۔ اور ان عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کی کوشش نہ کرو جو تم پر حرام ہیں۔ مثلاً مائیں اور بیٹیاں وغیرہ اس تقدیر پر مَا طَابَ کا معنی ''ما حل'' (جو تمہارے لئے حلال ہیں) ہوگا۔ اور لفظ ''یتامیٰ'' عام ہوگا۔ اس لئے کہ یہ لفظ ایسے نابالغوں پر بولا جاتا ہے جن کے والد فوت ہو گئے ہوں۔ وہ نابالغ خواہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں' دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ اس اعتبار کے پیش نظر لفظ یتامیٰ ''یتیم'' کی اور ''یتیمہ'' دونوں کی جمع ہوگا۔ بخلاف لفظ ''ایتام'' کہ یہ صرف ''یتیم'' کی جمع ہے۔ (یتیمہ کی نہیں) اس طرح اس سے مراد صرف یتیم لڑکے ہوں گے۔ ''یتیم'' کا یہ معنی شرعی ہے (جس کا باپ فوت ہو گیا ہو)۔ اور لغت میں ''یتیم'' انسانوں میں سے وہ جس کا باپ فوت ہو گیا اور حیوانوں میں سے وہ جس کی ماں مر گئی ہو، کو ایک قول کے مطابق کہا جاتا ہے اور لغت میں یتیم کیلئے بالغ نابالغ ہونے کی کوئی تفریق نہیں۔ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

قول ثانی

کہا گیا ہے کہ کوئی شخص جب اسے کوئی یتیم بچی ایسی ملتی جو صاحب مال وحسن ہوتی تو وہ اس سے اس لالچ کی خاطر شادی کر لیتا کہ وہ کسی اور کے پاس نہ جائے حتیٰ کہ اس کے پاس بیک وقت ایسی دس یتیم بچیاں نکاح میں جمع ہو جاتیں۔ پھر اسے یہ خوف لاحق ہوتا کہ یہ یتیم بچیاں بے سہارا اور کمزور ہیں' کہیں ان کی ضعیفی کی وجہ سے مجھ سے ان کے حقوق پورے نہ ہو سکے تو میں '' ظالم '' ہو جاؤں گا۔ تو ایسے لوگوں کو کہا جا رہا ہے کہ اگر تم نابالغ آزاد اور یتیم بچیوں کے بارے میں اس بات کا خوف رکھتے ہو کہ عدل وانصاف نہ کر سکو گے' جس کی وجہ یہ کہ ان نابالغ بچیوں میں رغبت کم ہوتی ہے۔ ان میں شہوت ناقص ہوتی ہے۔ اور ان کی عقل ناپختہ ہوتی ہے تو پھر تم ایسی بالغ عورتوں سے شادی کر لو۔ جن میں رغبت بھی کامل اور شہوت وعقل بھی مکمل ہو۔ اس تقدیر پر آیت کریمہ میں لفظ '' یتامٰی '' یتیمہ کی جمع ہوگا۔ جس سے مراد صرف یتیم بچیاں ہوں گی۔ اور مَاطَابَ کا معنیٰ '' مابلغ '' ہوگا۔ یعنی بالغ عورتوں میں سے جو تمہیں میسر آئیں۔ اسی معنی کے پیش نظر صاحب مدارک لکھتے ہیں۔ عربی میں کہا جاتا ہے: '' طابت الثمرة '' یعنی پھل پک گیا ہے۔ بہر حال اگر لفظ مَاطَابَ سے صرف نظر کیا جائے۔ (جس کا معنی بالغ ہونے کا کیا ہے) تو بھی بالغ ہونے کا مفہوم لفظ النِّسَآءِ سے حاصل ہو جاتا ہے۔ گویا قول باری تعالیٰ النِّسَآءِ قائم مقام '' البالغات '' کے ہے کیونکہ النِّسَآءِ وہ عورتیں ہیں جو بالغ ہوں اور بالغ ہو جانے کے بعد ان پر یتیم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جیسا کہ لفظ '' الرجل '' یعنی بالغ مرد کو بھی یتیم نہیں کہتے اگرچہ اس کا والد بھی کا فوت ہو چکا ہو۔ یہ توجیہ معنی کے اعتبار سے بہت قریب ہے۔ کیونکہ اس میں جزاء کا اپنی شرط کے ساتھ ربط وتعلق بغیر کسی تقدیر کے درست رہتا ہے۔

قول ثالث

عرب لوگ یتیموں کے مال کھانے سے اجتناب برتتے تھے۔ لیکن کثیر تعداد میں عورتوں کو نکاح میں لانے سے خوف نہیں کھاتے تھے کہ ان کے درمیان عدل وانصاف نہیں کر سکیں گے۔ ایسے لوگوں کو کہا جا رہا ہے کہ اگر تم یتیموں کے بارے میں ظلم و ناانصافی سے خوف کھاتے ہو۔ تو تمہیں کثیر تعداد میں عورتوں کو نکاح میں لا کر ان کے درمیان عدل وانصاف نہ کرنے سے بھی ڈرنا چاہئے اور یہ تم بکثرت کرتے ہو۔ لہٰذا تم دو' تین یا چار تک سے شادی کرو' اس سے زیادہ نہیں۔ ھکذا ذکروا۔ اس مفہوم کے پیش نظر مَاطَابَ کا معنی ظاہر ہے۔ اگرچہ یہ بھی احتمال ہے کہ اس صورت میں مَاطَابَ کا معنیٰ '' ماحل '' یا '' مابلغ '' ہو۔ یعنی تمہیں جو عورت عمر اور خوبصورتی کے اعتبار سے کمال ومال کے اعتبار سے اچھی لگے اس سے نکاح کر لو۔ بہر حال معنی اور مفہوم کوئی بھی لیا جائے۔ یہاں لفظ '' ما '' کو لایا گیا۔ (حالانکہ بظاہر '' من '' ہونا چاہئے تھا کیونکہ '' ما '' غیر ذی عقل کیلئے اور '' من '' عقل والوں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ اور عورتیں جن سے نکاح کئے جانے کی بات ہو رہی ہے وہ ذوی العقول میں سے ہیں) اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اس سے مراد کسی کی شخصیت یا ذات نہیں۔ بلکہ اس کے اوصاف کا لحاظ ہے۔ تو صفت کی وجہ سے '' ما '' لایا گیا۔ اور یہ از روئے قواعد درست ہے۔ کیونکہ '' ما '' ذوی العقول کی صفت کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ گویا یوں کہا جا رہا ہے: '' فانکحوا الطیبات من النساء '' یا '' ما '' (صفت کیلئے نہیں بلکہ ذوی العقول یعنی یہاں عورتوں کی ذات

کیلئے لایا گیا) اس لئے لایا گیا کہ مؤنث عقل وخرد کے اعتبار سے ناقص ہونے کی وجہ سے ''غیر عقلاء'' کے قائم مقام ہے۔اس لئے اس کے لئے ''من'' کی بجائے ''ما'' لایا گیا۔

تمام اہل اصول نے ''ظاہر اور نص'' کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ فَانْكِحُوْا مَا طَابَ نکاح کے مباح ہونے میں ''ظاہر'' ہے۔ کیونکہ اباحت نکاح کیلئے اس آیت کو نہیں اتارا گیا بلکہ یہ مفہوم اس کے ظاہری الفاظ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور بیان عدد کیلئے یہ آیت ''نص'' ہے کیونکہ اس کے نزول کا مقصد یہی تھا۔اہل اصول کی یہ بات صرف آخری توجیہ پر مستقیم ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اگر توجیہ اول کو دیکھا جائے تو پھر نکاح کے حلال ومباح ہونے پر یہ آیت ''نص'' بنتی ہے۔اور حق عدد میں ''ظاہر'' بنتی ہے۔اور دوسری توجیہ کو لیجئے تو یہ احتمال ہے کہ یہ آیت غیر یتیموں کے نکاح کے بارے میں ''نص'' ہو۔تعداد اور حلت واباحت نکاح میں ''ظاہر'' ہو۔اور یہ بھی احتمال ہے کہ ''عدد'' میں نص ہو۔اور حلت واباحت میں ''ظاہر'' ہو۔یہ اس گفتگو کا خلاصہ ہے جو بزدوی کے شارحین اور حاشیہ نگاروں نے لکھا ہے۔جس میں انہوں نے خوب تحقیق وتدقیق کی۔ان حضرات کی اس مقام پر طویل گفتگو ہے۔اگر تم اس پر مطلع ہونا چاہتے ہو تو اس کی طرف رجوع کرو۔لیکن ان حضرات نے جو کچھ ذکر کیا۔اس کے پیش نظر تم پر یہ بات مخفی نہیں رہے گی۔کہ قول باری تعالیٰ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ۔النِّسَاءِ سے یا مَا طَابَ سے حال واقع ہو رہا ہے۔اور تقریر یوں ہوگی۔فانکحوا ما طاب لکم محدودات ھذہ العدد اور ''حال'' اپنے عامل کی ''قید'' ہوتا ہے۔لہٰذا آیت کریمہ ''بیان عدد'' میں ''نص'' ہوئی۔خواہ اسے کسی توجیہ میں لیا جائے۔غایت مافی الباب یہ کہ آخری توجیہ کے مطابق صرف عدد میں ''نص'' ہوگی۔اور پہلی دو توجیہات پر عدد میں بھی اور اس کے غیر میں بھی ''نص'' ہوگی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ فَانْكِحُوْا امر ہے۔اور امر ''وجوب'' کیلئے آتا ہے۔اور نکاح ''مباح'' ہے واجب نہیں۔لہٰذا وجوب کو اس قید کی طرف لوٹایا جائے گا جو اس کے بعد ہے۔اور وہ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ ہے۔پس ان معدودات کے علاوہ ''حرام'' ہوگا۔تامل۔

اعتراض: اگر کوئی کہے۔کہ الفاظ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ کو اس انداز سے بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ جو تکرار پر دلالت کرتے ہیں۔(یعنی مثنیٰ کا معنی دو دو ثلث کا معنی تین تین وغیرہ) اور پھر ان کے درمیان ''واؤ'' عاطفہ بھی لائی گئی ہے۔بہتر تھا بلکہ ضروری تھا کہ عبارت یوں ہوتی۔''اثنین او ثلثة او اربعة'' جو انفراد (یعنی عدم تکرار باعتبار معنی) پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ''واؤ'' کی جگہ حرف ''او'' ہوتا، تاکہ چار سے زیادہ کے جواز پر دلالت نہ ہوتی؟

جواب: میں کہتا ہوں کہ ایسے الفاظ کا ذکر کرنا جو تکرار پر دلالت کرتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ خطاب صرف ایک آدمی کو نہیں بلکہ جمیع کو ہے۔لہٰذا اعداد کی تقسیم جمع کے مقابلہ میں ہوگی۔جو اس آیت کریمہ کے مخاطب ہیں۔یہ پھر ایک پر ایک کے تقسیم ہونے کے قبیلہ سے ہو جائے گا۔جیسا کہ تم ایک جماعت کو کہتے ہو: یہ مال وہ دراہم تم دو دو درہم بانٹ لو۔تین تین اور چار چار بانٹ لو۔تو ہر ایک کو دو یا تین یا چار ہی ملیں گے۔اور اگر ان الفاظ کی جگہ ایسے الفاظ ذکر کئے جاتے جو ''انفراد'' کیلئے ہوتے تو پھر معنی یہ ہوتا: کائنات میں موجود تمام مرد دو معین عورتوں سے شادی کرو۔اسی طرح تین اور چار کو بھی قیاس کرلیں۔اور یہ معنی بالیقین باطل ہے۔رہا ... کے بارے میں کہا ہے کہ ''واؤ'' یہاں اس لئے لائی گئی تاکہ

اس سے اس بات پر دلالت ہو جائے کہ فرق کے درمیان جمع کی تجویز درست ہے۔ اور اگر اس کی جگہ ''او'' لائی جاتی تو تجویز کا معنی ختم ہو جاتا۔ هذا لفظه۔ مطلب یہ کہ اگر ''او'' لائی جاتی۔ تو تمام مخاطبین پر یہ حکم ہوتا کہ وہ یا تو دو سے نکاح کریں۔ یا تین سے یا چار سے۔ حالانکہ حکم یہ نہیں بلکہ حکم یوں ہے کہ جو دو سے نکاح کرنا چاہے وہ دو سے کر لے۔ جو تین سے یا چار سے کرنا چاہتا ہو ان سے نکاح کرے۔ صرف ''واؤ'' میں یہ معنی بنتا ہے۔ ''او'' میں نہیں۔

امام زاہد کہتے ہیں کہ نکاح کی اجازت کی ابتداء اس آیت میں دو سے شروع کی گئی۔ حالانکہ ایک سے شروع ہونی چاہئے تھی۔ یہ اس کی اباحت کی دلیل ہے۔ روافض نے اس آیت سے تمسک کرتے ہوئے کہا کہ بیک وقت نو عورتیں نکاح میں رکھی جاسکتی ہیں۔ وہ اس طرح کے دو کے ساتھ تین ملانے سے پانچ ہو گئیں اور پانچ کو چار میں جمع کریں تو نو ہو گئیں۔ (یعنی دو اور تین اور چار کو جمع کیا جائے کیونکہ ان کے درمیان واؤ ہے جو جمع پر دلالت کرتی ہے۔ تو 2+3+4=9 ہو گئیں) یہ ان کی خطا ہے۔ کیونکہ مَثْنٰی، ثُلٰثَ میں اور ثُلٰثَ، رُبٰعَ میں شامل ہے۔ اس کے شمول کی دلیل اجماع امت اور نصوص قرآنیہ واحادیث ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں ''واؤ'' بمعنی ''او'' ہے۔ یہ اس کا خلاصہ ہے۔ نکاح میں تعداد ازواج کا مسئلہ یہاں ختم ہوتا ہے۔

اس آیت کریمہ کا دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت کے ساتھ نکاح اور ایک سے زائد ہونے کی صورت میں ان کے درمیان عدل کرنا۔ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ یعنی اگر مذکورہ تعداد میں لائی گئی عورتوں کے ساتھ عدل کرنے کا خوف کھاؤ تو پھر صرف ایک عورت کے ساتھ نکاح کو لازم کر لو۔ یا ان لونڈیوں سے اپنی خواہش نفس پوری کر لو جو تمہاری ملکیت میں ہیں۔ ان کیلئے چار تک کی کوئی پابندی نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک سے زائد بیویاں ہونے کی صورت میں ان کے درمیان ''عدل'' فرض ہے۔ خواہ وہ نئی نکاح میں آئی ہوں یا پہلے سے نکاح میں ہوں۔ کنواری ہوں یا غیر کنواری، مسلمان ہوں یا کتابیہ۔ اگر ایسی دو عورتیں ''آزاد'' ہیں۔ تو ان کے درمیان 'برابری' ضروری ہے۔ اور اگر ایک آزاد اور دوسری ایسی لونڈی ہے جو ملک تو کسی اور کی ہے لیکن نکاح کسی اور آزاد مرد سے ہوا۔ اس طرح اس مرد کے نکاح میں ایک آزاد اور ایک لونڈی نکاح میں جمع ہو جائیں۔ تو ان دونوں کے درمیان تقسیم کار یوں ہوگی کہ ایک تہائی لونڈی کیلئے اور دو تہائی آزاد عورت کیلئے ہوگا۔ یعنی تین حصہ جات کریں گے۔ ایک ان میں لونڈی کو اور دو آزاد عورت کو ملیں گے۔ یہ ''عدل'' لباس، نفقہ، رہائش اور عورت کے ساتھ شب باشی میں ہوگا۔ ''محبت'' میں عدل مراد نہیں۔ کیونکہ یہ قلبی فعل ہے اور آدمی کی قدرت میں نہیں کہ اس میں عدل کر سکے۔ اور نہ ہی عدل سے مراد ''جماع'' میں عدل ہے۔ کیونکہ اس کا دارومدار بھی ''محبت قلبی'' پر ہوتا ہے۔ اور نہ ہی ''حق سفر'' میں مراد ہے۔ بلکہ سفر میں جاتے وقت جسے چاہے ساتھ لے جا سکتا ہے۔ لیکن اس صورت میں ''قرعہ اندازی'' کر لینا بہتر ہے۔ حضرات فقہائے کرام نے یونہی ذکر فرمایا ہے۔

دوسری بات اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوئی کہ ایک آزاد عورت اور لونڈیاں تعداد کے اعتبار سے ایک جیسی ہیں۔ یعنی یہ فرمایا جا رہا ہے کہ اگر چار عورتوں یا دو یا تین ہونے کی صورت میں عدل نہ کر سکو تو پھر ایک آزاد عورت ہی کافی ہے۔ یا آزاد عورت سے تم نکاح نہیں کرنا چاہتے اور لونڈیوں سے خواہش نفس پوری کرنا چاہتے ہو۔ تو پھر تمہاری مرضی ہے جس قدر چاہو لونڈیاں رکھ لو اور ان سے وطی کرو ان کی تعداد کی کوئی حد متعین نہیں [illegible] کے درمیان عدل میں مساوات ہے یہ اس

صورت میں ہوگا۔ جب اَوْ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کا فَوَاحِدَةً پر عطف ڈالا جائے۔ جیسا کہ یہ وجہ کتب تفسیر میں مشہور ہے۔ اور اس پر قول باری تعالیٰ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْا بھی دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ ایک کو نکاح میں رکھ لو یا تسری یعنی لونڈی سے وطی کرنا اختیار کرو۔

''العول'' جور اور ظلم کو کہتے ہیں۔ یہ عال یعول سے مشتق ہے۔ معنی یہ ہوگا: ایک آزاد عورت سے نکاح یا تسری کو اختیار کرنا یہ اس بات کے بہت قریب ہے کہ تم اس ظلم سے بچ جاؤ گے جو چار بیویاں ہونے کی صورت میں متوقع تھا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ سے اَلَّا تَعُوْلُوْا کا معنی یہ حکایت کیا گیا ہے۔ تمہاری اولاد زیادہ نہ ہو جائے۔ یہ معنی اس لفظ کے ظاہر سے مطابقت نہیں رکھتا۔ کیونکہ اگر کثرت اولاد کیلئے اس لفظ کو استعمال کیا جائے۔ تو عال یعول نہیں بلکہ اعال یعیل ہونا چاہئے تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اسے ''عال الرجل عيالة يعولهم'' سے اخذ کیا ہے۔ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کچھ افراد کسی کے زیر مشقت ہوں۔ اور ان کا نفقہ اس شخص کے ذمہ ہو۔ کیونکہ جس شخص کے ہاں اولاد بکثرت ہو گی۔ اسے ان کا نفقہ و اخراجات بھی برداشت کرنا پڑیں گے۔ تو اَلَّا تَعُوْلُوْا کا معنی یہ ہوا کہ تم نان ونفقہ کی مشقت میں نہ پڑ جاؤ۔ اور یہ اسی وقت ہوگا' جب اولاد بکثرت ہوگی۔ لہٰذا نان ونفقہ کی مشقت سے مراد کثرت اولاد ہوگی۔ اس طرح امام موصوف رضی اللہ عنہ نے'' کنایہ'' کا طریقہ اپنایا ہے۔ اور اس کی تائید وہ قراءۃ بھی کرتی ہے۔ جس میں'' ان لاتعیلو'' پڑھا گیا ہے جو باب افعال کا صیغہ ہے۔ یعنی ایک آزاد عورت سے شادی کرنے یا اپنی لونڈیوں سے ہم بستری کرنے میں'' عیال'' کی کثرت سے بچ جاؤ گے۔ اس صورت میں'' عیال'' سے مراد بیویاں اور اولاد ہوگا۔ کیونکہ لونڈیوں سے وطی کرنے پر اس بات کا امکان ہے کہ آزاد عورتوں کے نکاح میں ہونے کی بہ نسبت ان (لونڈیوں) سے کم بچے پیدا ہوں۔ کیونکہ لونڈیوں سے عزل ان سے پوچھے بغیر بھی جائز ہے۔ اور یہ اسی طرح ہے کہ ایک آزاد عورت کے ہاں اولاد بہ نسبت چار آزاد عورتوں کے نکاح میں ہونے کے کم پیدا ہوتی ہے۔ صاحب کشاف اور قاضی بیضاوی نے اس طرح ذکر کیا ہے۔ بہر حال یہ تمام گفتگو اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اَوْ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کا عطف فَوَاحِدَةً پر ہے۔ جس سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے۔ کہ لونڈیوں سے وطی کرنے میں'' عدل'' نہیں ہے۔

پھر یہ آیت کریمہ یعنی اَوْ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ عام ہے۔ کسی قسم کی لونڈیاں ہوں، ان سے مولیٰ کا وطی کرنا جائز ہے۔ خواہ ان میں دو بہنیں ہی کیوں نہ ہوں۔ اس عموم کی وجہ سے یہ آیت ایک دوسری آیت یعنی وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ کے معارض ہوگی۔ جیسا کہ عنقریب اسی سورت میں آ رہا ہے۔

یہ بھی جائز ہے کہ اَوْ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کا عطف مَاطَابَ لَكُمْ پر ہو۔ جیسا کہ امام زاہد نے ذکر کیا۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا۔ تم ان عورتوں سے جو تمہارے لئے حلال اور طیب ہیں ان سے نکاح کرو یا وہ لونڈیاں کہ جن کے تم مالک ہو۔ اس طرح النِّسَآءِ سے مراد خاص طور پر آزاد عورتیں ہوں گی۔ اور اَيْمَانُكُمْ سے خطاب خود لونڈیوں کے مالکوں کو نہیں ہوگا (کیونکہ اپنی مملوکہ سے وطی کرنے کیلئے نکاح کی ضرورت ہی نہیں پڑتی) بلکہ دوسروں کی ملکیت میں ہونے والی لونڈیوں کے مالکوں کو ہوگا۔ لہٰذا اس صورت میں ایک شخص [illegible] لونڈی سے نکاح کر سکے گا۔ نہ یہ کہ اپنی لونڈیوں سے نکاح کرنا

مراد ہوگا۔ اس صورت میں یہ آیت کریمہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کا صریح رد ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ لونڈی سے نکاح اس وقت ہوسکتا ہے جس آزاد عورت سے شادی کرنے کی استطاعت نہ ہو۔ یہ رد اس طرح ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے مرد کو اختیار دیا ہے کہ آزاد عورتوں میں سے جو اس کے لئے حلال وطیب ہیں ان سے نکاح کرلے۔ یا اسے اختیار ہے کہ ان کی بجائے لونڈیوں میں سے کسی لونڈی سے نکاح کرلے۔ اسی طرح یہ آیت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے ایک اور مسئلہ کا بھی رد کرتی ہے۔ وہ یہ کہ آپ فرماتے ہیں: لونڈی سے نکاح تب درست وحلال ہوگا جب وہ مومنہ ہوگی۔ لہٰذا کتابیہ لونڈی سے نکاح درست نہیں۔ یہ رد اس لئے کہ قول باری تعالیٰ اَوْ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مطلق ہے۔ اس میں ایمان دار ہونے کی کوئی قید ذکر نہیں۔

یونہی جائز ہے کہ اَوْ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کا عطف النِّسَآءِ پر ہو۔ اس طرح یہ مَا طَابَ کا بیان بن جائے گا۔ اور مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ بیان سے مقدم ہوں گے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا: تم اپنی پسندیدہ اور حلال عورتوں سے شادی کرو دو سے تین سے چار سے۔ خواہ وہ پسندیدہ اور حلال عورتیں آزاد ہوں یا غیر کی مملوکہ لونڈیاں ہوں۔ پس آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ مرد کیلئے جائز ہے کہ وہ چار تک شادیاں کرے۔ خواہ وہ چاروں کی چاروں آزاد عورتیں ہوں یا لونڈیاں ہوں۔ اس طرح یہ بھی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا رد ہو جائے گا۔ کیونکہ آپ فرماتے ہیں کہ لونڈی کی صورت میں صرف ایک سے نکاح جائز ہے۔ چار عورتیں نکاح میں وہی ہوسکتی ہیں جو آزاد ہوں (لونڈیاں چار نہیں بلکہ صرف ایک سے نکاح جائز ہے) جبکہ آیت کریمہ میں یہ احتمالات ضعیف ہیں۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے ان کی طرف توجہ نہ فرمائی۔ بلکہ انہوں نے قول باری تعالیٰ مِّنَ النِّسَآءِ کو عام قرار دیا۔ اور آزاد لونڈیوں کو اس میں شامل کیا۔ اور اس طرح انہوں نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف حجت کے طور پر پیش کیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ آزاد مرد کیلئے جائز ہے کہ چار آزاد عورتوں یا چار لونڈیوں سے شادی کرے اور اس سے زیادہ کی اجازت نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ اور عدد بطریقہ نص بیان کرنا اس بات کو منع کرتا ہے کہ اس سے زیادہ مراد لیا جائے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لونڈی صرف ایک نکاح میں لائی جاسکتی ہے (چار نہیں) کیونکہ ان کے نزدیک یہ ضرورت کی وجہ سے ہے۔ (اور ضرورت ایک سے ہی پوری ہو جاتی ہے) اور ان پر حجت وہی ہے جو ہم آیت کریمہ لکھ چکے ہیں۔ اس لئے کہ منکوحہ لونڈی کو بھی النِّسَآءِ کا لفظ شامل ہے۔ جیسا کہ ''ظہار'' کے معاملہ میں شامل ہے۔ (یعنی وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ میں ظہار کرنے والا خواہ اپنی آزاد بیوی سے ظہار کرے یا لونڈی سے۔ دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ تو جس طرح النِّسَآءِ کا لفظ ظہار میں آزاد اور مملوکہ لونڈی کو شامل ہے۔ اسی طرح مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ میں بھی دونوں کو شامل ہے۔)

اسلام میں چار تک شادیوں کی اجازت اور شادی کے بعض مسائل ضروریہ

(1) مَا طَابَ کا مفہوم ''جو تمہیں پسند ہو'' کیا گیا ہے۔ اس مفہوم کے پیش نظر اس بات پر ''اجماع'' ہے کہ جس عورت سے نکاح کا ارادہ ہو۔ نکاح سے قبل اس کا چہرہ اور دونوں ہاتھ دیکھنا جائز ہے، بلکہ مسنون ہے۔ لیکن داؤد ظاہری کا قول ہے۔ کہ مخطوبہ کے تمام بدن کو سوائے شرمگاہ کے نکاح سے قبل دیکھنا جائز ہے۔ لیکن یہ مفاسد سے خالی نہیں۔ اور شرم وحیاء بھی اس کی اجازت نہیں دیتا۔ بہر حال ''اجماع'' کا مؤقف [illegible] رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم

علیہ التحیۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا: "اگر تم میں سے کسی عورت کو کوئی شخص نکاح کا پیغام بھجوائے اور اس عورت کی ایسی اشیاء کا دیکھنا ممکن ہو جو نکاح میں رغبت پیدا کرتی ہوں تو دیکھ لے"۔ رواہ ابوداؤد۔ امام ترمذی' احمد' نسائی اور ابن ماجہ و دارمی نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا: فرماتے ہیں کہ میں نے ایک عورت کو پیغام نکاح بھیجا۔ حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو آپ نے مجھ سے دریافت فرمایا: کیا تم نے اسے دیکھ لیا ہے؟ میں نے عرض کیا نہیں۔ ارشاد فرمایا: اسے دیکھ لو۔ اس سے تمہارے درمیان اتفاق پیدا ہونے کے بہت سے امکانات ہو جائیں گے۔

2۔ جیسا کہ گزشتہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے۔ کہ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ کے معنی میں تکرار ہے۔ اس تکرار اور ان حروف کے درمیان "واؤ" آنے کی وجہ سے کچھ لوگ چار سے زائد شادیوں کے جواز کی طرف گئے ہیں۔ "روافض" ایک وقت میں نو عورتوں کو نکاح میں رکھنا جائز کہتے ہیں۔ "خارجی" بیک وقت اٹھارہ عورتوں کو نکاح میں رکھنے کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے۔ کہ لفظ اگرچہ مفرد ہیں۔ لیکن ان کے معنی میں تکرار ہے۔ لہٰذا مفرد جمع کرنے سے نو اور نو میں تکرار سے اٹھارہ ہو گئے۔ لیکن دونوں مؤقف غلط ہیں' جس کی دلیل مذکور ہو چکی ہے۔ "تکرار" کی کم از کم حد کسی چیز کا دو مرتبہ ہونا ہے۔ صرف دو مرتبہ ہونا ہی مکمل تکرار نہیں۔ اس لئے یہاں تکرار ہے۔ لیکن اس کی حد معین نہیں۔ مثلاً مثنیٰ کا معنی دو دو دو دو دو دو دو دو والی غیر نہایہ اب اٹھارہ پر ہی اکتفاء کیوں؟ بلکہ پورے جہان کی عورتیں اگر جفت تعداد میں ہیں۔ تو وہ "مثنیٰ" ہیں۔ علاوہ ازیں روافض کا قول اس لئے بھی ہے کہ اہل بلاغت اگر نو کا عدد بیان کرنا چاہیں تو وہ دو اور تین اور چار نہیں کہتے۔ بلکہ اس تعداد کیلئے "تسعۃ" کا عدد معین ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ سے ائمہ اربعہ اور جمہور اہل اسلام نے متفقہ طور پر یہ مراد لیا ہے کہ ایک مرد بیک وقت چار عورتوں سے زیادہ کو نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔

3۔ بعض سر پھرے کہتے ہیں کہ نکاح کے حلال ہونے کیلئے چار تک کی کوئی حد نہیں۔ بلکہ جس قدر چاہے ان سے نکاح رچائے۔ کبھی یہ لوگ اپنی دلیل میں فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ پیش کرتے ہیں۔ اور جس کا معنی یہ ہے کہ تم نکاح کرو جو تمہارے لئے حلال وطیب و پسندیدہ ہوں۔ یہ عام ہے اور مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ اس عموم کی قید نہیں۔ بلکہ عرفاً گنتی کا اظہار ہے۔ جیسا کہ کوئی شخص کہتا ہے کہ اس دریا سے جتنا چاہے پانی لے لو ایک گلاس دو گلاس تین گلاس۔ اور اگر مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ کو عموم کی قید بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی چار کا جائز ہونا ہی ثابت ہوتا ہے۔ چار سے زیادہ کی نفی یا عدم جواز کا ثبوت کہاں ہے؟ جس کی مثال فرشتوں کے پروں والی یہ آیت ہے: جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولِیْٓ اَجْنِحَةٍ مَّثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ اس میں فرشتوں کے چار تک پر ہونے بیان کیے گئے۔ جس کا صاف مطلب یہ کہ چار سے زائد پروں کی نفی نہیں۔ بلکہ حدیث صحیح میں حضرت جبریل علیہ السلام کے چھ سو پر آئے ہیں۔ اور کبھی یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ کہ آیت اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ تمہارے لئے ان مذکورہ محرمات کے علاوہ سے نکاح کرنا حلال کر دیا گیا ہے۔ نیز وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ بھی محرمات کے علاوہ مومن عورتوں اور کتابی عورتوں سے نکاح کرنے کی کھلی چھٹی دے رہا ہے۔ وغیرہ وغیرہ

ان سب واہی تباہی شیطانی دلائل کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ خواہ مَا طَابَ لَكُمْ ہو یا اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ وغیرہ ہو۔ یہ آیات مقدسہ جس [illegible] کیا ان کے برابر بھی کوئی دوسرا ان کے مفہوم تک رسائی

نہیں پاسکتا۔ کیونکہ انہیں ان مفہوم بتانے والا وہ ہے جس نے ان آیات کو اتارا۔ مذکورہ آیت اتری تو حضور ﷺ نے اپنے ایک صحابی (جن کے بارے میں امام بغوی نے لکھا کہ یہ آیت ان کے بارے میں نازل ہو) حضرت قیس بن حارث رضی اللہ عنہ کو بلوایا اور ارشاد فرمایا: تم اپنی آٹھ بیویوں میں چار کو طلاق دیدو اور چار کو رہنے دو۔ حضرت قیس بیان کرتے ہیں کہ میں نے آپ کے ارشاد گرامی پر عمل کرتے ہوئے چار کو فارغ کر دیا۔ اسی طرح ایک روایت جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ حضرت غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے۔ تو ان کے ساتھ ان کی وہ دس بیویاں بھی مسلمان ہو گئیں جو دور جاہلیت میں ان کے نکاح میں تھیں۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: ان میں سے چار کو رہنے دو باقی کو چھوڑ دو۔ اسے امام شافعی، امام احمد، امام ترمذی اور ابن ماجہ رضی اللہ عنہم نے ذکر کیا ہے۔ حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے عقد میں پانچ بیویاں تھیں۔ جب مسلمان ہوئے تو حضور ﷺ کے حکم پر ایک کو فارغ کر دیا۔ خلاصہ یہ کہ چار تک عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے پر ائمہ اور جمہور مسلمانوں کا ''اجماع'' ہے۔ ان کے مقابلہ میں بعض کا قول باطل لغو اور شیطنت ہے۔

4۔ ائمہ ثلاثہ یعنی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم کے نزدیک غلام مرد کو بیک وقت صرف دو عورتوں کو نکاح میں رکھنا جائز ہے۔ آزاد کی طرح اسے چار رکھنے کی اجازت نہیں۔ لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے بھی آزاد کی طرح چار رکھنے کی اجازت ہے۔ کیونکہ چار کی اجازت والی آیت آزاد و غلام سب کیلئے عام ہے۔ یہی قول داؤد ظاہری اور ربیعہ کا بھی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال یہ ہے کہ آیت مذکورہ کا خطاب صرف ''آزاد مردوں'' کو ہے۔ جس کی دلیل فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ہے۔ (اگر تمہیں ناانصافی کا خطرہ ہو تو ایک ہی نکاح میں لاؤ یا وہ جن کے تمہارے ہاتھ مالک ہوئے یعنی باندیاں) اور یہ بات ظاہر ہے کہ غلام تو باندیوں کا مالک ہوتا ہی نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا کہ ''غلام'' دو عورتیں نکاح میں رکھ سکتا ہے۔ ابن جوزی نے امام حاکم کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا کہ رسول کریم ﷺ کے صحابہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ غلام دو عورتوں سے زیادہ سے بیک وقت نکاح نہیں کر سکتا۔ رواہ ابن ابی شیبہ والبیھقی۔ علاوہ ازیں غلام خود اپنے نکاح کی قدرت نہیں رکھتا۔ بلکہ یہ اس کے موالی پر منحصر ہے۔ لہٰذا فَانْكِحُوا مَا طَابَ میں وہ شامل ہی نہیں۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''ایما عبد تزوج بغیر اذن مولاہ فھو عاھر'' کوئی بھی غلام اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرتا ہے تو وہ زانی ہے۔ ہاں ایک روایت آتی ہے جسے ابو وہب نے ابو الدرداء سے روایت کیا ''یتزوج العبد اربعا'' غلام چار شادیاں بیک وقت کر سکتا ہے۔ لیکن ایک تو اس کی سند میں ''ابو وہب'' مجہول راوی ہے۔ اور دوسرا بالغرض عدم جہل یہ روایت حضرات صحابہ کرام اور ائمہ دین کے اجماع کا مقابل نہیں قرار دی جاسکتی۔

5۔ شادی ابتدائے انسانیت سے چلی آرہی ہے۔ اور زنا کی قباحت بھی ہر دور میں مسلّم رہی۔ ان دونوں باتوں میں نہ تو کسی مذہب یا دین کا اختلاف رہا اور نہ ہی ''اخلاق'' نے اس کے خلاف فیصلہ دیا۔ انسانی ترقی کے ساتھ ساتھ شادی بیاہ کی کیفیات اور حالات میں جزوی فرق آتا رہا۔ اسلام نے ان دو باتوں کو برقرار رکھا۔ اور ان میں جامع و کامل طریقہ انسانیت کو مرحمت فرمایا۔ خواہش جسمانی تو حیوانات دیگر [illegible] نسل کو باقی رکھتے ہیں لیکن انسان کو خواہش

نفس وتقاضائے شہوت پورا کرنے کیلئے جو بنیادی خصوصیت اسلام نے عطا کی وہ کسی اور مذہب و دین میں نہیں۔ اولاد صالح کی طلب جو توحید و رسالت کی گواہی دے' عورت کا ادائے حق اور اس کو دل کی پریشانی اور نظر کی بے راہ روی سے بچانا' یاد الٰہی اور اعمال صالحہ کی بجا آوری کیلئے اس تشویش سے اپنے آپ کو فارغ کرنا وغیرہ مقاصد نکاح ہونے چاہئیں۔ لیکن جس معاشرہ میں نکاح کی بجائے زنا کو پسند کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ یورپی ممالک میں کثیر تعداد مرد و زن کی ایسی ہے جو ان کے ہاں طریقہ نکاح کے بغیر اکٹھی زندگی گزارتے اور اولاد جنتے ہیں۔ لاکھوں بچے ایسے ہیں جن کے باپ ہونے کا کوئی دعویدار نہیں اور حکومت ایسوں کی تربیت کرتی ہے بلکہ ایسے حرامی خود حکومت کرتے ہیں۔ وہ حکومت وہاں کے باشندے اگر ایک سے زائد شادی پر اعتراض کریں تو تعجب کی بات نہیں۔ انہیں تو ''شادی'' پر بھی اعتراض ہے۔ لہٰذا ایسے لوگوں کو ایک سے زیادہ شادی کرنے کے حق میں دلائل پیش کرنا لا حاصل ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ شادی نہ سہی بدکاری کی صورت میں ایسے لوگ (مرد) ایک عورت پر اکتفا نہیں کرتے۔ زیادہ توجہ طلب یہ بات ہے کہ جو ممالک مسلمانوں کی اکثریت رکھتے ہیں۔ ان میں کچھ مرد و خواتین ایسے موجود ہیں جو ایک شادی کی بظاہر مخالفت تو نہیں کرتے۔ لیکن ایک سے زیادہ عورتوں سے بیک وقت نکاح انہیں چبھتا ہے۔ میں اس سلسلے میں مختصر طور پر کچھ کہنا چاہتا ہوں۔ ایک طرف ایسے مسلمان (نام نہاد) جو قرآن کریم سے نو بلکہ اٹھارہ تک عورتوں سے بیک وقت نکاح کے قائل اور دوسری طرف وہ جو صرف ایک تک کی اجازت ہونے پر مصر ہیں۔ جہاں تک ایک سے زیادہ اور چار تک عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کی قرآن کریم نے اجازت دی وہ کھلی چھٹی نہیں۔ بلکہ اس کیلئے شرائط رکھی ہیں: جو انہیں پورا نہیں کر سکتا اسے ایک کے سوا دوسری تیسری سے شادی کرنے کی اسلام قطعاً اجازت نہیں دیتا۔ بلکہ صرف ایک سے شادی کرنے والے کو بھی شریعت نے بہت سی شرائط پوری کرنے پر اس کی اجازت دی۔ مثلاً نان ونفقہ' حسن معاشرت' نیک باتوں اور حیاء و پردے کی تعلیم و تاکید' جائز بات میں عورت کی دلجوئی۔ ایک سے اگر زائد ہوں تو ان کے درمیان عدل کی شرط ہے جس کا ذکر گزشتہ اوراق میں گزر چکا ہے۔

6۔ ایک سے زائد شادیوں کا رواج صرف اسلام نے ہی شروع نہیں کیا بلکہ اسلام سے قبل کے مختلف ادوار میں اس کا ثبوت تاریخ فراہم کرتی ہے۔ ان میں کسی دین کے ماننے والے اور نہ ماننے والے ہر قسم کے لوگ دکھائی دیتے ہیں۔ قدیم ہندوستان میں سری رام چندر جی کے باپ مہاراجہ دسرت کی تین بیویاں تھیں۔ (پٹ رانی' رانی سمترا' رانی کیکئی) سری کرشن جی کی ان گنت بیویاں تھیں اور لالہ لاجپت رائے آنجہانی کے بقول اٹھارہ رانیاں تھیں۔ (بحوالہ کرشن چرتر) راجا شنتن کی دو اور نچھترا ایرج کی بھی دو بیویاں اور ایک لونڈی تھی۔

حضرت ابراہیم' حضرت یعقوب' حضرت موسیٰ' حضرت داؤد' حضرت سلیمان علیہم السلام اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں ان کی بزرگی اور نبوت کو ''عیسائی'' بھی تسلیم کرتے ہیں۔ یہودی بھی ان کی عظمت و رسالت کے قائل ہیں۔ جن کی طرف سے چار شادیوں پر اعتراض کیا جاتا ہے' وہ ان حضرات کو جلیل القدر پیغمبر تسلیم کرتے ہیں۔ خود ان کے ہاں کی توراۃ' انجیل اس بات کی آج بھی تصدیق کر رہی ہے کہ ان پیغمبروں میں سے ہر ایک کے ہاں ایک سے زیادہ بیویاں رہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے:

حضرت ابراہیم علیہ [illegible] ہ اور قتورہ

حضرت یعقوب علیہ السلام کی چار بیویاں تھیں: لیا' زلفہ' راخل' بلہہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بھی چار بیویاں تھیں: سفورہ' حبشیر' بنت قینی' بنت حباب

حضرت داؤد علیہ السلام کی نو بیویاں اور دس حرموں کا ذکر "سموئیل" میں موجود ہے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کی ایک سو بیویاں اور تین سو حرمیں تھیں۔ جس کا تذکرہ "سلاطین" میں ملتا ہے۔

دور جاہلیت کے بطور نمونہ ہم دو چار واقعات ذکر کر چکے ہیں جن میں اس بات کا ثبوت ہے کہ ایک سے زائد عورتوں سے شادی اس دور تک چلی آئی۔ جسے اسلام نے آ کر چار تک محدود کر دیا۔ اور اس کے لئے بھی سخت پابندیاں اور شرائط رکھیں۔

7۔ ایک سے زائد عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا بعض مقامات پر ایک اجتماعی ضرورت ہے۔ اور اسلام کے مسلمہ احکام میں شمار ہوتا ہے۔ لیکن ان کی شرائط اور وہ بھی اس دور میں پوری کی جانی بہت مشکل ہیں۔ گزشتہ ادوار میں زندگی سادہ اور تکلفات سے مبرا تھی۔ ان میں کامل رعایت عدل آسان تھی۔ تعدد ازواج کے مخالف بالخصوص مغربی ممالک تاریخ عالم سے بخوبی واقف ہیں کہ دوسری عالمی جنگ کے بعد جنگ زدہ ممالک میں مردوں کے بکثرت مر جانے کے بعد عورتوں کی کثرت کو دیکھتے ہوئے دانشوروں نے یہ سوچا کہ اب اسلام کی تعدد ازواج کی حکمت درست ہے۔ جامع ازہر سے رابطہ کیا اور اس مسئلہ کی بحث و تمحیص سے تعدد ازواج کو درست قرار دیا لیکن "کلیسا" کی ہٹ دھرمی اس کے آڑے آئی جس کا نتیجہ یہ سامنے آیا کہ ہر طرف بے حیائی اور بدکاری عام ہو گئی۔ جسے اب "قانونی" سہارا بھی حاصل ہے۔

مردوں کا مختلف حوادث میں گھرے زندگی گزارنا' اور جنگوں وغیرہ میں حصہ لینا ایسی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ پھر ان میں مرد کام بھی آ جاتے ہیں۔ لیکن عورتیں ان حوادثات و جنگوں میں کام نہیں آتیں۔ جس سے مردوں کی کمی اور عورتوں کی کثرت ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ ہر ایک عورت کے حصہ میں ایک مرد بحیثیت خاوند نہیں آ سکتا۔ اب زائد عورتیں یا تو ساری زندگی گھٹ کر گزار دیں یا پھر بدکاری کی طرف مائل ہوں۔ دونوں صورتوں میں شرف انسانیت برقرار نہیں رہتا۔ اگر تعدد ازواج کی اجازت ہو تو ایک مرد کے نکاح میں دو سے چار تک رہ کر دونوں مفاسد سے عورتیں بچ سکتی ہیں۔

علاوہ ازیں مردوں کی جنسی زندگی' عورتوں کی بہ نسبت طویل ہوتی ہے۔ کیونکہ عورت ایک معین مخصوص عمر تک پہنچنے کے بعد جنسی خواہشات سے خالی ہو جاتی ہے اسے اس عمر میں اولاد ہونے کی امید نہیں ہوتی لیکن مرد اسی عمر تک پہنچنے کے باوجود ان خواہشات سے خالی نہیں ہوتا۔ اسے اس خواہش کے پورا کرنے کیلئے کوئی ساتھی چاہئے جو جائز طریقہ سے حاصل ہو۔ اس کی صورت صرف دوسری عورت سے نکاح کے سوا کوئی نہیں۔

نیز عورتوں کی ماہانہ عادت' حمل کے دوران نو ماہ کا عرصہ اور پھر بچہ کی پیدائش کے بعد مخصوص وقت تک کیلئے ان سے ہم بستری نہیں کی جاتی، جس کی وجوہات ظاہر ہیں۔ لیکن اتنا طویل عرصہ مرد کیسے گزارے گا جبکہ وہ ہر اعتبار سے صحت مند و توانا ہو؟ اس کا بھی وہی جواب ہے کہ جائز طریقہ یہی ہے کہ دوسری عورت ہو، جوان عوارض سے خالی ہو۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ خاوند کسی وجہ سے فوت ہو جاتا ہے۔ اس کی بیوہ اگر عمر کے اس حصہ میں ہے جس میں اسے کسی ساتھی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے تو پھر اس کیلئے [illegible] بدکاری اور پریشان زندگی۔ ان میں سے بہتر

اور صحیح راستہ یہی ہے کہ اسے کسی کے ساتھ نکاح کر لینا چاہئے۔ عورت کا بانجھ ہونا اور مرد کا جنسی طور پر اس قدر زائد ہونا کہ ایک عورت سے اس کی خواہش پوری نہ ہو سکتی ہو۔ یہ اور ان کے علاوہ اور بھی ایسے دواعی ہیں جو کسی نہ کسی حالت میں دوسری شادی کرنے کی ضرورت بنتے ہیں۔ اس لئے اسلام نے تعدد ازواج کی اجازت دی، اور وہ بھی کڑی شرائط اور پابندیوں کے ساتھ دی ہے۔ اس لئے ان شرائط اور پابندیوں کا ذکر نہ کرنا اور کہنا کہ اسلام نے چار عورتیں رکھنے کی اجازت دیکر ناانصافی کی ہے، نری ناانصافی ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ یہ صرف اجازت ہے اور وہ بھی پابندیوں کے ساتھ۔ اب جس عورت کو مرد دوسری بیوی بنانا چاہتا ہے اس کیلئے مرد کو جواز پیش کرنا پڑتا ہے۔ اس کے باوجود وہ عورت جس سے شادی کا ارادہ رکھتا ہے وہ اس کے بیوی بننے یا نہ بننے کا اختیار رکھتی ہے۔ خواہ مخواہ وہ بیوی نہیں بنے گی۔ جس عورت نے اپنی بعض مجبوریاں اس طرح حل ہوتے دیکھیں کہ وہ کسی سے شادی کرے اور اسے شادی کرنے سے پہلے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ جس سے میں شادی کرنا چاہتی ہوں وہ پہلے سے بھی ایک بیوی رکھتا ہے۔ اس علم کے باوجود جب وہ اس کی بیوی بننے پر راضی ہے۔ تو کسی دوسری عورت یا مرد یا کسی نام نہاد تنظیم کو اس کے خلاف پروپیگنڈا کرنے کا کیا جواز ہے؟ ہاں بعض صورتوں میں خرابیاں اور زیادتیاں بھی ہیں۔ ان خرابیوں اور زیادتیوں کے ازالہ کی کوشش کرنی چاہئے نہ کہ اصل جائز بات ہی کے خلاف طوفان کھڑا کر دیا جائے۔ اس جگہ ایک فرانسیسی مؤرخ ''گوستاولوبون'' تاریخ تمدن اسلام و عرب میں لکھتا ہے:

''مغربی ممالک جو کہ اپنی مخصوص آب و ہوا اور مخصوص طبیعت کی بناء پر کسی شخص کو تعدد ازواج کی طرف نہیں آنے دیتے۔ اس کے باوجود صرف ایک عورت کا نکاح میں ہونا اور زائد سے نکاح نا درست ہونا اسے ہم صرف ''قانون'' کی کتابوں میں پڑھتے ہیں۔ ورنہ ہرگز یہ گمان نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اس بات کا انکار کیا جا سکتا ہے۔ کہ معاشرہ میں اس رسم کا کوئی وجود ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ میں حیران و پریشان ہوں۔ اور نہیں جان سکا کہ مشرق میں تعدد ازواج کا معاملہ اور مغرب میں ایک سے زائد عورتوں سے جنسی خواہشات پورا کرنے میں کیا فرق ہے؟ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ پہلی صورت (جو مشرقی ممالک میں بذریعہ شادی ایک سے زائد عورتیں رکھی جاتی ہیں) اس دوسری صورت سے ہر اعتبار سے بہتر اور شائستہ ہے''۔

8۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مرد کو ایک سے زائد بیویاں رکھنے کی اجازت کا فلسفہ جو تم نے بیان کیا۔ اور جو شرائط و کیفیات گزشتہ اوراق میں مردوں کے بارے میں رقم ہوئیں، یہی باتیں کسی ایک عورت یا چند عورتوں میں پیدا ہو جائیں تو کیا اسے بھی ایک سے زائد مرد کرنے کی اجازت ہوگی؟ اس کے جواب میں پہلے تو یہ گزارش ہے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مردوں میں ''جنسی خواہش و میل'' عورتوں کی بہ نسبت زیادہ ہوتا ہے۔ مسائل جنسی پر لکھی گئی کتابوں میں زیادہ تر شکایات عورتوں کی ''سرد مزاجی'' سے متعلق ہیں جو مردوں میں اس کے الٹ ہیں۔ حتیٰ کہ حیوانات میں بھی یہ بات دیکھنے میں آتی ہے کہ ''جنسی میلانات'' عملا نر (مذکر) کی طرف سے شروع ہوتے ہیں۔

دوسرے نمبر پر یہ کہتے ہیں کہ مردوں کو ایک سے زائد شادی کی اجازت دینے سے کوئی ایسی ''مشکل'' پیش نہیں آتی جو اجتماعی حقوق سے تعلق [illegible] اٹھانا لازمی بات ہے۔ بالفرض اگر کسی عورت کے دو خاوند

ہوں تو دیگر مشکلات کے علاوہ سادہ سا معاملہ یہ پیش آئے گا کہ اس کے ہاں پیدا ہونے والا بچہ کس باپ کا ہے' اس کا نسب کس سے ہے؟ آ جا کر وہ ماں کے پلے ہی پڑے گا۔ یوں وہ باپ کی شفقت سے محروم رہے گا۔ یہی حال ان بچوں کا ہوتا ہے جو مصنوعی طریقہ سے عورت کے رحم سے پیدا ہوتے ہیں۔

9۔ ہمارے آقا و مولیٰ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی متعدد ازواج مطہرات ہونے کی چند حکمتیں

گزشتہ سطور میں بیان ہو چکا ہے کہ انبیائے سابقین میں بھی بعض ایسے ہوئے جن کی ایک سے زائد بیویاں تھیں۔ جن پر کسی کو کوئی اعتراض نہیں۔ اسی لئے غیر مسلموں میں بھی یہ چیز موجود تھی۔ میں اس وقت اس تفصیل میں نہیں جانا چاہتا کہ ان کی کثرت ازواج کا کیا سبب یا اسباب تھے؟ لیکن یہ حقیقت ثابت ہے کہ ان کے ہاں ایک سے زائد بیویاں تھیں۔ غیر مسلم خاص کر مغربی ممالک کے "دانشور" اگر معترض ہیں تو حضور ختمی مرتبت ﷺ کی ایک سے زائد شادیاں کرنے پر ہیں؟ اس بارے میں چند گزارشات پیش خدمت ہیں:

(ا) حضور سرور کائنات ﷺ کی زندگی کے ابتدائی 25 سال شادی کے بغیر گزرے۔ بالغ ہونے کے بعد عنفوان شباب ہی ایسا دور ہوتا ہے جس میں جوانی کا جوش موجزن ہوتا ہے۔ پھر اس کے ساتھ ساتھ حسن و جمال بھی موجود ہو۔ معاشرہ میں عزت و وقار بھی ہو' خاندانی سیادت بھی ہو اور اعلیٰ سے اعلیٰ خاندان کی صاحب حسن و جمال خواتین آپ کی زوجیت میں آنا پسند کرتی ہوں۔ ان تمام اسباب و دواعی کے ہوتے ہوئے آپ کے زہد و تقویٰ پر ایک دھبہ بھی نہ آنے پائے۔ ایسی عظیم المرتبت شخصیت پر نفس پروری' شہوت پرستی وغیرہ کا اتہام کس طرح درست ہو سکتا ہے۔؟

(ب) 25 سال کی عمر شریف کے بعد ایک ایسی خاتون کو عقد میں لانا جو عمر میں آپ سے 15 سال بڑی تھی۔ آپ کی زوجیت میں آنے سے قبل دو جگہ شادی کر چکی تھی۔ اور کئی بچوں کی ماں بن چکی تھی اور جوانی کی عمر بسر کر چکی تھی۔ ایسی عورت سے مکمل 25 سالہ زندگی ایسی گزاری ہو جس میں وابستگی و محبت میں کمی نہ آئی۔ بلکہ اس عورت کے انتقال کے بعد بھی اس کی یاد کو تازہ رکھا ہے۔ ایسے اولوالعزم انسان پر "حسن پرستی" کی تہمت کوئی "بے وقوف" ہی لگا سکتا ہے۔

(ج) پچاس کی عمر شریف ہو جانے پر متعدد بیویوں کا معاملہ سامنے آتا ہے۔ عمر کا یہ حصہ ایسا ہوتا ہے جس سے بڑھاپے کی ابتداء ہو جاتی ہے۔ اور انسانی قوتیں زوال پذیری کی طرف مائل ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔ اس عمر میں ایسی عورتوں سے شادی کرنا جو کنواری نہ ہوں۔ بعض کے خاوند مر چکے تھے، وہ بیوہ تھیں' بعض مطلقہ تھیں۔ صرف ایک خاتون حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ایسی ہیں جو کنواری تھیں۔ اگر معترضین والی بات ہوتی۔ تو آپ کے ہاں بیویوں کی تعداد جوانی کے دور میں ہوتی اور وہ بھی کنواری عورتوں کی تعداد ہوتی لیکن یہ دونوں یہاں باتیں نظر نہیں آتیں۔ جب کہ دوسروں کو آپ اس بات کی تلقین کرتے نظر آئیں کہ کنواریوں کے شادی کیا کرو' خود غیر کنواریوں سے شادی کریں۔ اور جن لوگوں کے آپ قائد تھے ان میں سے کسی ایک سے بھی آپ اس کی بیٹی یا بہن سے شادی کرنے کا اشارہ کرتے وہ اس فرمائش کو دل و جان سے قبول کرتا۔ لیکن ایسی کوئی بات نظر نہیں آتی۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ [illegible] عورتوں کو شرف زوجیت بخشا اس میں حسن

پرستی، شہوت رانی اور لذت و استمتاع کا دخل نہ تھا۔ بلکہ کچھ اور مصلحتیں، حکمتیں اور فوائد تھے۔ فوائد کثیرہ دینیہ، مصالح جمیلہ شرعیہ، مقاصد حسنہ اسلامیہ اور ملت کی خیر خواہی تھی جو کثرت ازواج کی بنیاد تھی۔ حضور سرور کائنات ﷺ کا زیادہ شادیاں کرنا بہت سی حکمتوں پر مبنی تھا۔ جن میں سے بالاختصار ہم چار حکمتوں پر بات چیت کرتے ہیں:

پہلی حکمت تعلیمیہ

جیسا کہ واضح ہے کہ عورتیں نوع انسانی کا معتدبہ حصہ ہیں، اور مردوں کی طرح ان پر بھی احکام شرعیہ فرض کئے گئے ہیں۔ بلکہ بعض احکام و مسائل کا صرف ان کی ذات سے تعلق ہے۔ ان مخصوص نسوانی مسائل کے بارے میں بعض دفعہ رسول کریم ﷺ سے دریافت کرنے میں "حیاء" آڑے آجاتی تھی۔ جیسا کہ حیض و نفاس کے مسائل جنابت اور زوجیت کے متعلق مسائل وغیرہ۔ ایک طرف عورتیں "حیا" کی وجہ سے مسائل دریافت کرنے سے چپ رہتیں اور دوسری طرف خود حضور سرور کائنات ﷺ بھی "حیاء کامل" کے حامل تھے۔ جیسا کہ کتب حدیث میں مذکور ہے۔ کہ آپ ﷺ کنواری عورتوں سے بھی زیادہ باحیاء تھے۔ جس کی بناء پر اگر کوئی عورت ہمت کر کے ایسے مسائل میں سے کسی مسئلہ کو پوچھ لیتی تو آپ اس کی کامل تصریح اور تفصیل سے اعراض فرماتے۔ بلکہ بعض دفعہ تو کنایہ کی صورت میں جواب ارشاد فرماتے۔ جسے سوال کرنے والی عورت کماحقہ نہ سمجھ پاتی۔ ایک انصاری عورت نے غسل حیض کے بارے میں دریافت کیا۔ آپ نے اسے بتایا اور ارشاد فرمایا: روئی کا ایک ٹکڑا لے لو اور اس کے ساتھ طہارت حاصل کرلو۔ وہ نہ سمجھی۔ پھر پوچھا: کیسے طہارت حاصل کروں؟ اس پر سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اسے اپنی طرف کھینچ کر بتایا۔ اس روئی کے ٹکڑے کو فلاں جگہ (شرمگاہ) رکھو۔ اب ایسی تصریح آپ کیونکر فرماتے۔ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کی بیوی ام سلیم رضی اللہ عنہا بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئی کہنے لگی: اللہ تعالیٰ حق بیان کرنے سے نہیں شرماتا۔ آپ بتائیں کیا عورت کو احتلام آنے پر غسل کرنا لازم ہے؟ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اسے کہا: تو نے عورتوں کو رسوا کردیا۔ تمہارے لئے افسوس، کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ اس پر نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر تمہارا خیال درست ہے تو پھر اولاد اپنی ماں کے مشابہ کیوں ہوتی ہے؟ عورتوں کی حیاء اور اپنی حیاء کے ساتھ تبلیغ احکام کی ذمہ داریوں کو نبھانے کیلئے ضرورت تھی کہ ایسی عورتیں تیار کی جاتیں جن سے عورتیں اپنے مخصوص مسائل کے بارے میں کھل کر بات چیت کرسکیں۔ تو آپ نے اس ضرورت کے پیش نظر بعض عورتوں سے شادی کی۔ اور انہیں عورتوں کا معلم بنایا۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بالخصوص اور دیگر ازواج رسول ﷺ بالعموم عورتوں کی معلمات تھیں۔ ان کے ذریعہ عورتوں نے اپنے مسائل سیکھے۔ علاوہ ازیں حضور ﷺ کی زندگی میں سے گھریلو زندگی ایک مستقل موضوع ہے۔ اس زندگی کے حالات و واقعات کی ترجمان صرف اور صرف آپ کی ازواج ہی تھیں۔ آپ کی ازواج مطہرات نے جہاں عورتوں کو ان کے مخصوص مسائل سکھائے وہاں امت کیلئے آپ ﷺ کی نجی زندگی کی ایک ایک بات امت تک پہنچائی۔

دوسری حکمت تشریعیہ

آپ نے اس طریقہ سے دور جاہلیت کی بعض بری عادات کو ختم کیا۔ مثلاً متبنیٰ کا مسئلہ لیجئے۔ اسلام سے قبل پورے عرب میں لوگوں کا یہ موقف چلا آ رہا تھا کہ وہ جب کسی کے بیٹے کو اپنا بیٹا بناتے۔ اسے اپنے صلبی بیٹے کی طرح سمجھتے تھے۔ اور تمام احوال میں اس کے ساتھ صلبی بیٹے کا سا سلوک کرتے تھے۔ میراث' طلاق' شادی' حرمت مصاہرہ' حرمت نکاح وغیرہ۔ وہ بھی حقیقی بیٹے کی طرح ہوتا۔ اور اسے ''میرا بیٹا'' کہہ کر بلاتے، لکھتے اور پہچان کرواتے۔ اسلام انہیں اس غلط موقف پر برقرار نہ رکھنا چاہتا تھا۔ حضور ﷺ نے بھی ایک کو اپنا منہ بولا بیٹا بنایا جن کا نام ''زید'' تھا۔ لوگ اپنی عادت کے مطابق اسے ''زید بن محمد'' کہہ کر بلاتے تھے۔ قرآن کریم نے حکم دیا: اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىٕهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ منہ بولے بیٹوں کو ان کے باپ کے نام کے ساتھ بلاؤ، یہ بات اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہایت عدل و انصاف والی ہے۔ اس پر حضور ﷺ نے اسے ''زید بن حارثہ'' کہا۔ پھر ان کی اپنی بیوی حضرت زینب بن جحش رضی اللہ عنہا (جو حضور ﷺ کی پھوپھی زاد تھی) سے کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ناچاکی ہوئی اور طلاق ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو حکم دیا کہ آپ ''زینب'' کو اپنے عقد میں لے لیں، جس میں راز یہ تھا کہ دور جاہلیت کی رسم کو ختم کرنا تھا۔ آپ نے شادی کی اور اس طرح ''متبنیٰ'' کے مسئلہ میں عملی طور پر حکم تشریعی لوگوں کو مل گیا اس شادی کا مقصد خود قرآن کریم نے بیان کیا ہے: لِكَیْ لَا یَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ حَرَجٌ فِیْۤ اَزْوَاجِ اَدْعِیَآىٕهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا یہی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا دیگر ازواج مطہرات پر فخر کیا کرتی تھیں اور کہا کرتی تھیں: تمہاری شادی تمہارے اولیاء نے کی اور میری شادی آسمان والے نے کی۔

تیسری حکمت اجتماعیہ

شادی کے ذریعہ مختلف قبائل کے درمیان اتحاد و اتفاق قائم کرنا۔ حضور ﷺ نے صدیق اکبر' عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما کی صاحبزادیوں کو اپنے عقد میں لیا۔ پھر آپ نے قریش کے ساتھ جو سسرالی اور نسبی رشتہ دار تھے ان میں سے چند ایک عورتوں کو اپنی زوجیت کا شرف بخشا۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی قربانیوں کا دنیا میں صلہ دیا جانا مشکل تھا۔ ان کے بدلہ میں آپ نے ان کی صاحبزادی اپنے عقد میں لے لی۔ جس کی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی آنکھیں ٹھنڈی ہو گئیں۔ اور دونوں کے درمیان قرابت سسرالی و دامادی قائم ہوگئی۔ اسی طرح آپ نے سیدہ حفصہ بنت عمر الفاروق سے عقد کر کے انہیں بھی قلبی سکون کے ساتھ ساتھ وہی سسرالی اور دامادی کی قرابت سے بہرہ ور فرمایا۔ اس کے برعکس حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو اپنی دو صاحبزادیاں یکے بعد دیگرے عقد میں دیں، اس طرح اجتماعیت پیدا کی گئی۔

چوتھی حکمت سیاسیہ

بعض عورتوں کو آپ نے تالیف قلب کیلئے زوجیت میں لیا اور مختلف قبائل کی جمعیت کا سبب بنایا۔ کیونکہ جب کسی قبیلہ یا خاندان میں کوئی شادی کر لیتا ہے تو دونوں میں قرابت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یہ قرابت پھر باہم نصرت و حمایت کی موجب بنتی ہے۔ سیدہ جویریہ رضی اللہ عنہا کو دیکھیں، وہ بنی مصطلق کے سردار کی صاحبزادی تھیں۔ ان کی قوم کے بہت سے افراد اس

سمیت قیدی ہوئے۔ آپ کی ان سے شادی کرنے پر ان کے رشتہ دار قید سے بلا معاوضہ آزاد کردیئے گئے۔ اس سخاوت اور بلند ہمتی کو دیکھ کر بنو مصطلق مسلمان ہو گئے۔ اسی طرح سیدہ صفیہ بنت حیی بن اخطب رضی اللہ عنہا کا معاملہ ہے۔ ان کے خاوند کے قتل ہو جانے کے بعد غزوۂ خیبر میں یہ قیدی ہوئیں، اور کسی صحابی کے حصہ میں آگئیں۔ صحابہ کرام نے مشورہ کیا کہ یہ عورت بنو قریظہ میں اعلیٰ سیادت کی حامل ہے۔ اسے تو حضور ﷺ کی زوجیت میں ہونا چاہئے۔ مختصر یہ کہ آپ نے اس کی آزادی کے بعد اسے اپنی بیوی بنالیا۔ سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا جن کا نام "رملہ" تھا، ابوسفیان کی بیٹی ہیں۔ خاوند فوت ہونے کے بعد حضور ﷺ نے "نجاشی" کو پیغام بھجوایا کہ اس کی میرے ساتھ شادی کردو۔ جب ابوسفیان کو اس شادی کا علم ہوا تو کوئی اعتراض نہ کیا۔ اس وقت ابوسفیان ابھی اسلام نہ لائے تھے بعد میں مسلمان ہو گئے، جس کا سبب یہ شادی بنی۔ اس طرح بکھرے قبائل کو آپ نے اجتماعیت بخشی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ مترجم غفرلہ)

مسئلہ 54: بیویوں کا حق مہر ادا کرنا اور عورت کا خاوند کو ہبہ کرنا۔

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۭ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْۗـــًٔـا مَّرِيْۗـــــًٔا ۝

"اور تم عورتوں کو ان کا حق مہر خوشی سے ادا کرو۔ پس اگر عورتیں اپنی خوشی سے تمہیں اس میں سے کچھ ہبہ کردیں تو تم اسے کھاؤ اور اس میں کوئی گناہ اور خرابی نہیں"۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے مرد یعنی خاوند کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی بیوی کو حق مہر دے نہ کہ اس کے اولیاء میں سے کسی ولی کو دے۔ اور دوسری بات یہ بیان فرمائی کہ عورت اپنے حق مہر میں سے مرد کو ہبہ کر سکتی ہے۔ پہلا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً میں بیان فرمایا۔ اس میں لفظ "صدقات" "صدقہ" کی جمع ہے اور اس سے مراد "حق مہر" ہے۔ حق مہر کو "صدقہ" اس لئے کہا گیا کہ اس سے خاوند کو اپنی بیوی سے محبت میں سچائی کا اظہار ہوتا ہے۔ لہٰذا صَدُقٰتِهِنَّ کا معنی ان کے حق مہر ہے۔ اور نِحْلَةً کا معنی خوش دلی سے ادائیگی ہے۔ اس پر نصب اس وجہ سے ہے کہ یہ لفظ وَاٰتُوا کا مصدر ہے۔ وہ اس طرح کہ اصل عبارت یہ ہوگی۔ وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً اس اعتبار سے یہ مفعول مطلق کہلائے گا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اٰتُوا کی ضمیر متصل سے حال واقع ہو۔ یعنی تم عورتوں کو ان کے حق مہر ادا کرو اس طرح اور اس حال میں کہ تم خوشی محسوس کرنے والے ہو۔ یا لفظ "صدقات" سے حال واقع ہوگا۔ یعنی تم عورتوں کو ان کے حق مہر ادا کرو۔ حق مہر کی ادائیگی انسی خوشی کی حالت میں ہونی چاہئے۔ یہاں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا مفہوم نحلة من الله ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف ایک عطیہ ہے۔ جو اس نے عورتوں پر مہربانی فرمائی۔ اگرچہ "نحلہ" بمعنی دیانت لیا جائے۔ جیسا کہ بعض کا قول ہے تو پھر اس پر نصب اس کے مفعول لہ ہونے کی بناء پر ہوگی۔ یا "صدقات" سے حال ہوگا۔ بہر حال کوئی بھی مراد لی جائے۔ خطاب مردوں سے کیا جا رہا ہے۔ (عورتوں کے اولیاء سے خطاب نہیں) اس کی وجہ یہ ہے کہ عورتوں کے ولی ان کے حق مہر خود لے لیا کرتے تھے۔ ان کی بجائے عورتوں کو دینے کا حکم دیا جا رہا ہے۔ یہ نہیں کہا جا رہا ہے: عورتوں کے اولیاء کو ہم حکم دے رہے ہیں کہ تم اپنی بچیوں کے حق مہر انہیں دے دو۔ ھکذا قالوا

امام زاہد نے جناب کلبی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم سے نقل کیا ہے کہ عورتوں کے اولیاء ان کا حق مہر لیا کرتے تھے۔ پھر ان کی مرضی ہوتی، چاہتے تو انہیں دے دیتے اور چاہتے تو نہ دیتے۔ امام مقاتل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ لوگ "حق مہر" کے بغیر شادی کیا کرتے تھے۔ لہٰذا آیت کا خطاب دونوں فریق کو ہے۔ (اولیاء کو بھی اور حق مہر دیئے بغیر شادی کرنے والوں کو بھی) اور امام موصوف نے ذکر کیا ہے۔ نحلہ اور ہبہ ایک ہی چیز ہیں۔ لیکن نِحْلَةً واجب وغیر واجب سب ہبہ جات کو شامل ہے۔ اور "ہبہ" صرف واجب کیلئے ہے۔ اور کہا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک نِحْلَةً بمعنی فریضہ ہے۔ کیونکہ حق مہر خاوند پر فرض ہوتا ہے۔ اور قاضی بیضاوی نے کہا کہ جن حضرات نے نِحْلَةً کی تفسیر "فریضہ" وغیرہ سے کی ہے۔ انہوں نے اس آیت کے مفہوم کو دیکھتے ہوئے یہ تفسیر کی ہے۔ نہ کہ لفظ نِحْلَةً کی وضع کے اعتبار سے یہ معنی کیا ہے۔ صاحب تفسیر حسینی کہتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں بچیوں کے حق مہر ان کے باپ لیا کرتے تھے۔ جیسا کہ آیت عَلٰٓی اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ (اس شرط پر کہ تو میرے لئے آٹھ سال تک مزدوری کرے) سے معلوم ہو رہا ہے۔ اس آیت میں حضرت شعیب علیہ السلام کی بات کو بطور حکایت نقل کیا گیا ہے جو انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہی تھی۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے انہوں نے اپنی بیٹی کا عقد کرنا چاہا۔ پھر اس طریقہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً سے منسوخ کر دیا۔ جیسا کہ نسخ کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اور انشاء اللہ سورۃ القصص میں بھی ہم اسے بیان کریں گے۔ آیت کریمہ زیر بحث کے معنی کا حاصل یہ ہے اے خاوندو! تم اپنی بیویوں کو حق مہر دیا کرو۔ یوں نہیں کہ تم ان کے اولیاء! (باپ) کو حق مہر دو۔ یا یہ معنی ہو گا کہ اے اولیاء تم اپنی بچیوں کے حق مہر بچیوں کے حوالہ کرو۔ یہ نہیں کہ تم خود اپنے پاس رکھ لو۔

دوسرا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ میں بیان فرمایا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ اگر تمہاری بیویاں تمہیں اے خاوندو! حق مہر سے کچھ اپنی دلی خوشی سے ہبہ کر دیں تو اسے قبول کر لو اور اسے کھا سکتے ہو جس کے کھانے میں نہ کوئی گناہ ہے اور نہ ہی کوئی خرابی۔ اس کی حضور سرور کائنات ﷺ نے بھی تفسیر ارشاد فرمائی ہے۔ یا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ یہ "ہبہ" دنیا میں بلا مطالبہ درست ہے۔ اور "عقبیٰ" میں بلا مشقت ہے۔ صاحب مدارک نے اس کی تصریح کی ہے۔ یہ دونوں لفظ هَنِيْٓئًا مَّرِيْٓئًا صفت ہیں۔ پہلا هناء الطعام اور دوسرا مرء الطعام سے ماخوذ ہے۔ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب اس میں کوئی مشکل اور ناسازی نہ ہو۔ ان دونوں کو مصدر کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ یا پھر مصدر کا وصف ہیں۔ یعنی "اكلا هنيا" یا ان دونوں کو "كلوه" کی ضمیر سے حال بنائیں گے۔ یعنی اسے تم کھاؤ کہ وہ اچھا اور بلا مشقت ہے۔ اور لفظ "نفسا" کو مفرد ذکر کیا گیا ہے حالانکہ یہ جمع کی طرف نسبت کی تمیز واقع ہو رہا ہے۔ اس لئے کہ یہ "جنس" ہے۔ اور "منه" کی ضمیر کا مرجع "ايتاء" یا "الصداق" ہے جو صدقات سے مفہوم ہے۔ یا اسم اشارہ کے قائم مقام ہے۔ گویا کہا گیا: "طبن عن شحاء من ذالک اور طِبْنَ کہا اس کی جگہ "وهبن" نہ کہا۔ ایسا اس لئے کیا تاکہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ یہ راستہ کٹھن ہے۔ اور اس بارے میں نہایت احتیاط کی ضرورت ہے۔ وہ یہ کہ نفس ہبہ کافی نہیں۔ جب تک اس میں خوش دلی اور محبت قلبی بھی ساتھ نہ ہو۔ مروی ہے کہ کچھ لوگ اس بات کو گناہ سمجھتے تھے کہ وہ جو چیز (حق مہر وغیرہ کے طور پر) عورت کو دے دی جائے۔ اس میں کچھ بھی واپس لی جائے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ [illegible]

امام زاہد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں جو فَكُلُوْهُ فرمایا۔اس سے مراد صرف ''کھانا'' نہیں۔ کیونکہ بعض دفعہ وہ واقعی خوردنی ہوتی ہیں۔(جنہیں کھایا جاسکتا ہے) اور بعض دفعہ وہ اس کے علاوہ ہوتی ہیں۔ (جو کھائی نہیں جاسکتیں بلکہ کسی اور طرح استعمال کی جاتی ہیں) اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ چیز خاوند کے ذمہ ''دین'' ہوتی ہے۔ پھر اسے عورت قبضہ میں لینے سے پہلے ہبہ کر دیتی ہے۔ لہٰذا اس فَكُلُوْهُ سے مراد یہ ہے کہ عورت اپنی خوش دلی سے اس چیز کو مرد کیلئے مباح کر دے۔ وہ جس طرح چاہے اسے استعمال میں لا سکے۔ رہا یہ کہ اگر مراد یہ تھی تو پھر ''کھانے'' کا لفظ ذکر کیوں کیا گیا؟ اس کی وجہ ہے کہ ''کھانا'' منافع بخش اشیاء میں زیادہ اہم چیز ہے۔ اور قول باری تعالیٰ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا کا معنی یہ ہے کہ اس میں شفاء ہی شفاء ہے کوئی بیماری نہیں۔ پس اس میں نہ گناہ ہے اور نہ ہی کوئی مشقت۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''جب تم میں سے کسی کو ایسی بیماری وشکایت لاحق ہو جس سے حکیم وڈاکٹر عاجز آ جائیں، تو اسے اپنی بیوی کے حق مہر میں سے کچھ چیز اس سے مانگ کر لے لینی چاہئے۔ پھر اس کے عوض شہد خریدے۔ اور اسے بارش کے پانی کے ساتھ ملا کر نوش کرے۔ اللہ تعالیٰ اس کیلئے هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا کر دے گا''۔ ''شفاء'' شہد میں اور ''برکت'' بارش کے پانی میں سب ملکر مفید تام ہوں گی۔ اور اگر کسی شخص کا حج کرنے کا ارادہ ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اپنی بیوی کا حق مہر (اگر ادا نہیں کیا) تو ادا کر دے۔ پھر وہ حق مہر عورت اسے ہبہ کر دے۔ اس طرح حج کا نفقہ بہت پاکیزہ اور قبولیت میں امید افزا ہو جائے گا۔ اور مرد کے ذمہ سے ''دین'' بھی ساقط ہو جائے گا''۔

صاحب کشاف نے کہا: علماء کہتے ہیں کہ اگر عورت نے حق مہر مرد کو ہبہ کر دیا اور پھر بعد میں مطالبہ کرے تو اس سے معلوم یہ ہوگا کہ اس نے جو پہلے ہبہ کیا تھا۔ وہ خوش دلی اور محبت قلبی سے نہیں کیا تھا۔ اس کی تائید صاحب کشاف نے اس روایت سے جو کی امام شعبی وغیرہ سے مروی ہے۔ جیسا کہ اس کا طریقہ ہے۔

اللہ تعالیٰ عَنْ شَيْءٍ فرمایا۔ ہونا یوں چاہئے تھا ''فان طبن لکم عنها'' مطلب یہ کہ پورا حق مہر ہبہ کرنے کی بجائے اس میں سے کچھ ہبہ کرنے کا ذکر فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس طرح عورتوں کو کچھ نہ کچھ ہبہ کرنے کی ترغیب دے رہا ہے۔ حضرت لیث بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: لایجوز تبرعها الا بالیسر ''عورت کو حق مہر میں سے صرف اس قدر ہبہ کرنا جائز ہے جو اس کیلئے آسان اور قلیل ہو۔ امام اوزاعی کہتے ہیں کہ عورت کیلئے حق مہر ہبہ کر کے نیکی کمانا اس وقت جائز ہے جب وہ بچہ بچی جن لے یا اپنے خاوند کے گھر کم از کم ایک سال رہائش پذیر رہے۔ ہوسکتا ہے کہ اسی معنی یعنی قلیل کا ہبہ کرنا، کیلئے اللہ تعالیٰ نے مِّنْهُ کہا۔ ''منها'' نہ کہا۔ اور کہا ہے کہ بعض قراءۃ میں فَكُلُوْهُ پر وقف ہے۔ اس قراءۃ کے اعتبار سے هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا ایک نیا کلام ہوگا جو دعا کیلئے ہوگا۔ یہ تمام باتیں تفاسیر میں مذکور ہیں۔ قبضہ میں لئے جانے سے پہلے عورت کا اپنا حق مہر ہبہ کرنا اور قبضہ میں لے لینے کے بعد ہبہ کرنا' دخول سے قبل ہبہ کرنا' دخول کے بعد ہبہ کرنا ان احکام کی تفصیل حضرات فقہائے کرام نے بیان فرمائی ہے۔ ان حضرات نے یہ مسائل واحکام بیان کرتے وقت صرف اس آیت کو پیش نظر نہیں رکھا۔ میں نے اس کی طوالت کی خاطر انہیں ترک کر دیا ہے۔

مسئلہ 55: سفیہ اور صغیر کو اس کا مال سپرد کرنا

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِیْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَ قُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا۝ وَابْتَلُوا الْیَتٰمٰى حَتّٰۤى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْۤا اِلَیْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ۚ وَلَا تَاْكُلُوْهَاۤ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ یَّكْبَرُوْا ؕ وَمَنْ كَانَ غَنِیًّا فَلْیَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِیْرًا فَلْیَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَیْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَیْهِمْ ؕ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِیْبًا۝

"اور تم بے وقوفوں کو اپنے وہ مال نہ دو جن کے تم نگران ہو اور اس میں انہیں کھانے پینے اور لباس کیلئے دو۔ اور ان سے اچھی اچھی باتیں کرو۔ اور یتیموں کو اچھی طرح آزماؤ۔ حتی کہ وہ جب نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں۔ پس اگر تم ان سے بہتری اور بھلائی پاؤ تو انہیں ان کے اموال دے دو۔ اور تم ان کے اموال کو فضول خرچی کے طور پر نہ کھاؤ۔ اور نہ ہی اس ڈر سے کہ وہ بڑے ہو جائیں گے۔ اور تم میں سے جو غنی ہے اسے نہایت احتیاط برتنی چاہئے اور جو محتاج و فقیر ہے وہ معروف طریقہ سے کھا سکتا ہے۔ پھر جب تم انہیں ان کے اموال سپرد کر دو تو ان پر گواہ بنالو۔ اور اللہ تعالیٰ کی نگرانی ہی کافی ہے"۔

ان دو آیات کو جس مقصد کی وضاحت کیلئے نازل کیا گیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ صغیر اور بے وقوف جب ان کے پاس مال ہو تو ان کے اولیاء پر واجب ہے کہ اسے اپنی حفاظت میں رکھیں۔ ان کے تصرف میں نہ چھوڑیں۔ کیونکہ اس طرح اس کے ضائع اور برباد ہونے کا خطرہ ہے۔ اور اولیاء پر یہ بھی لازم ہے کہ اس میں کھانے پینے اور پوشاک کیلئے انہیں بقدر ضرورت دے دیا کریں۔ اور ولی کو اس بات کی اجازت نہیں کہ اس مال میں سے اپنی ذات کیلئے کچھ خرچ کرے۔ ہاں اگر فقیر ہو تو اسے بقدر ضرورت کھانے کی اجازت ہے۔ پھر اگر صغیر "بالغ" ہو جائے۔ اور اس سے رشد (یعنی ذمہ داری) کا اظہار ہو بشرطیکہ وہ بے قوف نہ ہو۔ تو اس کے ولی پر لازم ہے کہ اسے اس کا تمام مال دیدے اور اس پر دو گواہ بنالے۔

جب یہ تم نے معلوم کر لیا تو اب ہم ان دونوں آیات کی لفظ بلفظ تفسیر کی طرف آتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ہم ان دونوں آیات میں جو فقہی تدقیقات ہیں، وہ بھی عرض کریں گے۔ پس اللہ تعالیٰ کا قول وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمْ میں خطاب "اولیاء" کو ہے۔ اور الَّتِیْ موصول اپنے صلہ سے ملکر اموال کی صفت ہے۔ اور لفظ "اموال" کی ضمیر "کم" کی طرف اضافت میں دو توجیہات ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا معنی ظاہر و متبادر جو ہے وہی لیا جائے، یہ توجیہ مرجوح ہے (یعنی دوسری کے مقابلہ میں جو آگے آرہی ہے کم درجہ کی ہے) اس توجیہ کی صورت میں آیت اس مسئلہ کے بارے میں نہیں ہوگی، جس کی بابت ہم کچھ عرض کرنا چاہتے ہیں (یعنی اس مال سے مراد صغیر یا بے وقوف کا مال نہ ہوگا۔ بلکہ ولی کا اپنا مال ہوگا) اس توجیہ کی موافقت بظاہر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہوتی ہے الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا اس صورت میں السُّفَهَآءَ سے مراد اپنی اولاد

اور بیویاں ہوگی۔ انہیں سفیہ کے لفظ سے اس لئے ذکر کیا گیا۔ کیونکہ ان کی عقلی استعداد کم ہوتی ہے۔ اور انہیں اس مال کا مالک اور قوام بنانے میں خطرہ کے پیش نظر ایسا کہا گیا۔ مقصد یہ ہوگا کہ اے اولیا! تم اپنی بے وقوف اولاد اور بیویوں کو وہ مال نہ عطا کرو جس کو اللہ تعالیٰ نے تمہیں اجسام وابدان کی قوت برقرار رکھنے کا سبب بنایا۔ اور تمہارے اہل وعیال کی معاشی حالت درست رکھنے کا سبب بنایا۔ تو اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو منع فرما رہا ہے کہ وہ مال جو اس کے قبضہ میں ہے وہ جان بوجھ کر اپنی بیوی اور اولاد کو دے دیتا ہے۔ پھر ان کا محتاج ہو جاتا ہے۔ اور ان کے ہاتھوں کی طرف دیکھتا رہتا ہے۔ اس معنی کی تصریح صاحب کشاف اور علامہ بیضاوی نے کی ہے۔ اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے اپنا مال اپنی بیوی کو دے دیا۔ اس نے اسے ناحق طریقہ سے ختم کر دیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو طریقۂ کار بتلایا اور مال کے ضائع کرنے سے منع فرمایا۔ اس حکم میں اولاد اور بیویاں اور ان کے علاوہ اجنبی واقارب بھی شامل ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ السُّفَهَآءَ سے مراد تیرے اہل وعیال اور بال بچے ہیں۔ امام زاہد نے اپنی تفسیر میں اسے ذکر کیا ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے جو اصح بھی اور مقصود بھی یہی ہے۔ وہ یہ کہ اموال سے مراد (اولیاء کے اپنے اموال نہ ہوں بلکہ) بیوقوفوں اور نابالغوں کے مال ہوں۔ رہی یہ بات کہ اگر مراد ان کے مال ہیں تو پھر اضافت ''اولیاء'' کی طرف کیوں کی گئی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا حفاظت کی ذمہ داری کی بناء پر ہے۔ کیونکہ ان کے اولیاء ان کی نگہداشت کرتے ہیں۔ اور اموال ان کی نگرانی میں ہوتے ہیں۔ لہٰذا معنی یہ ہوگا کہ اے اولیاء! تم فضول خرچ بے وقوفوں کو' جو اپنا مال ایسی جگہ خرچ کرتے ہیں جہاں خرچ نہیں کرنا چاہئے تھا' جنہیں مال خرچ کرنے کی قدرت کی صلاحیت ہی نہیں اور نہ ہی اپنے مال میں تصرف کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان کا وہ مال نہ دو، جس کا اللہ تعالیٰ نے تمہیں نگران وذمہ دار بنایا۔ خواہ اس کی کوئی کیفیت ہو۔ اس کی بھی قاضی بیضاوی نے تصریح کی ہے اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے۔ کہ جب وہ آیت نازل ہوئی جس میں یتیم کا مال کھانے کی ممانعت آئی تو لوگ ایسا کرنے سے رک گئے اور انہوں نے تہیہ کرلیا کہ وہ یتیموں کا سارا مال انہیں واپس کر دیں گے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو نازل فرما کر انہیں روک دیا۔ کیونکہ یتیم کا مال یا بے وقوف کا مال واپس کرنے کی ممانعت اس وقت ہے جب وہ نابالغ اور بے وقوف ہوں۔ اور انہیں ان کا مال دینے کا حکم وَاٰتُوا الْيَتٰمٰۤى اَمْوَالَهُمْ میں اس وقت ہے جب وہ بالغ ہو جائیں۔ لہٰذا ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں۔ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ کسی عورت (کنواری) کو اس کا مال نہ دیا جائے۔ اگرچہ وہ توراۃ وانجیل اور قرآن ہی کیوں نہ پڑھتی ہو۔ جب تک وہ شادی نہ کرلے اور نہ ہی کسی بچہ (نابالغ) کو اس کا مال دیا جائے جب تک اسے احتلام آنا شروع نہ ہو جائے۔ امام زاہد نے اپنی تفسیر میں اس کی تصریح کی ہے۔

اس توجیہ کا حاصل یہ کہ اس آیت کریمہ سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ ''سفیہ'' کو اس کا مال دینا جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ آزاد ہو' عاقل اور بالغ ہی کیوں نہ ہو۔ اس قدر پر امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صاحبین کے ساتھ متفق ہیں۔ لیکن امام صاحب اور صاحبین کا ایک زائد چیز میں اختلاف ہے۔ وہ ''حجر'' ہے۔ ''حجر'' قولی تصرف کے منع کو کہتے ہیں۔ (یعنی گفتگو اور کلام والفاظ سے جن [illegible] امام اعظم رضی اللہ عنہ ''حجر'' صرف صغیر' غلام اور مجنون کیلئے

تسلیم کرتے ہیں۔ "سفیہ" کیلئے آپ "حجر" تسلیم نہیں کرتے۔ اسی لئے آپ نے فرمایا: "میں آزاد عاقل اور بالغ سفیہ پر حجر کا قائل نہیں ہوں۔ اس کا اپنے مال میں تصرف جائز ہے خواہ وہ فضول خرچ اور مفسد ہو۔ اور مال کو ایسی جگہ خرچ کرتا ہو جس میں اس کی کوئی غرض نہ ہو اور نہ ہی کوئی مصلحت ہو" اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ولایت کے سلب کئے جانے سے اس کی آدمیت کو ضائع کرنا ہے۔ اور اسے جانوروں چوپایوں کے ساتھ ملا دینا ہے۔ انتہائی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مال اسے نہ دیا جائے اور اسے اس کے مال سے الگ رکھا جائے۔ کیونکہ "سفیہ" غالباً اپنے مال کو ہبہ جات اور صدقات میں لگائے گا۔ اور ان پر خرچ کرنے کیلئے مال کا تحت قدرت اور ملکیت ہونا ضروری ہے۔ لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: "سفیہ" کو بھی تصرف سے منع کر دیا جائے گا" وہ اپنے مال میں تصرف نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ وہ اپنے مال کو فضول خرچ کرے گا۔ اور فضول خرچ اس لئے کہ اس کو وہاں خرچ کرے گا جہاں خرچ کرنے کی عقل اجازت نہیں دیتی۔ لہٰذا اسے "مجور" کہا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اس کی بہتری اور اس کی بھلائی ہے۔ جس طرح بچے کو اس کے مال سے اس کی بھلائی کیلئے "مجور" کیا جاتا ہے۔ اور مال کا روک رکھنا اور اسے نہ دینا اس کا فائدہ تبھی نکل سکتا ہے جب اسے تصرف سے روک دیا جائے۔ کیونکہ بعض دفعہ مال پاس نہ ہونے کے باوجود وہ زبان سے اسے ضائع کر سکتا ہے۔

اسی طرح امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ جب "مفلس" (جسے حکومت وقت غریب ہونے کا پروانہ دے دے) کے قرض خواہ یہ مطالبہ کریں کہ اسے مجور کر دیا جائے تو امام صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔ اسے "مجور" نہیں کیا جائے گا اور صاحبین اس کے "مجور" کر دیئے جانے کو جائز کہتے ہیں۔ یونہی ہم احناف اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان "فاسق" کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فاسق لوگوں کے بارے میں "حجر" کے قائل ہیں۔ اور ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ وہ "مجور" نہیں کیا جائے گا۔ اس کی بابت مزید گفتگو آرہی ہے۔ یہ گفتگو مکمل طور پر صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔

قول باری تعالیٰ وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا اس میں بھی "اولیاء" کو خطاب ہے۔ کہ اے اولیاء! تم بے وقوفوں کو ان کے مال میں سے رزق اور لباس دیا کرو وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا اور ان سے اچھی اور خوبصورت گفتگو کیا کرو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے دل کو تسلی دیا کرو کہ وقت آنے پر تمہیں تمہارا مال دے دیا جائے گا۔ اور یوں کہا کرو۔ کہ جب تم میں صلاحیت آ گئی اور تم نفع نقصان پہچاننے لگے ہم تمہیں تمہارا مال دے دیں گے۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا کہنے کی کیا وجہ ہے۔ حالانکہ "اعطوهم قدر الرزق واکسوهم" جیسے الفاظ بھی کہے جاسکتے تھے۔ یا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا کہہ دیا جاتا۔ یعنی صرف "فی" کی بجائے حرف "من" کہا جاتا۔ کیونکہ اکثر باب رزق کا استعمال "من" کے ساتھ آتا ہے؟

میں کہتا ہوں کہ پہلی بات کا جواب جو میرے دل میں آیا وہ یہ ہے کہ ان الفاظ قرآنیہ سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ بیوقوف کو اس کا مال دینا ہی جائز نہیں۔ اگرچہ رزق اور لباس کی مقدار برابر بھی ہو۔ کیونکہ اس قدر دینے میں یہ احتمال ہے کہ وہ اتنی مقدار کو بھی ایسی جگہ خرچ کردے [illegible] کی بجائے اس کے اولیاء پر لازم ہے کہ

وہ اسے کھانے پینے اور لباس کی ضرورت مہیا کریں۔

دوسرے حصہ (کہ "فی" کی بجائے "من" ذکر کیوں نہ کیا) کا جواب وہ ہے۔ جس کی طرف حضرات مفسرین کرام نے اشارہ کیا۔ اگر چہ وہ اس سے راضی نہیں۔ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان بیوقوفوں کا مال ایسی جگہ لگاؤ جہاں سے انہیں رزق ولباس حاصل ہوتا رہے۔ وہ اس طرح کہ اسے تجارت میں لگا دیں۔ اس سے نفع حاصل ہو۔ حتیٰ کہ ان کا نان ونفقہ اور لباس وغیرہ ضروریات اس نفع سے پوری ہوتی رہیں۔ اور "اصل مال" باقی رہے۔ یوں ان کے خورد ونوش کا بندوبست کرو۔

یہ مذکور تفسیر (جواب) فقہ میں مذکور نہیں بلکہ فقہ میں جو کچھ اس بارے میں مذکور ہے اس سے تو اس کا خلاف نظر آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ جب بیوقوف کے مال سے زکوٰۃ بھی ادا کی جائے گی اور اس کی بیوی واولاد کا خرچ بھی لیا جائے گا اور ان کے علاوہ بھی ان اشخاص کا خرچہ اس کے مال سے نکالا جائے گا، جن کا خرچہ دینا اس کے ذمہ شرعاً واجب ہے۔ یعنی ذوی الارحام کا خرچہ، جب فقہ نے اس کے مال سے مذکور اخراجات پورے کرنے کا کہا تو خود اس کا اپنا خرچہ اپنے مال سے ادا کیا جانا بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔ کیونکہ "حق نفس" حق شرع سے مقدم ہوتا ہے۔ اور دوسرے بندوں کے حقوق سے بھی مقدم ہوتا ہے۔

امام زاہد کہتے ہیں کہ وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا کا مطلب یہ ہے کہ بیویوں کو ان کے نفقہ اور مہر کے مطابق خرچہ دو۔ اور اولاد کو لباس اور نفقہ دونوں دو۔ اور صبح وشام دو وقت کھانا دو۔ اور انہیں "قول معروف" کہو۔ یعنی یوں کہو کہ میں تمہاری خاطر ہی مال جمع کر رہا ہوں۔ میں اپنی موت کا منتظر ہوں۔ (میرے مرنے کے بعد وہ تمہیں ہی ملے گا) اور انہیں ان کی ضرورت سے زیادہ خرچہ نہ دو۔ کیونکہ اس صورت میں وہ تم پر چڑھ دوڑیں گے۔ جیسا کہ کثرت مال میں اللہ تعالیٰ نے یہ بات رکھی ہے۔ ارشاد فرماتا ہے: وَلَوْ بَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهٖ لَبَغَوْا فِي الْاَرْضِ وَلٰكِنْ يُّنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ اگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر رزق وسیع کر دیتا تو وہ زمین میں بغاوت پر اتر آتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جس قدر چاہتا ہے اتنا ہی اتارتا ہے۔ یہ امام زاہد کے کلام کا خلاصہ ہے۔ اس کلام کا دارومدار بھی پہلی توجیہ پر ہے۔ جو اَمْوَالَهُمْ کے تحت ذکر کی گئی۔ (یعنی اس سے مراد خود اولیاء کے مال ہیں۔)

وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ اس حصہ آیت کی ترکیب یوں ہے کہ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ دونوں مل کر جملہ شرطیہ ہیں۔ جو شرط وجزاء پر مشتمل ہیں۔ اور یہ جملہ شرطیہ مجموعی طور پر اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ کی جزاء ہے۔ اور یہ اپنی جزاء سمیت "حتیٰ" کی غایت ہے جس کے بعد جملہ جات واقع ہوئے۔ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے: "حتی ماء دجلة اشكل" گویا یوں کہا جا رہا ہے کہ یتیموں کو ان کے بالغ ہونے وقت تک آزماؤ۔ اور انہیں ان کے مال دینے کا استحقاق پرکھو۔ بشرطیکہ ان سے رشد وبہتری دیکھنے میں آتی ہو یعنی یتیموں کو ان کے مال ان کے بالغ ہونے کے ساتھ ہی نہ دیدو بلکہ ان کا امتحان لو۔ اور انہیں عقلی طور پر آزماؤ۔ پھر اگر ان سے حد نکاح تک پہنچنے کے ساتھ رشد وبھلائی ظاہر ہو جائے اس طرح کہ وہ مال کی اصلاح کی معرفت حاصل کر لیں اور یہ بھی جان سکیں کہ اس کا ضائع کرنا کہاں اور کیسے ہوتا ہے تو ان کے اموال ان کے سپرد کر دو۔

امام زاہد نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ حضرت ثابت بن رفاعہ کا انتقال ہو گیا اور اپنے پیچھے ایک بیٹا چھوڑا۔ ان کے بھائی حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو[illegible] بھائی فوت ہو گیا ہے اور اس کا یتیم بچہ میری پناہ وتربیت

میں ہے۔ میرے لئے اس کے مال میں سے کس قدر "حلال" ہے۔ اور میں اسے اس کا مال کب دوں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اور آیت کریمہ میں لفظ نکاح حَتّٰۤی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ میں وطی یا عقد کے معنی میں ہے۔ بہر تقدیر اس لفظ سے کنایۃً بالغ ہونا مراد ہے۔ اور بالغ ہونے سے پہلے یتیم کو آزمانے سے یہ دلیل حاصل ہوتی ہے کہ بچے (نابالغ) کو تجارت کی اجازت دینا جائز ہے۔ صاحب مدارک نے بھی آخری بات کی تصریح کی ہے۔ اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ نے فریقین کے عقلی دلائل ذکر کیے ہیں۔ لیکن اس آیت کو زیر بحث نہیں لائے۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ یہاں تین چیزیں ہیں۔ پہلی چیز یتیموں کو آزمانا' دوسری ان کا حد نکاح تک پہنچنا اور تیسری ان سے رشد و بہتری پایا جانا ہے۔ آزمائش کو اللہ تعالیٰ نے وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى کے الفاظ سے ذکر فرمایا۔ اس کی تفسیر میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے: بالغ ہونے سے قبل ان یتیموں کو آزماؤ اس طرح کہ ان کے حالات کو پرکھو، کہ دین کی بہتری ان میں پائی جانی نظر آئے۔ مال کو قبضہ میں رکھنے کی ہدایت آجائے اور اس میں تصرف کرنے کا سلیقہ موجود ہو۔ ہم احناف کے نزدیک آزمائش کا یہ طریقہ ہے کہ انہیں ان کے مال میں کچھ دیکر دیکھو کہ وہ اس میں کس طرح تصرف کرتے ہیں۔ تاکہ ان کی حالت کا علم ہو جائے کہ وہ اب کس مقام پر ہیں۔ فقہائے کرام نے اختلاف فریقین کے بارے میں ایسے ہی کہا۔ ہوسکتا ہے کہ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف یعنی بچے کو تجارت کی اجازت دینے کا منشا اور مبدا ہو۔

تفسیر حسینی میں ہے کہ مذکورہ آزمائش مذکر یتیموں کیلئے یہ ہے کہ ان کی عقلی صلاحیتوں کو دیکھا جائے۔ مال کی حفاظت اور صیانت دیکھی جائے اور لین دین کی باریکیاں دیکھی جائیں۔ اور مونث نابالغوں کی آزمائش اس طرح کی جائے کہ انہیں سینا پرونا کاتنا اور گھریلو اشیاء کی ترتیب سے آزمایا جائے۔ اور حیض و حمل اور انزال سے کسی کا بالغ ہو جانا دیکھا جائے۔ یہ "بلوغ" ان علامات کے ذریعہ ہے۔ اگر ان علامات کا وجود نہ نظر آئے، تو پھر عمر کے اعتبار سے بلوغ ہوگا۔ امام شافعی' ابو یوسف، محمد اور ایک روایت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم کی ہے کہ پندرہ سال کی عمر ہونی چاہئے۔ یہ عمر مرد اور عورت دونوں کیلئے ہے۔ اور ہم احناف کے نزدیک مردوں کیلئے اٹھارہ سال اور عورتوں کیلئے سترہ سال ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ بچے (مذکر) میں "اشد" اٹھارہ سال کی عمر کا ہوتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اسی طرح فرمایا لیکن جب بچیوں کی نشوونما اور ان کا ادراک بہت تیز ہوتا ہے، تو ہم نے ان کے حق میں اٹھارہ سال میں سے ایک سال کم کر دیا۔ اور مردوں میں بلوغ کی کم از کم مدت بارہ سال اور عورتوں میں نو سال ہے۔ جیسا کہ فقہ میں معروف ہے۔

دوسری بات رشد و بھلائی کا وجود، اس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا میں فرمایا ہے۔ اس میں بھی اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف' محمد اور امام شافعی رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یتیموں کو ان کا مال دینا' ان سے رشد و بھلائی پائی جانے سے معلق کیا ہے۔ لہٰذا جب تک بالغ ہونے کے بعد ان سے "رشد حقیقی" دیکھنے میں نہ آئے۔ انہیں ان کا مال نہیں دینا چاہئے۔ اگر ان سے رشد و بھلائی بالکل دیکھنے میں نہ آئے۔ تو آیت کریمہ کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ انہیں کبھی بھی ان کا مال نہ دیا جائے۔ اور اس لئے بھی کہ مال کی ممانعت کی "علت" بے وقوفی تھی۔ اس لئے جب تک بے وقوفی رہے گی ممانعت بھی موجود ہوگی۔ [illegible] لڑکا بالغ ہو جائے اور اس سے رشد و بھلائی

دیکھنے میں آ جائے تو اسے اس کا مال لازماً دے دینا چاہئے۔ اور اگر اس سے رشد و بھلائی معلوم نہ ہو، تو اسے اس کا مال اس وقت تک نہ دیا جائے جب تک اس کی عمر پچیس سال کی نہیں ہو جاتی۔ پھر جب پچیس سال کا ہو جائے تو اسے اس کا مال دے دیا جائے اگر چہ اس سے رشد و بھلائی دیکھنے میں نہ آئے۔ کیونکہ اس کا مال اسے نہ دینا بطریق تادیب تھا۔ (یعنی ادب و آداب کی وجہ سے تھا) اور مذکورہ عمر تک پہنچ جانے کے بعد ادب و آداب کی تعلیم غالباً اور ظاہراً نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ یہ عمر اتنی ہے کہ اس تک کسی شخص کا دادا ہو جانا ممکن ہے۔ وہ اس طرح کہ کم از کم مدت بلوغ بارہ سال ہے اور ادنیٰ مدت حمل چھ ماہ ہے۔ لہٰذا ان دونوں (یعنی ساڑھے بارہ سال) کی تکمیل پر باپ بن سکتا ہے۔ پھر جب اس مدت کو دوگنا کیا جائے، تو دادا بن سکے گا۔ اس لئے اتنی عمر تک پہنچ جانے کے بعد اس کے مال سے اس کی ممانعت کو کوئی فائدہ نہیں۔ جیسا کہ فقہ میں معروف ہے۔

کشاف میں اس کی وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بالغ ہونے کی عمر اٹھارہ سال ہے۔ اس پر سات سال کا اضافہ کیا گیا۔ اس لئے کہ سات سال کا عرصہ ایسا عرصہ ہے جس میں حالات میں تغیر و تبدل ہوتا ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: "مروهم بالصلوٰة وهم ابناء سبع" بچوں کو نماز کا حکم دو جب وہ سات سال کے ہو جائیں۔ قاضی بیضاوی نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ تفسیر مدارک میں ہے کہ لفظ رُشْدًا پر تنوین کسی مخصوص رشد کا فائدہ دینے کے لئے ہو۔ اور وہ مخصوص رشد یہ ہے کہ تصرف اور تجارت کا طور طریقہ آ جائے۔ اور ممکن ہے کہ یہ تنوین "تقلیل" کے لئے ہو۔ یعنی تم ان سے کسی قسم کا رشد پاؤ، حتیٰ کہ تمہیں مکمل رشد کا انتظار نہ کرنا پڑے۔ پس اس میں امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل ہے کہ پچیس سال کی عمر ہونے پر اس کا مال دے دیا جائے۔ گویا امام صاحب نے اتنی مدت عمر پانا قائم مقام "رشد" کے قرار دیا ہے۔ صاحب مدارک نے ان احتمالات کو "کشاف" سے اخذ کیا ہے۔

پھر رُشْدًا کی تنوین پر ایک اور فائدہ بھی مرتب ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اس وقت یہ آیت ہمارے لئے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف حجت بنے گی۔ کیونکہ امام موصوف کا مذہب یہ ہے کہ "فاسق" کو تصرفات سے روک لیا جائے گا اگر چہ وہ اپنے مال میں بہتری اور اصلاح کی صلاحیت ہی کیوں نہ رکھتا ہو۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے کہ "فاسق" کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جائے گا۔ جبکہ وہ اس میں مصلح ہو۔ یہ ہم احناف کا موقف ہے اور فسق اصلی ہو یا بعد میں اپنائے دونوں کا حکم ایک جیسا ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے تصرف سے روک دیا جائے گا تا کہ یہ اس کیلئے ڈانٹ اور تنبیہ بنے۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے "سفیہ" کے بارے میں فرمایا ہے۔ اسی لئے آپ اسے "شہادت و ولایت" کا اہل نہیں کہتے۔ اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا ہے۔ کیونکہ "فاسق" میں مالی تصرف کی سوجھ بوجھ (رشد) پائی جاتی ہے۔ لہٰذا نکرہ مطلقہ (یعنی رشدا) اس کے حق میں موجود ہے۔ هذا لفظه

اور یہ بات اس پر دلالت نہیں کرتی کہ آیت کریمہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف حجت اس وقت بنے گی۔ جب رُشْدًا پر تنوین قلت کا معنی دیتی ہو۔ کیونکہ تم یہ بات بخوبی جانتے ہو کہ اگر اسے پہلے معنی پر محمول کیا جائے۔ تب بھی یہ آیت امام صاحب کے خلاف حجت بنتی ہے۔ کیونکہ مسئلہ اس صورت میں زیر بحث ہے۔ کہ "فاسق" صلاحیت مالی رکھتا ہو اور اپنے مال میں "مصلح" ہو۔ او[illegible] تا ہے۔ کہ ہمارے احناف کے نزدیک "رشد" مال میں

تصرف کی وجوہات کی جان پہچان کو کہتے ہیں۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک "صلاح فی الدین" کا نام رشد ہے۔ کیونکہ "فسق" فاسق کی حالت میں مفسد ہے۔

قول باری تعالیٰ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا اولیاء سے مخاطب ہے۔ کہ وہ یتیموں کا مال کھانا چھوڑ دیں۔ اور اس میں لفظ إِسْرَافًا وَبِدَارًا حال ہونے یا مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ اور أَن يَكْبَرُوا مصدر کی جگہ ہے۔ اور بِدَارًا کی جگہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یعنی اے اولیاء! تم یتیموں کا مال اس حالت میں نہ کھاؤ کہ تم اس حالت میں فضول اڑانے والے اور ان کے بڑا ہونے کے خدشہ رکھتے ہو۔ یا تم بوجہ اپنے اسراف اور ان کے بڑے ہونے کے پیش نظر نہ کھاؤ۔ یعنی تم جانتے ہو کہ یتیم جب بڑا ہو گیا تو وہ ہمارے قبضہ سے اپنا مال لے لے گا۔ اس لئے تم اس وقت سے پہلے پہلے اس کا مال فضول خرچی میں اڑاتے ہو۔ اور اس کی خاطر تم اس کا مال پانی کی طرح بہاتے ہو۔ تمہیں ایسا نہیں کرنا چاہئے کیونکہ ایسا کرنا ممنوع ہے۔ هكذا فی التفاسیر

امام زاہد کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ یتیم کا مال اس کے بالغ ہونے اور بڑا ہونے کے بعد کھانا جائز ہے۔ لیکن یہ بحسب عادت ایک بات کہی جا رہی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا (اپنی لونڈیوں کو بدکاری پر مجبور نہ کرو جب وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ رکھتی ہیں)

وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ کا معنی واضح ہے۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس معاملہ کو دو حصوں میں بانٹ دیا ہے۔ ایک یہ کہ اولیاء اور اوصیاء "غنی" ہوں۔ اور دوسرا یہ کہ یہ لوگ "فقیر" ہوں۔ پس اللہ تعالیٰ نے غنی کو حکم دیا کہ وہ "استعفاف" اپنائے۔ یعنی اس کے مال سے عفت و پاکدامنی کا راستہ اختیار کرے۔ اور اس کے کھانے سے اپنے آپ کو بچائے۔ اور فقیر ہونے کی صورت میں معروف طریقہ سے کھانے کی اجازت دیدی اس طرح کہ وہ کھانے میں بہت احتیاط برتے۔ اور اتنی مقدار ہی اس میں سے لے جس قدر اسے ضرورت ہو۔ آیت کریمہ میں اگرچہ صرف "کھانے" کی بات ذکر کی گئی ہے۔ لیکن جناب ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ "فقیر" کو اس قدر کھانا جائز ہے جو اس کی بھوک مٹا دے۔ اور اس کی شرمگاہ کو ڈھانپ سکے۔ تفسیر مدارک میں اس طرح مذکور ہے اور صاحب کشاف نے کہا ہے کہ "فقیر" محتاط خوراک کھائے اور جو کھائے وہ اس حیلہ سے کہ میں اس یتیم کے مال کی حفاظت کرنے کی اجرت کھا رہا ہوں یا یہ اس کا مجھ پر قرض ہے یہ دو مختلف طریقے اس بناء پر ہیں کہ "فقیر" کے لئے یتیم کے مال میں سے کچھ کھانے کے جواز میں یہ دو توجیہات پیش کی گئی ہیں۔ اور لفظ "اکل" بالمعروف اور "استعفاف" اس پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ "وصی" کیلئے یہ حق ہے کیونکہ وہ اس کا ذمہ دار ہے۔ حضور سرور دو عالم ﷺ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ سے عرض کیا: میری تربیت میں ایک یتیم ہے' کیا میں اس کے مال میں سے کچھ کھا سکتا ہوں؟ ارشاد فرمایا ہاں معروف طریقہ سے کھا سکتے ہو۔ ایسا نہیں کہ اس کا مال سب کا سب کھاؤ۔ اور اپنے مال کو ہاتھ نہ لگاؤ بلکہ جمع کرتے رہو۔ پھر اس نے پوچھا کیا میں یتیم کو مار سکتا ہوں؟ فرمایا جس بات سے تو اپنے حقیقی بیٹے کو مارتا ہے اس پر اسے بھی برا بھلا کہہ سکتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یتیم کے ایک ولی نے ان سے پوچھا: کیا میں اس کی اونٹنی کے دودھ میں سے پی سکتا ہوں؟ فرمایا: اگر تم اس کے گمشدہ اونٹ تلاش کرتے ہو اور انہیں کھانے کیلئے انہیں پانی والی جگہ لے جاتے

ہو۔ ان میں سے خارش زدہ اونٹ کا علاج کراتے ہو۔ اور ان کی باری پر انہیں پانی پلانے کیلئے لے جاتے ہوتو پھر پی لیا کرو۔ لیکن ایسا نہیں کہ اس اونٹنی کی نسل کو تکلیف پہنچاؤ۔ (یعنی اس کے بچے دودھ نہ ملنے کی وجہ سے بھوکے پیاسے مرجائیں ان کے حصہ کا بھی تم پی جاؤ) اور نہ ہی ایسا کہ اس کے تھنوں میں نام کا دودھ بھی نہ چھوڑو۔ (یعنی سارے کا سارا تم ہی پی جاؤ) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرمایا کہ تم اور یتیم ایک ہی دستر خوان پر بیٹھ کر کھاؤ۔ معروف طریقہ سے کھاؤ اور اس کے مال میں سے پگڑی اور اس سے زیادہ کپڑا استعمال نہ کرو۔ جناب ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ یتیم کے مال سے روئی کا لباس خرید کر نہ پہنے۔ اور نہ ہی حلہ جات پر صرف کرے۔ ہاں اس قدر لے سکتا ہے کہ اس سے اپنی بھوک مٹائے اور شرمگاہ کا پردہ کر سکے۔ جناب محمد بن کعب کہتے ہیں کہ یوں سمجھے کہ میں اس کا مزدور ہوں اپنی جائز مزدوری کے مطابق خرچ کرے امام شعبی کہتے ہیں کہ یتیم کے مال سے اس قدر کھا سکتا ہے جس سے وہ زندگی بسر کر سکے۔ اور انہی سے روایت ہے کہ یتیم کا مال اپنے لئے "مردار" کی طرح جانے۔ بقدر ضرورت کھا سکتا ہے۔ امام مجاہد کہتے ہیں کہ جس قدر کھائے اس کا حساب وکتاب رکھے۔ جب اس کی تنگدستی ختم ہو جائے تو اتنا اسے واپس کر دے۔ تفسیر کشاف میں ان اقوال کے علاوہ بھی باتیں مذکور ہیں۔

تفسیر زاہدی میں ہے کہ قول باری تعالیٰ **فَلْيَسْتَعْفِفْ** ندب واستحباب کیلئے ہے۔ اور **فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ** سے مراد اتنی مقدار ہے جو اس کے مزدوری کرنے کی صورت میں ملتی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ فقیر اپنے مال میں سے "معروف" طریقہ سے کھائے حتیٰ کہ وہ یتیم کے مال کا محتاج نہ ہو جائے۔

فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ کا ماسبق سے تعلق ہے۔ یعنی اے اولیاء! جب تم یتیموں کو ان کے مال سپرد کرو تو ان پر گواہ مقرر کر لیا کرو۔ جن کے سامنے وہ اپنے مال پر قبضہ کریں۔ کیونکہ اس طریقہ سے تہمت اور قسم سے جان چھوٹ جائے گی اور جھگڑے سے بچاؤ بھی ہو جائے گا۔ اور "ضمان" کے وجوب سے بھی چھٹکارا حاصل ہو جائے گا۔ **ھکذا قالوا**۔ اس کی وضاحت جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ اگر یتیم کو اس کا مال دیتے وقت گواہ نہ بنائے گئے اور اس پر دعویٰ کر دیا گیا۔ تو اب اس کی تصدیق اس وقت کی جائے گی جب یہ "قسم" اٹھائے گا۔ یہ مؤقف امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے۔ اور امام مالک وشافعی رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ بینہ (گواہی) کے بغیر تصدیق نہیں کی جائے گی۔ لہٰذا گواہ بنانے میں اس بات سے بچا جا سکتا ہے۔ کہ اب اسے بوقت دعویٰ "قسم" کی ضرورت نہ پڑے گی۔ جو (قسم اٹھانا) تہمت کی طرف لے جانے والی ہوتی ہے۔ یا جس کی وجہ سے "وجوب ضمان" آتی ہے۔ جب گواہی نہ ہو۔ **ھذا لفظہ**۔ مختصر یہ کہ گواہ بنا لینا بہت اچھی بات ہے۔ تا کہ اس کے ترک کی وجہ سے مذکورہ آفات ومصائب کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ گواہ بنانا "واجب" نہیں۔ اس کی امام زاہد نے بھی تصریح کی ہے۔

مسئلہ 56: ترکہ اور فرائض کے احکام ومسائل

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَ الْاَقْرَبُوْنَ ۠ وَ لِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَ الْاَقْرَبُوْنَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَ ؕ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا ۝

''ماں باپ اور قرابت داروں نے مرنے کے بعد جو کچھ چھوڑا اس میں مردوں کا حصہ ہے۔ اور عورتوں کا بھی اس میں حصہ ہے جو ماں باپ اور قرابت دار چھوڑیں۔ وہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر' حصہ لازم کیا گیا''۔

ترکہ اور فرائض کے بارے میں پانچ آیات ہیں۔ ان میں سے یہ پہلی آیت ہے جو جاہلیت کے دور کی بعض باتوں کو منسوخ کرنے کی لئے اتاری گئی۔ اور میراث کی مشروعیت کیلئے نازل کی گئی۔ اس آیت کے شان نزول میں منقول ہے کہ حضرت اوس بن صامت انصاری رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا۔ انہوں نے اپنے پیچھے ام کحہ نامی بیوی اور تین بیٹیاں چھوڑیں۔ اور وافر مقدار میں مال بھی چھوڑا۔ اس مال کثیر میں سوید اور عرفجہ یا قتادہ اور عرفجہ نے تصرف کرتے ہوئے دونوں بیٹیوں اور بیوہ کیلئے کچھ بھی نہ چھوڑا۔ ایسا انہوں نے اس لئے کیا کہ دور جاہلیت میں یہ رسم و رواج تھا کہ جب کسی کی موت واقع ہو جاتی تو اس کے متروکہ مال میں صرف وہ مرد تصرف کا اختیار رکھتے تھے جو دشمنوں کے ساتھ تیروں اور نیزوں سے نبرد آزما ہوتے۔ مرنے والے کے بچوں اور عورتوں کیلئے کچھ بھی حصہ نہ چھوڑتے۔ حضرت اوس بن صامت رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد ان کی زوجہ (بیوہ) ام کحہ حضور سرور کائنات ﷺ کے پاس آئیں۔ آپ اس وقت ''مسجد فضیخ'' میں تشریف فرما تھے۔ اس نے ان دونوں کی شکایت کی۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ابھی تم واپس چلی جاؤ' میں انتظار کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس بارے میں کیا حکم عطا فرماتا ہے؟ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

اس آیت کا مضمون و مفہوم یہ ہے کہ لوگو! قاعدہ اور طریقہ وہ نہیں جو تم نے مقرر کر کھا ہے کہ مرنے والے کے ترکہ کے صرف مرد ہی حقدار ہوتے ہیں' بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ مردوں کیلئے بھی اس میں حصہ ہے جو ان کے والدین بطور ترکہ چھوڑ جائیں اور قرابت دار چھوڑ جائیں۔ اور عورتوں کیلئے اس میں حصہ ہے جو ان کے والدین اور صاحب قرابت بطور ترکہ چھوڑ جائیں۔ یہ حصہ یقینی اور ان کیلئے واجب و ضروری ہے۔ نَصِيبٌ مصدر ہے جو تاکید کیلئے لایا گیا۔ یا حال ہے یا اعنی کا مفعول بہ ہے۔ اور مِنْهُ کی ضمیر مجرور کا مرجع مِمَّا تَرَكَ ہے۔ اور مِمَّا قَلَّ۔ مِمَّا تَرَكَ سے بدل ہے' جس میں عامل کو دوبارہ ذکر کیا گیا ہے۔

مختصر یہ کہ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو حضور نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو ان دونوں کی طرف بھیجا اور کہلا بھیجا کہ جا کر ان دونوں کو اوس بن صامت کے مال متروکہ میں تصرف کرنے سے روک دو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اب عورتوں کا بھی اس میں حصہ اور حق نازل فرما دیا ہے۔ اس میں عورتوں کے حصہ کی تعیین نہیں کی گئی۔ صرف انہیں حصہ دار بنا دیا گیا۔ حصہ کی تعیین اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول يُوصِيكُمُ اللّٰهُ میں بیان فرمائی۔ جس کا ذکر آئندہ سطور میں آ رہا ہے۔ وہ یہ کہ بیوہ کیلئے آٹھواں حصہ اور بیٹیوں کیلئے دو تہائی ہے اور باقی چچا کے بیٹوں کیلئے ہوگا۔ پھر جب تعیین حصہ والی آیت نازل ہوئی تو حضور سرور کائنات ﷺ نے اس کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ آپ نے ام کحہ کو آٹھواں حصہ اور بیٹیوں کو دو تہائی اور بقیہ مال چچا کے دونوں بیٹوں کو دیا۔ مفسرین نے اسی طرح کہا ہے اور قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ خطاب کیا جائے اور اس کا بیان خطاب سے مؤخر ہو (یعنی کسی سے کوئی بات کی جائے اور اس بات کی وضاحت میں تاخیر کر دی جائے) تو یہ جائز ہے۔ اور قول باری تعالیٰ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا میں اس بات کی دلیل ہے۔ کہ ''وارث'' اگر اپنے حصہ سے اعراض کر لے اور لینے میں دلچسپی نہ رکھتا ہو تو اس سے اس کا ''حق'' [illegible] کہتے ہیں کہ ''الرجال اور النساء'' کے الفاظ چونکہ

''عام'' ہیں۔ لہٰذا یہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ ''ذوی الارحام'' بھی وارث ہیں۔ اور اس آیت کے بعد میں آنے والی اس آیت کے ساتھ متصل ہے۔ جس میں یہ بیان کیا جارہا ہے کہ ''ترکہ'' میں سے یتیم، مسکین اور ان قرابت داروں کو بھی کچھ نہ کچھ دینا چاہئے جو ''وارث'' نہیں۔ آیت یہ ہے:

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا اس کا معنی اور مفہوم یہ ہے کہ جب ذوی الفروض وارثوں اور عصبہ اور ذوی الارحام کے درمیان ترکہ کی تقسیم کے وقت کچھ ایسے قرابت دار حاضر ہوں جو وارث نہیں اور یتیم و مسکین بھی حاضر ہوں، تو انہیں بھی اس میں سے کچھ نہ کچھ عطا کرو۔ یعنی مرنے والے کے ترکہ میں سے یا جس کو تقسیم کیا جارہا ہے اس میں سے انہیں بھی دو۔ اور ان لوگوں سے ''معروف بات'' کہو۔ یعنی خوبصورت اور میٹھے انداز میں ان کے سامنے عذر پیش کرو کہ تمہیں کیوں ترکہ نہیں دیا جارہا؟ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''قول معروف'' سے مراد یہ ہے کہ ورثاء انہیں کچھ نہ کچھ دیکر یہ کہیں، یہ لے لو، اللہ تعالیٰ تمہیں اس میں برکت عطا فرمائے۔ اور جو کچھ ورثاء دیں، اسے ورثاء کسی قابل نہ سمجھیں۔ بلکہ بالکل معمولی اور ہیچ تصور کریں اور دیتے وقت کسی قسم کا ان پر احسان نہ جتائیں۔ یونہی مدارک، بیضاوی اور کشاف میں مذکور ہے۔

امام حسن بصری اور امام نخعی رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ہم نے ایسے لوگ بھی دیکھے کہ وہ غیر وارث قرابت داروں یتیموں اور مسکینوں کو سونا اور چاندی دے دیا کرتے تھے، جب سونا چاندی تقسیم ہو جاتا اور بات زمین تقسیم کرنے پر پہنچتی۔ اور غلاموں کو بانٹنے کا معاملہ آتا یا اس جیسی اور اشیاء کی تقسیم کرنے لگتے تو ان (قرابت داروں، یتامیٰ، مساکین) کے ساتھ ''قول معروف'' سے پیش آتے۔ یعنی انہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں برکت سے نوازے۔

امام زاہد رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر مال بکثرت ہو تو ان لوگوں کو کچھ نہ کچھ عطیہ دو۔ اور اگر قلیل ہو تو انہیں نہ دینے کا عذر پیش کرو۔ امام سدی کہتے ہیں کہ اگر وارث عمر کے بڑے بڑے لوگ ہوں تو ان کو کچھ نہ کچھ عطیہ کے طور پر دیں۔ اور ساتھ ہی ''قول معروف'' بھی ہو۔ اور اگر ورثاء عمر کے چھوٹے ہیں تو وہ عذر پیش کر دیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ ترکہ میں سے ''غیر وارثوں'' کو بھی کچھ نہ کچھ دیا جائے۔ یہ دینا یا تو اس لئے ہوگا تاکہ ان لوگوں کے دلوں کو خوش کیا جائے اور انہیں صدقہ و خیرات سے نوازا جائے۔ اس صورت میں یہ حکم ''ندب واستحباب'' کیلئے ہوگا اور اب بھی باقی ہوگا۔ یا اسے ''وجوب'' کیلئے کہا جائے تو پھر ابتدائے اسلام میں اس پر عمل کرنا واجب تھا۔ پھر میراث کی آیت سے اسے منسوخ کر دیا گیا۔ جیسا کہ بعض نے کہا ہے کیونکہ شریعت میں اس قسم کی کوئی بات ''واجب'' نظر نہیں آتی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں لیکن لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں سستی اپنا رکھی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ اور يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کے حکم پر عمل میں لوگ سست ہیں۔ یہ تینوں آیات منسوخ نہیں ہیں۔ لیکن لوگوں میں ان پر عمل کرنے میں سستی آچکی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ا[illegible] ''[illegible] تنیخ'' میں اس کو ''الاتقان'' سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا۔

ترکہ اور میراث کے بارے میں پانچ آیات میں سے دو تو یہ تھیں۔ بقیہ تین آیات اس کے بعد مذکور ہیں جو ذرا فاصلہ کے بعد آئی ہیں۔ ان میں حصہ جات کی تعیین میراث کی مقدار وغیرہ بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے پہلی آیت یہ ہے:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

"اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں وصیت کرتا ہے کہ مذکر کیلئے دو مونث کے حصہ کے برابر حصہ ہے۔ پس اگر عورتیں دو سے زیادہ ہوں تو ان کیلئے ترکہ میں سے دو ثلث ہے اور اگر ایک ہو تو اس کیلئے نصف حصہ ہے"۔

آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے قول يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ کے ذریعہ بندوں سے اولاد کے بارے میں میراث کے متعلق عہد لے رہا ہے۔ یہ اجمال ہے جس کی تفصیل اس کے بعد دی جا رہی ہے۔ وہ یہ کہ "میت" اگر اولاد اپنے پیچھے چھوڑ جاتی ہے۔ تو پھر وہ یا تو صرف مذکر ہوں گے یا مؤنث یا پھر مذکر و مؤنث دونوں۔ اگر دونوں قسم کی اولاد ہو تو ان کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنے قول لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ میں بیان فرمایا۔ یعنی ایک مذکر اور دو مونثوں کا حصہ برابر ہے۔ اس مقام پر مذکورہ عبارت کی جگہ "للانثيين نصف حظ الذكر" نہ فرمایا۔ یا "للانثى نصف حظ الذكر" نہ فرمایا۔ حالانکہ ان کا مفہوم بھی وہی نکلتا ہے جو پہلی عبارت کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس انداز کلام سے اللہ تعالیٰ مذکر کے فضل کو بیان فرمانا چاہتا ہے۔ یعنی مذکر "مونث" سے افضل ہے۔ جیسا کہ اس کی وجہ سے اس کا حصہ بھی دو گنا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس دور میں لوگ مذکروں کو تو وراثت دیا کرتے تھے، عورتوں کو محروم رکھتے تھے اسی سبب کے پیش نظر آیت مذکورہ نازل ہوئی۔ تو ان لوگوں سے کہا جا رہا ہے کہ مذکروں کیلئے اسی قدر کافی ہے کہ انہیں عورتوں کے حصہ سے دو گنا مل جائے۔ لہٰذا عورتوں کے حصہ میں زیادتی اور ظلم سے کام نہیں لینا چاہئے حتیٰ کہ انہیں بالکل ہی محروم کر دیا جائے۔ جبکہ قرابت کے اعتبار سے ان کی اور مذکروں کی قرابت بالکل برابر ہے۔ معنی یہ ہوا کہ ان میں سے مذکر حضرات کیلئے دو گنا حصہ ہے۔ آیت کریمہ میں لفظ "منهم" (للذكر منهم مثل الآية) کو محذوف کر دیا گیا۔ کیونکہ اس کی موجودگی کا علم تھا۔ جیسا کہ عرب کا قول "السمن منوان بدرهم" میں "منه" بوجہ علم محذوف ہے۔

یہ صورت میراث (مرد کو عورت کے حصہ سے دگنا) اس وقت ہوگی۔ جب ورثاء میں لڑکے لڑکیاں دونوں موجود ہوں۔ اور اگر صرف لڑکیاں ہی لڑکیاں ہوں۔ تو پھر دیکھا جائے گا کہ کیا صرف ایک ہی لڑکی ہے یا دو ہیں یا دو سے زیادہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے دو سے زیادہ لڑکیاں ہونے کی صورت میں اس جملہ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ میں ان کی میراث کا حکم بیان فرمایا۔ یعنی اگر لڑکیاں یا مرنے والے کی اولاد صرف مونثیں ہوں۔ ان کے ساتھ میت کا کوئی بیٹا وارث نہ ہو۔ اور وہ لڑکیاں دو سے زیادہ ہوں۔ یعنی تین چار پانچ خواہ کتنی بھی ہوں تو ان تمام کو مجموعی طور پر میت کے ترکہ میں سے دو تہائی ملے گا جو ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا۔ اور بقیہ تیسرا حصہ اس کے حالات مختلف ہیں۔

اگر میت اپنے پیچھے صرف ایک لڑکی چھوڑ جائے تو اس کا حصہ اللہ تعالیٰ نے اس قول وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ میں بیان فرمایا ہے۔ یعنی اگر میت کی اولاد [illegible] ہے۔ تو اسے اپنے مورث کے ترکہ کا

نصف ملے گا اور باقی ماندہ نصف کے مختلف حالات ہیں۔ اور قول باری تعالیٰ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ کان کی دوسری خبر ہے۔ یا "النساء" کی صفت ہے۔ یعنی عورتیں دو سے زائد ہوں۔ اور قول باری تعالیٰ وَاحِدَةً کو مرفوع بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں کان ناقصہ نہیں بلکہ تامہ ہوگا۔ اور اگر ناقصہ لیں تو پھر وَاحِدَةً پر نصب ہوگی۔ اور منصوب پڑھنا فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً کے ساتھ زیادہ موافقت رکھتا ہے۔ مفسرین کرام نے اسی طرح ذکر فرمایا ہے۔ صاحب کشاف کا کہنا ہے کہ لفظ كُنَّ اور كَانَتْ میں اگر ضمیر کو مبہم تسلیم کیا جائے۔ اور لفظ نِسَآءً اور وَاحِدَةً ان دونوں مبہم ضمیروں کی تفسیر قرار پائیں۔ اور کان کو تامہ بنایا جائے تو اس میں کوئی بعد نہیں ہے۔ اور یہ بھی لکھا کہ قول باری تعالیٰ فَاِنْ كُنَّ کے ماقبل سے اتصال کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ قول باری تعالیٰ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ اس لئے ذکر کیا گیا تاکہ مذکر اولاد کا حصہ بیان کیا جائے۔ لیکن جب اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ دو لڑکیوں کا اپنے بھائی کے ساتھ کس قدر ہے تو پھر اس کی حالت یہ ہو جائے گی کہ یہ جملہ ان دونوں کے حصہ جات بیان کرنے کیلئے اتارا گیا ہے۔ لہٰذا لڑکیوں کی دوسری حالت کے بیان کرنے میں اس سے مدد ہوگی۔ یعنی لڑکیاں اگر صرف لڑکیاں ہی ہیں۔ ان کے ساتھ کوئی مذکر (بھائی) نہیں۔ اس خالص صورت کو بیان کرنے کیلئے "وان كانت امراة" نہیں کہا گیا۔ تفسیر کشاف میں مذکور کا یہ خلاصہ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں صرف دو لڑکیوں کے ہونے کی صورت میں ان کا حصہ بیان نہیں فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ دو لڑکیوں کو ایک لڑکی کے مقام حالت پر رکھا جائے گا۔ یعنی ان دونوں کو مجموعی طور پر "نصف" حصہ ملے گا۔ جیسا کہ صرف ایک لڑکی کو "نصف" ملتا ہے۔ آپ کے علاوہ دوسرے حضرات نے دو لڑکیوں کو دو سے زیادہ لڑکیاں ہونے کی صورت کے حصہ میں ملایا ہے۔ یعنی جس طرح دو سے زیادہ لڑکیاں ہونے کی صورت میں ان سب کو دو ثلث ملتے تھے۔ اسی طرح ان دو کو بھی دو ثلث ہی ملے گا۔ کیونکہ اگر کوئی شخص فوت ہو جاتا ہے۔ اور اپنے پیچھے ایک بیٹا اور بیٹی چھوڑ جاتا ہے۔ تو "ثلث" بیٹی کو ملے گا۔ اور "دو ثلث" بیٹے کو ملے گا۔ کیونکہ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ کا یہی تقاضا ہے جب ایک بیٹی کو "ثلث" مل رہا ہے تو دو بیٹیوں کو "دو ثلث" ملے گا۔ اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ کے آخر میں اس شخص کے بارے میں ارشاد فرمایا جو ایک صرف بہن چھوڑتا ہے۔ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗۤ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ اگر کوئی شخص انتقال کر جاتا ہے جس کی اولاد نہیں۔ اور صرف ایک بہن ہے تو اس کو مال متروکہ کا نصف ملے گا۔ پھر دو بہنیں چھوڑے جانے کی صورت میں ارشاد ہوا: فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ اگر دو بہنیں ہوں تو ان دونوں کو ترکہ میں سے دو ثلث ملیں گے۔ تو جب اللہ تعالیٰ نے دو بہنوں کا دو ثلث حصہ مقرر فرمایا اور بہنوں کی بہ نسبت لڑکیاں زیادہ ہمدردی کی مستحق ہیں۔ تو اس زیادتی ہمدردی کے پیش نظر علماء نے اس کو زیادہ محبوب سمجھا کہ ان دونوں کا حصہ ان کے حصہ سے کم نہیں ہونا چاہئے۔ جو رشتہ میں ان سے کچھ بعید ہیں اور اس لئے بھی کہ جب ایک لڑکی کا حصہ اس کے بھائی کے ہوتے ہوئے "ثلث" لازم کیا گیا ہے تو پھر اس کیلئے یہی حصہ اس صورت میں مقرر کرنا جبکہ اس کے ساتھ دوسری بہن ہو بطریقہ اولیٰ واجب ہے۔ اور یونہی دوسری کیلئے اپنی بہن کے ساتھ وہی حصہ مقرر کرنا واجب ہے جو اسے اپنے بھائی کے ساتھ ملتا ہے۔ لہٰذا دو ہونے کی صورت میں دو ثلث ان کیلئے واجب ہیں۔ کتب تفسیر شریعت میں اسی طرح مذکور ہے۔

اور اگر وارث صرف ایک لڑکا ہو تو اس کا حکم اگرچہ آیت میں مذکور نہیں۔ لیکن آیت میں اس کی دلیل موجود ہے کہ میت کا کل مال اسے ملے گا۔ کیونکہ جب ایک لڑکی کو نصف دیا جا رہا ہے اور قانون یہ ہے کہ مرد کو عورت سے دگنا ملتا ہے تو بیٹے کیلئے دگنا ہو گا اور نصف کا دگنا "کل" ہی ہوتا ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس بات کو بیان فرمایا کہ اولاد کی وراثت میں سے ماں باپ کا کیا حصہ ہے؟ ارشاد فرمایا:

وَلِاَبَوَیۡهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنۡهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنۡ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ۚ فَاِنۡ لَّمۡ يَكُنۡ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَاِنۡ كَانَ لَهٗۤ اِخۡوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنۡۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُّوۡصِىۡ بِهَاۤ اَوۡ دَيۡنٍ ؕ اٰبَآؤُكُمۡ وَاَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُوۡنَ اَيُّهُمۡ اَقۡرَبُ لَـكُمۡ نَفۡعًا ‌ؕ فَرِيۡضَةً مِّنَ اللّٰهِ ‌ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيۡمًا حَكِيۡمًا ۝۱۱

"ترکہ میں سے ماں باپ دونوں کیلئے چھٹا حصہ ہے اگر مرنے والا اولاد بھی چھوڑ گیا۔ پس اگر اس کی اولاد نہ ہو اور اس کے وارث والدین ہوں تو اس کی ماں کو تیسرا حصہ ملے گا۔ اور اگر اس کے بھائی بھی ہوں تو اس کی ماں کا چھٹا حصہ ہے۔ یہ حصہ جات اس وصیت کے بعد ہیں جو مرنے والا کر گیا اور قرضہ ادا کرنے کے بعد ہیں۔ تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے یہ نہیں جانتے کہ ان میں سے نفع کے اعتبار سے کون زیادہ قریب ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ ہے۔ یقیناً اللہ تعالیٰ جاننے والا حکمت والا ہے"۔

آیت کریمہ کی تفصیل اس طرح سے ہے کہ مورث جس نے اپنے پیچھے والدین زندہ چھوڑے۔ ان دونوں کے ساتھ اس کی اولاد بھی موجود ہو گی یا نہیں۔ اگر ان دونوں کے ساتھ اس کی اولاد بھی ہے۔ تو اس صورت کا حکم وَلِاَبَوَیۡهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنۡهُمَا السُّدُسُ میں ہے۔ عامل کی تکریر کی وجہ سے یہ جملہ یعنی لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنۡهُمَا "لِاَبَوَیۡهِ" سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مرنے والے کی اولاد بھی موجود ہو۔ خواہ وہ مذکر ہو یا مونث تو والدین میں سے ہر ایک کیلئے مورث کے ترکہ میں سے چھٹا حصہ ہے۔ یعنی ان دونوں کو مجموعی طور پر ثلث (تیسرا حصہ) ملے گا۔ اور بقیہ دو تہائی (دو ثلث) کے حالات مختلف ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر اس کی اولاد مذکر ہو تو اس صورت میں مرنے والے کے باپ کا حصہ سدس (چھٹا حصہ) تک محدود ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس کی اولاد مؤنث ہو تو باپ چھٹے حصہ کے ساتھ ساتھ عصبہ بھی ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں گفتگو طویل ہے۔

انداز بیان میں "بدل" کو اختیار کیا گیا۔ اور "لابویہ السدس" نہ کہا۔ اس کی وجہ ایک وہم کو دور کرنا ہے۔ وہ یہ کہ اس صورت کلام میں یہ وہم پڑ سکتا تھا۔ کہ "چھٹا حصہ" دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ (حالانکہ دونوں کو الگ الگ چھٹا حصہ دیا جانا مطلوب تھا) یونہی "ولابویہ السدسان" نہ کہا۔ کیونکہ اس سے یہ معلوم نہ ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان چھٹا حصہ برابر برابر ہے یا ایک کو دوسرے سے کچھ زیادہ ملے گا۔ اسی طرح "ولکل واحدمن ابویہ السدس" بھی نہ فرمایا۔ کیونکہ اس صورت کلام میں اگرچہ معنی مطلوب کی بعینہ ادائیگی ہو جاتی ہے لیکن اس میں وہ فائدہ معدوم ہو جاتا ہے جو اجمال کے بعد تفصیل میں تھا۔ کذا قالوا

اور اگر مرنے والے نے والدین کے [illegible] گے کہ اس کے والدین کے ساتھ اس

کے بھائیوں کے سوا اور کوئی وارث نہیں۔ یا بھائی بھی موجود ہیں تو اس صورت میں کہ میت کے ورثاء میں نہ تو اس کی اولاد ہو اور نہ ہی بھائی۔ صرف والدین وارث ہوں' تو ماں کو ثلث (ایک تہائی حصہ) ملے گا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ میں بیان فرمایا۔ اس میں ماں کا حصہ تو بیان کر دیا گیا۔ لیکن باپ کا حصہ بیان نہ فرمایا لیکن اس سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ بقیہ دو ثلث (دو تہائی) باپ کو ملے گا۔ اس انداز بیان کو "بیان ضرورت" کہتے ہیں۔ جو "اصول فقہ" کی اصطلاح ہے۔ جیسا کہ اس علم (اصول فقہ) میں جہاں "بیان" کی اقسام بیان کی جاتی ہیں' وہاں اس قسم کا ذکر کیا جاتا ہے۔ رہا یہ کہ آیت مذکورہ میں مِمَّا تَرَكَ کی قید نہیں لگائی گئی۔ اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ تین صورتوں میں "ماں" کیلئے مطلقاً مال متروکہ کا ثلث نہیں ملتا۔ بلکہ وہ صرف اس صورت میں ہے جب میت کے وارث صرف ماں باپ ہی ہوں۔ ان دونوں کے ساتھ میت کی بیوی یا میت کا خاوند نہ ہو۔ اگر ماں باپ کے ساتھ میت کا خاوند یا بیوی موجود ہو تو اس صورت میں پہلے اس کا حق نصف یا چوتھائی دیا جائے گا۔ جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ پھر بقیہ مال کے تین حصے کئے جائیں گے۔ جن میں سے ثلث ماں کو ملے گا۔ اور دو ثلث باپ کو ملے گا۔ اس صورت میں ماں کو ملنے والا "ثلث" بقیہ مال کا ثلث ہے۔ نہ کہ "ماترک" (یعنی جمیع متروکہ مال) کا ثلث۔ یہ اس لئے تا کہ مرد کا حصہ عورت کے حصہ سے کم نہ ہو جائے۔ مثلاً اگر عورت کا انتقال ہو جاتا ہے۔ اس نے ورثاء میں خاوند اور اپنے ماں باپ چھوڑے۔ تو اب حصہ جات ادا کرنے کیلئے کل جائیداد کے چھ حصہ کئے جائیں گے۔ سو اگر ہم اس کی ماں کو "ثلث" پہلے ہی ادا کر دیتے ہیں اور اس کے خاوند کو نصف دیتے ہیں اور باقی ماندہ اس کے باپ کو دیتے ہیں تو اس کی ماں دو حصے لے جائے گی اور باپ کو ایک حصہ ملے گا۔ جس کی وجہ سے حکم الٹ جائے گا کہ عورت کو اس صورت میں مرد سے دگنا مل رہا ہے۔ حالانکہ حکم اور قانون یہ ہے کہ مرد کو عورت سے دگنا ملنا چاہئے۔ (مثلاً مرنے والی نے چھ روپے چھوڑے۔ ان میں سے اس کی ماں کو تیسرا حصہ یعنی دو روپے دیئے۔ پھر خاوند کو چھ میں سے نصف یعنی تین دیئے اور بقیہ ایک روپیہ باپ کو دیا تو اب ماں کو باپ سے دگنا مل گیا۔ حالانکہ یہ قانون کے خلاف ہے)۔

خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ کو "مطلق" رہنے دیا۔ تا کہ دونوں مسئلہ جات کا اس میں احتمال رہے۔ وہ دو مسئلے یہ ہیں: کہ "ثلث" ماں کو ملے گا، اور ملے گا کل ترکہ سے۔ لیکن یہ اس صورت میں ملے گا جب اس (ماں) کے ساتھ ورثاء میں مرنے والے کا خاوند یا بیوی نہ ہو۔ اور ماں کو "باقی کا ثلث" ملے گا، اگر اس کے ساتھ مرنے والے کا خاوند یا بیوی موجود ہو۔

مفسرین کرام نے جب قول باری تعالیٰ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ کو لفظ "فحسب" سے مقید کیا۔ تا کہ کلام کو لغو ہونے سے احتراز ہو سکے۔ تو انہوں نے قول باری تعالیٰ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ کو اللہ تعالیٰ کے قول مِمَّا تَرَكَ سے مقید کیا۔ جیسا کہ میں اسے ذکر کر چکا ہوں۔ اور "شریفیہ" میں مذکور ہے کہ مفسرین کے قول "فحسب" پر مذکورہ کلام میں کوئی دلالت نہیں۔ رہا یہ کہ پھر وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ کو زیادہ کیوں ذکر کیا گیا۔ تو اس کی وجہ یہ تنبیہ مقصود تھی۔ کہ قول باری تعالیٰ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ سے مراد اس مال کا ثلث ہے، جس کے یہ دونوں وارث ہیں۔ خواہ وہ تمام مال ہو یا بعض۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک "ثلث" سے مراد ہر جگہ اور ہر حالت [illegible] صورت میں لازم آئے گا کہ مذکر پر مؤنث کو فضیلت ہو جو منع

سے شریعت کے خلاف ہے۔ کما لا یخفی۔ بیضاوی وغیرہ میں ایسے ہی مذکور ہے۔ اور ابو بکر اصم کے نزدیک ماں کیلئے اصل مال کا ثلث ہے جبکہ اس کے ساتھ بیوی بھی وارث ہو۔ اور باقی کا ثلث ہوگا جب خاوند موجود ہو۔ اس لئے کہ اگر ماں کو خاوند کی موجودگی میں جمیع مال کا ثلث دیا جائے تو پھر ماں کا حصہ باپ کے حصہ سے بڑھ جائے گا۔ کیونکہ اصل تقسیم اور مسئلہ چھ سے ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں نصف اور ثلث دو مختلف حصہ جات جمع ہو چکے ہیں۔ جن کی ادائیگی کیلئے مسئلہ چھ سے درست ہوگا۔ اس لئے خاوند کو تین، ماں کو دو اور باپ کو ایک حصہ ملے گا۔ جس سے مونث کی مذکر پر تفضیل لازم آئے گی۔ اور اگر ماں کو باقی کا ثلث دیا جائے جو تین میں سے ایک بنتا ہے تو باپ دو کا حقدار قرار پائے گا۔ لہٰذا یہ صورت صحیح ہوگی۔ بخلاف بیوی کے کہ اگر ماں کو اس کے ساتھ تمام مال کا ثلث دیا جائے۔ تو مذکورہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔ کیونکہ اس صورت میں مسئلہ بارہ سے بنے گا۔ جس کی وجہ ثلث اور ربع کا جمع ہو جاتا ہے۔ پھر جب بیوی نے تین اور ماں نے چار لے لئے، تو باپ کیلئے پانچ رہ جائیں گے۔ لیکن مخفی نہ رہے کہ اس صورت میں یہ بات ضرور لازم آئے گی کہ ماں کا حصہ باپ کے آدھے حصے سے زیادہ ہو گیا ہے جو ہمارے مذہب میں لازم نہیں آتا۔ لہٰذا ہمارا موقف ہی اولیٰ ہے۔ کذا فی الشریفیہ۔

اور اگر ماں باپ کے ساتھ میت کے بھائی بھی وارث ہوں۔ تو اس کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ میں بیان فرمایا ہے۔ یعنی اگر میت کے بھائی موجود ہوں اور میت کے ماں باپ بھی موجود ہوں۔ لیکن میت کی اولاد نہ ہو۔ تو اس صورت میں میت کی ماں کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ وہ ثلث جس کی ماں حقدار تھی جبکہ میت کے بھائی موجود نہ ہوں۔ اور وہ اب (ثلث) کے نصف کی حقدار ہوگی جو چھٹا حصہ بنتا ہے۔ اور ماں چھٹے حصہ میں مجوب ہو جائے گی۔ اور آیت کریمہ اگرچہ ماں کا حصہ بیان کرنے کیلئے نازل کی گئی ہے جبکہ میت کے بھائی بھی موجود ہوں۔ لیکن اس سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ وہ چھٹا حصہ جو ماں سے ساقط ہو گیا وہ اب بھائیوں کو ملے گا۔ لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ بھائی وہ چھٹا حصہ لیں گے جس سے ماں کو محروم کر دیا گیا۔ کیونکہ بھائی میت کی ماں کو مجوب اس لئے کرتے ہیں تاکہ وہ اس حصہ کو خود لے لیں۔ کیونکہ غیر وارث "مجوب" نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی مروی ہے جسے حضرت طاؤس نے روایت کیا کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے بھائیوں کو ماں باپ کے ساتھ چھٹا حصہ عطا فرمایا۔ اور جمہور کے نزدیک اس چھٹے حصہ کا حقدار باپ ہوگا۔ اس لئے کہ آیت کریمہ کا صدر کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ "ثلث" ماں کیلئے ہے اور باقی باپ کیلئے ہے۔ پس یہاں بھی چھٹا حصہ ماں کیلئے ہوگا۔ اور باقی یعنی ثلثین اور سدس باپ کا ہوگا۔ اور اس صورت میں "حاجب" وارث ہی ہے۔ لیکن وہ باپ کی وجہ سے مجوب ہو گیا ہے۔ اسی لئے وہ باپ کی موجودگی میں جبکہ ماں نہ ہو، کسی بھی چیز کے وارث نہ ہوں گے۔ رہی حضرت طاؤس کی روایت تو انہی سے یہ بھی مروی ہے کہ فرماتے ہیں: میں ان بھائیوں میں سے ایک کے بیٹے سے ملا جن کو حضور ﷺ نے میت کے والدین کے ہوتے ہوئے چھٹا حصہ دیا تھا اور میں نے بوقت ملاقات اس سے اس بارے میں پوچھا: وہ کہنے لگا: وہ (چھٹا حصہ) وصیت تھی، میراث نہ تھی۔ جیسا کہ "شریفیہ" میں مذکور ہے۔

پھر ہمارے نزدیک اعیانی، علاتی اور اخیافی بھائی "حجب" میں برابر ہیں۔ اور "زیدیہ" کا مذہب یہ ہے کہ ماں کی طرف سے ہونے والے بھائی "ماں" کو مجوب نہیں [illegible] ہیں۔

لفظ ''الاخوۃ'' جو اس مقام پر ہے، میں اختلاف ہے کہ جمہور کہتے ہیں کہ اس جگہ ''اخوۃ'' سے مراد ایک سے زیادہ بھائی ہونا ہے۔ خواہ وہ مردوں سے ہوں یا عورتوں سے (یعنی بھائی اور بہنیں) اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس سے مراد اس کا اصلی معنی ہے۔ جس میں کم از کم تین مرد ہونے چاہئیں۔ کیونکہ یہ لفظ جمع مذکر ہے حتی کہ ماں تیسرے حصہ سے چھٹے حصہ کی طرف محجوب نہیں ہوگی جب کہ تین مردوں سے کم ہوں، خواہ ایک ہو یا دو۔ اور نہ ہی وہ اخوۃ جو خالص عورتوں سے ہوں، ان کی موجودگی میں ماں کا حصہ تیسرے حصہ سے کم نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر میت کے دو بھائی مردوں میں سے ہوں یا تین بہنیں عورتوں میں سے ہوں تب بھی ماں تیسرا حصہ پائے گی۔ اور یہ حصہ اپنے حال پر باقی رہے گا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ مؤقف قاضی بیضاوی نے ذکر کیا۔

جمہور کہتے ہیں کہ ''الاخوۃ'' سے مراد متعدد بھائی ہونا ہے۔ وہ تین ہونے کا اعتبار نہیں کرتے۔ (یعنی کم از کم تین ہونے کا اعتبار) پھر وہ متعدد اخوۃ عام ہیں۔ خواہ بھائی ہوں یا بہنیں۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ماں کو تیسرے حصہ سے چھٹے کی طرف تین بھائیوں سے کم ہونا محجوب نہیں کر سکتے۔ اور نہ ہی خالص بہنیں ہونا ماں کو محجوب کر سکتی ہیں۔ آپ کا استدلال لفظ ''اخوۃ'' کے ظاہری مفہوم سے ہے۔ **ھذا لفظہ**

اور ''شریفیہ'' میں مذکور ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تین بھائی یا تین بہنیں ہونے کو ماں کیلئے حاجب بنایا ہے، دو کو نہیں بنایا۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف صرف ''عدد'' میں ہے۔ (یعنی دو حاجب نہیں تین ہیں خواہ بھائی ہوں یا بہنیں) اختلاف ''وصف'' میں نہیں ہے۔ (یعنی یہ کہ صرف تین بھائی حاجب ہوں بہنیں نہ ہوں یہ بات نہیں)

گزشتہ بحث سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ''باپ'' کیلئے تین حالتیں ہیں: ایک فرض خالص جو چھٹا حصہ ہے۔ یہ حالت، میت کے بیٹے ہونے یا پوتے یا پڑپوتے ہونے کی صورت میں ہے۔ دوسری حالت فرض اور عصبہ دونوں ہونا ہے۔ یہ اس وقت ہوگی جب باپ کے ساتھ میت کی بیٹی، پوتی یا پڑپوتی ہو۔ تیسری حالت محض عصبہ ہونا ہے۔ یہ اس وقت ہوگی جب میت کی نہ تو اولاد ہو، نہ پوتے پوتیاں ہوں اور نہ ہی پڑپوتے پڑپوتیاں ہوں۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ ''ماں'' کی بھی تین حالتیں ہیں: پہلی حالت یہ کہ اسے ''چھٹا حصہ'' ملے۔ یہ اس وقت ہوگا جب میت کی اولاد یا اولاد کی اولاد ہو۔ یا دو بھائی یا دو بہنیں یا اس سے زیادہ ہوں۔ خواہ ان بھائیوں کا تعلق ماں باپ دونوں یا کسی ایک سے ہو۔ دوسری حالت یہ کہ اسے ''کل مال کا تیسرا حصہ'' ملے۔ یہ اس صورت میں ہوگا جب مذکور افراد میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ اور نہ ہی خاوند اور بیوی میں سے کوئی موجود ہو۔ تیسری حالت ''باقی کا ثلث'' ہے۔ یہ اس صورت میں ہوگا کہ خاوند یا بیوی کسی کو اس کا فرضی حصہ دے دیا جائے جبکہ ان میں سے کوئی موجود ہو۔ **ھکذا ذکروا۔**

قول باری تعالیٰ **مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوۡصِىۡ بِهَاۤ اَوۡ دَيۡنٍ** کا تعلق گزشتہ بیان کی گئی وراثت کے تمام مسائل کے ساتھ ہے۔ یعنی تمہارے مذکورہ حصہ جات اور درجات کی وراثت اس وقت قابل عمل ہوگی جب مورث کی وصیت پوری کر دی جائے۔ یا اس کے ذمہ کسی قسم کا قرض ہو تو وہ ادا کر دیا جائے۔ لفظ **يُوۡصِىۡ** کو امام حفص رحمۃ اللہ علیہ نے صاد کے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ دوسرے قراء حضرات نے [illegible] کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور [illegible] نے بالعکس پڑھا اور دونوں جگہ حرف کے صاد کو مکی شامی

ابن کثیر؛ ابن عامر اور ابوبکر رحمۃ اللہ علیہم نے فتحہ کے ساتھ اور دیگر قراء نے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ ھکذا فی المدارک۔
وصیت اور دین (قرض) کے درمیان حرف ''او'' اس لئے لایا گیا تا کہ اس بات پر دلالت ہو سکے کہ وجوب میں دونوں برابر ہیں۔ اور میراث کی تقسیم سے دونوں مقدم ہیں۔ رہا یہ معاملہ کہ یہاں عبارت میں ''وصیت'' کو مقدم اور ''دین'' کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ ازروئے شریعت ''دین'' کا ''وصیت'' سے مقدم ہونا بالاجماع و بالاتفاق ہے۔ ایسا ذکر کیا جانا نکتہ سے خالی نہیں۔ وہ یہ کہ اس انداز کلام سے وارثوں کو اس بات پر آمادہ کیا جا رہا ہے اور ابھارا جا رہا ہے کہ تمہیں مورث کی وصیت ادا کرنی ہے۔ اس سے کنارہ کشی نہ کرنا۔ کیونکہ وصیت کی ادائیگی وارثوں کیلئے مشکل ہوتی ہے۔ اور اس کی بہ نسبت قرض ادا کرنا آسان ہوتا ہے۔ کیونکہ وصیت کا نفاذ محض نیکی ہے جو واجب نہیں۔ لیکن ''دین'' کی ادائیگی ضروری ہے۔ آدمی کا دل قرض کی ادائیگی کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ لیکن وصیت کی تنفیذ میں انقباض ہوتا ہے۔ وصیت اور دین سے متعلق احکام و مسائل تفصیل کے ساتھ ''شریفیہ'' میں مذکور ہیں۔

قول باری تعالیٰ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا جملہ معترضہ ہے جو میراث کی تقدیر کی مصلحتیں اور اسکی حکمت بیان کرتا ہے۔ معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ترکہ کی تقسیم میں مختلف حصہ جات خود اپنی طرف سے مقرر کئے ہیں۔ جس میں ہر اعتبار سے حکمت و مصلحت موجود ہے۔ اگر یہ حصہ جات کی تقرری لوگو! تمہارے سپرد کی جاتی تو تم اس بات سے بے علم و بے خبر ہو کہ تمہارے آباء واجداد اور تمہاری اولاد جو تمہارے بعد باقی زندہ ہوں۔ ان میں سے تمہارے لئے نفع کے اعتبار سے کون زیادہ قریب و مستحق ہے۔ اور ضرر و نقصان کے اعتبار سے کون زیادہ دور ہے۔ یا اس کے عکس کا تمہیں کوئی علم نہیں۔ لہٰذا تم اپنی نادانی اور لاعلمی کی بناء پر نفع و نقصان کے صحیح ادراک کے بغیر مال کو ایسی جگہ صرف کر دیتے جہاں اس کا خرچ کیا جانا ''حکمت'' سے بالکل خالی ہوتا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے اس بات کو اپنے ذمۂ کرم میں لے لیا اور تم پر احسان کیا کہ تمہارے اجتہاد پر اسے نہ چھوڑا۔ کیونکہ تم وراثت میں وارثوں کے حصہ کی تعیین و مقدار کی معرفت نہیں رکھتے۔ اس کا مزید تذکرہ ''وصیت'' کے بیان میں گزر چکا ہے۔ یہ مفہوم و مقصد امام فخر الاسلام اور جمہور مفسرین کرام رحمۃ اللہ علیہم کا ہے۔ صاحب کشاف نے اس کے علاوہ ایک اور توجیہ کو بھی اختیار کیا۔ وہ یہ کہ مذکورہ جملہ کا معنی یہ ہو کہ تم نہیں جانتے کہ تمہارے لئے تمہارے باپ اور بیٹوں میں سے کون زیادہ نفع بخش ہے جن کا انتقال ہو چکا ہے یا وہ زیادہ نفع بخش ہیں جن کو وہ وصیت کر گئے یا وہ کہ جنہیں وصیت نہیں کی گئی۔ یعنی جنہیں مال متروکہ میں سے بعض کی وصیت کی گئی۔ تمہاری غرض جس سے آخرت کا ثواب تمہیں ملے وہ یہ ہے کہ اسکی وصیت کو نافذ کیا جائے۔ پس یہ تمہارے لئے نفع کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔ اور حاضر منافع و فائدہ ہے جو ان کی بہ نسبت ہے جو وصیت چھوڑ گیا۔ پس دنیا کا ساز و سامان تم پر وافر ہو جائے۔ اس صورت میں یہ جملہ وصیت کی حکمت کا بیان بن جائے گا۔

اس مقام پر یہ بھی منقول ہے۔ کہا گیا ہے کہ جب باپ درجہ کے اعتبار سے ارفع و اعلیٰ ہو تو وہ سوال کرے کہ اس کا بیٹا بھی اس کی طرف بلند و بالا کر دیا جائے۔ اور اگر بیٹا درجہ میں ارفع و اعلیٰ ہو تو وہ یہ سوال کرے کہ اس کے باپ کو بھی وہی رفعت عطا کر دی جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ باپ [illegible] کہ اس کے نفقہ کا انتظام کرے۔ اور اگر بیٹا

اس کا ضرورت مند ہو تو باپ پر واجب ہے کہ وہ اسکی ضروریات کا بندوبست کرے۔ تو یہ دونوں قول دنیوی اور اخروی نفع کا بیان ہیں۔ جو وجہ اول کی طرف راجع ہوتا ہے جو مختار ہے۔ یہی بات قاضی بیضاوی کے کلام سے سمجھ میں آتی ہے۔

تفسیر زاہدی میں ایک اور وجہ بھی مذکور ہے وہ یہ کہ تم نہیں جانتے کہ موت کے حق میں تمہارے لئے باعتبار نفع کون زیادہ قریب ہے۔؟ اور مال کے چھوڑنے کے اعتبار سے کون زیادہ نفع بخش ہے؟ یعنی تم نہیں جانتے کہ باپ پہلے فوت ہوگا، اس کا بیٹا اس کا وارث بنے گا یا بیٹا پہلے فوت ہوگا اور اس کا باپ اس کا وارث بنے گا۔ یا کون سی بات ثواب وشفاعت کے اعتبار سے اس کیلئے نفع بخش ہے۔ میں (اللہ تعالیٰ) نے تمہارے ہر ایک کا حصہ مقرر کر دیا ہے۔ جو اس کے ساتھی کے مرنے کے بعد اسے ملے گا۔ لہٰذا تم میں سے کسی کو اس بات کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ پہلے دوسرا مر جائے اور میں اس کا وارث بنوں۔ یہ طمع اور لالچ نہ کرو۔ اس صورت میں یہ جملہ والدین میں سے ہر ایک کی میراث اور اولاد کی میراث (ایک دوسرے کے انتقال کے بعد) کا بیان بنے گا۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

قول باری تعالیٰ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ میں لفظ فَرِيْضَةً مصدر ہے جو تاکید کیلئے لایا گیا۔ یا يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ کا مصدر ہوگا۔ کیونکہ يُوْصِيْكُمْ بمعنی یامرکم یا بمعنی یفرضکم ہے۔ جیسا کہ قاضی بیضاوی نے کہا ہے یہاں تک پہلی آیت کا بیان وتفسیر مکمل ہوئی۔ اس کے بعد دوسری آیت آتی ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے پہلے خاوند اور بیوی کی وراثت کو بیان فرمایا کہ ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کے انتقال کے بعد کیا حصہ ہے۔ ارشاد ہوا:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ

''تم خاوندوں کیلئے نصف حصہ ہے۔ اس میں سے جو تمہاری بیویاں چھوڑ جائیں بشرطیکہ ان کی اولاد نہ ہو۔ اگر ان کی اولاد بھی ہو تو پھر تمہارے لئے مال متروکہ میں سے چوتھا حصہ ہے جو وصیت کے بعد تقسیم ہوگا جو وصیت وہ کر گئیں یا قرضہ کے بعد۔ اور تمہاری بیوگان کیلئے اس میں سے جو تم چھوڑ جاؤ چوتھا حصہ ہے بشرطیکہ تمہاری کوئی اولاد نہ ہو۔ اور اگر تمہاری اولاد بھی ہو تو پھر ان کیلئے تمہارے ترکہ میں سے آٹھواں حصہ ہے جو تمہاری وصیت یا تم پر قرضہ کی ادائیگی کے بعد ملے گا۔''

اس آیت کی تفسیر واضح ہے۔ وہ یہ کہ بیوی فوت ہو جائے اور اس کا خاوند موجود ہو یا اس کا عکس ہو۔ ہر تقدیر پر میت مورث یا تو اولاد بھی اپنے پیچھے چھوڑے گی یا نہیں۔ پس اگر بیوی فوت ہو جاتی ہے اور اس کی کوئی اولاد پیچھے نہیں، صرف خاوند ہے۔ تو خاوند کو اس کے ترکہ کا نصف ملے گا۔ اور اگر اس مرنے والی کی اولاد بھی موجود ہو۔ تو خاوند چوتھے حصہ کا مالک ہوگا۔ اور اگر خاوند فوت ہو جائے اور اولاد نہ چھوڑے۔ تو اس کی بیوہ چوتھا حصہ پائے گی۔ اور اگر اولاد بھی چھوڑے تو بیوہ کو آٹھواں حصہ ملے گا۔ اس طرح خاوند کی میراث بیوی کی میراث نصف اور ربع دونوں حصہ جات کے اعتبار سے دگنی ہوگی۔ یہی تقاضا ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ کا

آیت کریمہ میں [illegible] سے مراد عام ہے۔ یعنی ایک بچہ یا بچی ہو یا ایک سے زیادہ

ہوں۔ بلاواسطہ اولا دہوں یا بالواسطہ ہوں۔ یعنی ان کا اپنا بیٹا ہو یا بیٹے کا بیٹا ہو یا بیٹی کا بیٹا ہو اگر چہ اور نیچے تک کا رشتہ ہو۔ پھر اسی خاوند سے وہ اولاد ہو یا کسی دوسرے خاوند سے ہو۔ اسی بیوی سے ہو یا کسی اور بیوی سے۔ یونہی بیوی سے مراد بھی عام ہے۔ یعنی خواہ ایک ہو یا ایک سے زیادہ۔ ان عمومات کو مدنظر رکھ کر آیت کا مفہوم یہ ہوگا۔

تمہارے لئے تمہاری بیوی یا بیویوں کے ترکہ میں سے نصف حصہ ہے۔ اگر ان کی کوئی بیٹی نہ ہو۔ کوئی بیٹا نہ ہو خواہ وہ تم سے ہوا ہو یا کسی اور خاوند سے۔ خواہ وہ صلبی ہوں یا صلبی کی اولاد۔ ایک ہو یا ایک سے زیادہ۔ پس اگر کسی طرح کا کوئی بچہ (اولاد) مذکورہ وجوہات میں سے ہو۔ تو تمہارے لئے ان عورتوں کے ترکہ میں سے نصف حصہ ہوگا۔ یہ نصف حصہ ان کی طرف سے کی گئی وصیت کے نفاذ اور ان کا دین ادا کرنے کے بعد ملے گا۔ اور عورتوں (بیویوں) کیلئے تمہارے ترکہ میں سے چوتھا حصہ ملے گا اگر تمہاری وجوہ مذکورہ میں سے کوئی اولاد نہ ہو۔ پس اگر تمہاری اولاد ہو تو پھر ان کو تمہارے ترکہ میں سے آٹھواں حصہ ملے گا۔ یہ حصہ تمہاری وصیت کے نفاذ اور تمہارے دین کی ادائیگی کے بعد ملے گا۔ اور جیسا کہ اگر ایک بیوی ہو تو وہ چوتھے یا آٹھویں حصہ کی حقدار ہوتی ہے۔ یونہی اگر ایک سے زائد بیویاں ہوں تو وہ مشترکہ طور پر چوتھا یا آٹھواں حصہ پائیں گی۔ هکذا ذکر فی التفاسیر والشریفیه۔

مسئلہ 57: کلالہ کا بیان

وَ اِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّ لَهٗۤ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِی الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُّوْصٰی بِهَاۤ اَوْ دَیْنٍ ۙ غَیْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِیَّةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِیْمٌ حَلِیْمٌ ﴿۱۲﴾

"اور اگر جس کی وراثت تقسیم کی جانے والی ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ اور اس کا وارث کلالہ ہے اور اس کے ساتھ اس کا بھائی یا بہن ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اور اگر اس سے زیادہ ہوں تو وہ سب تیسرے حصہ میں شریک ہوں گے۔ یہ تقسیم وراثت کی گئی وصیت کے اجرا اور قرض کی ادائیگی کے بعد ہے۔ اور تقسیم ایسی حالت میں ہونی چاہئے کہ کسی کو نقصان نہ پہنچے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہے اور اللہ تعالیٰ جاننے والا حلم والا ہے"۔

اس آیت کریمہ کی وضاحت یہ ہے کہ لفظ يُوْرَثُ ثلاثی مجرد سے فعل مضارع مجہول کا صیغہ ہے۔ جو "ورث" کے معنی میں ہے۔ اور "منہ" مقدر ہوگا۔ یعنی یورث منه۔ کیونکہ اس سے مراد میت ہے۔ اور میت "موروث منہ" ہوتی ہے نہ کہ موروث۔ کیونکہ "موروث" اس مال کو کہتے ہیں جو وراثت بنتا ہو۔ لہٰذا يُوْرَثُ اس وقت رَجُلٌ کی صفت بنے گا۔ اور لفظ كَلٰلَةً كان کی خبر ہے۔ یا يُوْرَثُ کو كَانَ کی خبر بنایا جائے گا اور كَلٰلَةً اس سے حال واقع ہو جائے گا۔ اور یہ بھی احتمال ہے۔ کہ كَلٰلَةً مفعول لہ بنا دیا جائے۔ اور اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ يُوْرَثُ باب افعال سے ہو۔ اس صورت میں اس سے مراد وہ شخص ہوگا جو وارث بن رہا ہے۔ اور لفظ كَلٰلَةً پہلی ترکیب کے مطابق اس شخص کو کہا جائے گا جس کے ورثاء میں نہ تو اولاد ہو اور نہ ہی باپ۔ یعنی مورث اور دوسری ترکیب [illegible] کی طرف سے نہ ہو۔ اور تیسری ترکیب

پھر وہ شخص کلالہ ہے جس کا نہ تو باپ ہو اور نہ ہی اولاد۔ یعنی وارث۔ لفظ کَلٰلَةً دراصل مصدر ہے۔ جس کا معنی کمزوری ہے۔ اسے پہلے تو ازروئے مجاز مذکورہ قرابت کیلئے استعمال کیا گیا۔ کیونکہ اولاد کی قرابت کی نسبت یہ کمزور ہوتی ہے۔ پھر اس کا اطلاق مورث یا وارث پر کیا گیا جو بمعنی ''ذی کلالہ'' ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یُّوْرَثُ باب افعال سے مضارع معروف کا صیغہ ہے۔ اور اس سے مراد یُّوْرَثُ ہے۔ اس صورت میں کَلٰلَةً اگر خبر بنایا جائے یا حال بنایا جائے تو پھر اس کا معنی ''پہلا معنی'' ہوگا۔ اور اگر مفعول بنایا جائے تو دوسرا معنی ہوگا۔ اور اگر مفعول بہ بنایا جائے تو تیسرا معنی ہوگا۔ یہ تمام وجوہات علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہیں۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ کَلٰلَةً اگر یُّوْرَثُ کے معنی میں لیا جائے۔ تو پھر یہ باب تفعیل یعنی تکلیل سے مشتق ہوگا۔ جس کا معنی احاطہ کرنا آتا ہے۔ جیسا کہ ''تکلل السحاب'' کہتے ہیں۔ جب بادل چاروں اطراف سے گھر کر آئے۔ یہاں یہ معنی ہوگا کہ ورثاء چونکہ ''رحم'' کو گھیرے ہوئے ہوتے ہیں۔ یعنی ادھر ادھر سے ان کا تعلق ''رحم'' کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اور اسباب کے اعتبار سے وہ ایک دوسرے پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اور اگر کَلٰلَةً بمعنی مورث لیا جائے۔ تو پھر یہ ''کلت الرحم'' سے مشتق ہوگا۔ جس کا معنی دور ہونا ہے۔ یہاں اس کی وجہ یہ ہوگی کہ ''مورث'' ولادت کے اعتبار سے دور ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک کَلٰلَةً وہ ہے جس کی فقط اولاد نہ ہو۔ کیونکہ آپ کا مذہب یہ ہے کہ بھائی اور بہن ''باپ'' کے ساتھ وارث بنتے ہیں۔ تفسیر زاہدی میں یہ لکھا ہے۔

لفظ امْرَاَةٌ کا لفظ رَجُلٌ پر عطف ہے۔ اور لَهٗ کی ضمیر کا مرجع رَجُلٌ ہے۔ اور عطف کی وجہ سے امْرَاَةٌ بھی اس کا مرجع بنتا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ کے متعلق صاحب کشاف نے کہا۔ کہ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کی ضمیر کا مرجع بھائی اور بہن (اخ' اخت) ہوگا۔ بشرطیکہ رَجُلٌ سے مراد ''مورث'' ہو۔ اور اگر رَجُلٌ سے مراد ''وارث'' لیا جائے تو پھر اس کا مرجع بھائی یا بہن سمیت مرد بنے گا۔ اور پہلی ترکیب سے مذکر و مؤنث کا عدم مفاصلہ صریحاً اور دوسری سے التزاماً مفہوم ہوگا۔

فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ بظاہر جملہ شرطیہ ہے۔ جو پہلے شرطیہ پر معطوف ہے۔ آیت کریمہ کا ماحاصل یہ ہے کہ مورث مرد یا عورت ایسے ہوں کہ جنہیں کلالہ کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ نہ تو ماں باپ چھوڑ کر مرے ہوں اور نہ ہی اولاد۔ (ان کے ورثاء میں ماں باپ اور اولاد نہ ہو) تو اب دیکھیں گے کہ ان کے ہم جنس یعنی بھائی بہن ہیں یا نہیں۔ اگر بھائی یا بہن موجود نہ ہوں تو اس صورت کا آیت مذکورہ میں کوئی ذکر نہیں۔ اور اگر بھائی یا بہن کی جنس میں سے کوئی ہے تو پھر دیکھیں گے کہ وہ ایک ہے یا زیادہ۔ اگر بہن یا بھائی ایک ہے تو پھر ان میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ خواہ وہ بھائی ہو یا بہن۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں ملے گا۔ مذکر و مؤنث اس میں برابر ہیں۔ اور اگر ایک سے زیادہ ہیں تو خواہ ان کی کوئی صورت ہو۔ خواہ مرد ہوں یا عورتیں یعنی بھائی ہو یا بہنیں یا دونوں قسم ہوں۔ تو ان سب صورتوں میں ان سب کو مشترکہ طور پر تیسرا حصہ ملے گا اس کے سوا کچھ نہیں ملے گا۔ اس میں بھی مذکر و مؤنث برابر کے حصہ دار ہیں۔

اس آیت کر[illegible] طرف سے یہ رشتہ رکھتے ہوں۔ اور تیسری آیت جس کی تفسیر

کرنا باقی ہے جو اس سورۃ کے آخر میں آرہی ہے اس میں مذکور بہن بھائی سے مراد وہ ہیں جو ماں باپ دونوں یا صرف باپ کی طرف سے یہ رشتہ رکھتے ہوں۔ کیونکہ اس سورۃ کے آخر میں یہ ذکر کیا گیا ہے۔ کہ دو بہنوں کو دوثلث ملے گا اور ایک بہن کو نصف ملے گا اور بھائیوں کو کل ملے گا۔ اور اگر بہن بھائی ملے جلے ہوں تو ان میں سے مذکر (بھائی) کو مؤنث سے دوگنا ملے گا۔ یہ تقسیم اور حصہ جات ماں کی طرف سے اولاد کے لائق نہیں۔ لہٰذا ان سے مراد یا تو ماں باپ دونوں یا صرف باپ کی طرف سے بہن بھائی ہوں گے۔ اور یہاں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ ایک ہونے کی صورت میں چھٹا حصہ اور زیادہ ہونے کی صورت میں تیسرا حصہ ملے گا۔ یہ حصہ جات ماں کی طرف سے اولاد کیلئے مناسب ہیں۔ کیونکہ بھائیوں کی موجودگی میں ماں کا حصہ چھٹا ہوتا ہے۔ اور وہ (ماں) بھائیوں کے نہ ہونے کی صورت میں ایک تہائی سے زیادہ کی وارث نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس کی اولاد کی بھی یہی کیفیت ہونی چاہئے۔ اسی لئے اس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ وہ ماں کی قرابت کی وجہ سے مستحق ہو رہے ہیں۔ اور اس کی تائید حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءت بھی کرتی ہے۔ آپ نے یوں پڑھا ہے: **وله اخ او اخت من الام۔**

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ماں کی اولاد کی تین حالتیں ہیں: ایک ہو تو اس کو چھٹا حصہ، دو یا زیادہ ہوں تو ایک تہائی اور اولاد یا بیٹے کی اولاد اگرچہ نیچے تک ہو اور باپ اور دادا کے ہوتے ہوئے بالاتفاق انہیں (ماں کی اولاد کو) کچھ نہیں ملتا۔ **هکذا ذکروا۔**

قاضی اجل نے کہا کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ماں اور جدہ کے ہوتے ہوئے وہ وارث نہ ہوں گے۔ جیسا کہ بیٹی اور بیٹے کی بیٹی کے ہوتے ہوئے وارث نہیں ہوتے۔ لہٰذا اس کی بالاجماع تخصیص کی گئی ہے۔ **هذا لفظه فافهم۔**

اللہ تعالیٰ نے چوتھی مرتبہ اپنے اس قول کی پابندی کا ذکر فرمایا۔ **مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ** اور اس کے ساتھ **غَيۡرَ مُضَآرّٖ** ذکر فرمایا۔ جس کا معنی یہ ہے کہ مورث کا یہ حال ہونا چاہئے کہ وہ وصیت میں ورثاء کو نقصان و ضرر نہ پہنچانے والا ہو۔ وہ یوں کہ ایک تہائی سے زیادہ دے یا وارث کیلئے وصیت کے ذریعہ یا اس کے علاوہ اور قرضہ کی صورت میں کہ ایسے قرض کا اقرار کرے۔ جو اس پر لازم نہیں۔ یعنی جھوٹا اقرار۔ اور **غَيۡرَ مُضَآرّٖ** حال ہے۔ اس کا ذوالحال **يُوصَىٰ** مذکور کا فاعل ہے۔ جب اسے **يُوصَىٰ** معروف پڑھا جائے۔ تو پھر ذوالحال صریحاً مذکور ہوگا۔ اور اگر مجہول پڑھا جائے۔ تو پھر اس کا ''مدلول علیہ'' ذوالحال بنے گا۔

وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِ مصدر ہے جو تاکید کیلئے لایا گیا۔ یا **غَيۡرَ مُضَآرّٖ** کا مفعول لہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ اس کی تائید اس قراءۃ سے ہوتی ہے۔ جس میں **غَيۡرَ مُضَآرّٖ** کو وصیت کی طرف مضاف کر کے پڑھا گیا ہے۔ یعنی **لا یضار وصیة من الله۔** یعنی ایک تہائی یا اس کے علاوہ میں زیادتی کر کے نقصان نہ ڈالا جائے۔ یا اولاد کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے وصیت ہے۔ کہ وصیت میں ''اسراف'' نہ کریں اور جھوٹا اقرار نہ کریں۔ کشاف اور بیضاوی نے اسی طرح لکھا ہے۔ آیت کریمہ کا جو مقصود تھا وہ جس قدر ہم نے بیان کر دیا۔ اس سے مکمل ہو گیا۔

چند باتیں جو جاننا ضروری ہیں۔ وہ بالاختصار ذکر کی جاتی ہیں۔ وہ یہ کہ قرآن کریم میں جو حصہ جات ذکر ہوئے وہ چھ ہیں: نصف، ربع، ثمن، دوثلث، ثلث، سدس (آدھا، ایک چوتھائی، آٹھواں، دو تہائی، ایک تہائی اور چھٹا) ان حصہ جات کے پانے والے افراد بارہ ہیں: ان میں سے [illegible] کی طرف سے بھائی (اور خاوند یہ مرد وں

میں سے ہیں۔ اور بیٹی، ماں، ماں باپ دونوں کی طرف سے بہن۔ باپ کی طرف، بہن، ماں کی طرف سے بہن اور بیوی یہ عورتوں میں سے ہیں۔ جد، جدہ اور بیٹے کی بیٹیاں ان کا ذکر قرآن کریم میں نہیں کیا گیا۔

دادا کی حالت باپ کی طرح ہے۔ صرف چار مسائل میں الگ ہے۔ وہ یہ کہ جب اس کے ساتھ باپ کی ماں موجود ہو تو اسے (دادا کو) وراثت ملتی ہے۔ لیکن باپ کے ہوتے ہوئے وراثت نہیں ملتی۔ اور ماں کیلئے ماقبی کا ثلث ملے گا جو میاں بیوی کے فرضی حصہ دینے کے بعد بچے گا۔ جب ماں کے ساتھ باپ بھی موجود ہو۔ اور ماں کو کل کا تہائی ملے گا جب اس کے ساتھ دادا موجود ہو۔ اور مسئلہ بھی بعینہ وہی ہو۔ اور عینی و علاتی بیٹے باپ کی موجودگی میں بالا جماع ساقط ہو جاتے ہیں۔ اور دادا کی موجودگی میں صرف امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک محروم ہوتے ہیں۔ اور آزاد کرنے والے کا باپ اپنے بیٹے کے ساتھ ولاء میں سے چھٹا حصہ لے گا۔ اور دادا اس میں کچھ بھی نہیں لے گا۔ اور دادا ''باپ'' کی موجودگی میں ساقط ہو جاتا ہے۔

جدہ کیلئے چھٹا حصہ ہو گا خواہ ماں کی طرف سے ہو (یعنی نانی) خواہ باپ کی طرف سے (یعنی دادی) اور یہ دادیاں ''ماں'' کی موجودگی میں ساقط ہو جاتی ہیں۔ اور باپ کی طرف سے دادی باپ اور دادا کی موجودگی میں چند جگہ ساقط ہو جاتی ہے۔

بیٹے کی بیٹیاں (پوتیاں) صلبی بیٹیوں کی طرح ہوتی ہیں۔ ان کی چھ حالتیں ہیں: اگر ایک پوتی ہو تو ایک تہائی اور دو یا دو سے زیادہ ہوں تو دو تہائی لیں گی تا کہ دو تہائی حصہ انہیں مکمل مل سکے۔ اگر دو صلبی لڑکیاں ہوں تو ان کی موجودگی میں پوتی پوتیاں وارث نہیں ہوں گی۔ ہاں اگر ان کے مقابلہ میں یا ان سے کم درجہ میں کوئی لڑکا ہو۔ تو وہ انہیں ''عصبہ'' کر دے گا۔ اور پوتیاں ''بیٹے'' کی موجودگی میں ساقط ہو جاتی ہیں۔

اوپر ذکر کیے گئے وارثوں کے علاوہ اور بھی وارث ہیں۔ جنہیں ''عصبہ'' کہتے ہیں۔ یعنی فرضی حصہ جات ادا کرنے کے بعد جو بچ جائے گا وہ یہ (عصبہ) لے جائے گا۔ یعنی میت کے بیٹے، پوتے اگرچہ نیچے تک ہوں۔ پھر میت کا باپ پھر دادا اگرچہ اوپر تک ہوں۔ پھر بھائی پھر بھتیجے اگرچہ نیچے تک ہوں۔ پھر چچے پھر چچازاد بھائی اگرچہ نیچے تک ہوں۔ پھر آزاد کرنے والا پھر اس کے عصبات۔ ان کے بعد ''ذوالرحم'' آتے ہیں۔ یعنی ایسے رشتہ دار جو قریبی تو ہوں۔ لیکن نہ تو عصبہ بنتے ہوں اور نہ ہی اسے کہ فرضی حصہ پاتے ہوں۔ ان کے بعد مولی الموالاۃ الی آخرہ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں مولی العتاقہ، مولی الموالاۃ اور ذوالرحم کی میراث کا مسئلہ ذکر فرمایا۔ جس کا ذکر اپنے مقام پر انشاء اللہ آئے گا۔ صاحب مدارک نے اس مقام پر بھی تمام اقسام کے ورثاء کا ذکر کیا ہے۔ لیکن جس قدر ہم نے ذکر کر دیا۔ قرآن کریم کی بصیرت کیلئے کافی ہے۔ وراثت کا باب بہت طویل ہے۔ جو ''علم الفرائض'' کی کتب سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔

مسئلہ 58: زنا کی حد میں سے جو منسوخ کر دیا گیا اس کا بیان

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآىٕكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰىهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ۝ وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ۚ فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ؕ اِنَّ

اللّٰہَ کَانَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا ﴿۱۶﴾

''اور تمہاری عورتوں میں سے جو عورتیں بدکاری (زنا) کی طرف آتی ہیں۔ تو ان کے خلاف چار مرد اپنے میں سے گواہ بناؤ۔ اگر وہ گواہی دے دیں تو پھر ان عورتوں کو گھروں میں پابند کردو حتیٰ کہ موت انہیں آ جائے یا اللہ تعالیٰ ان کیلئے کوئی راستہ بتا دے۔ اور تم میں سے جو دو مرد بدکاری کو اپناتے ہیں، انہیں سزا دو۔ پس اگر وہ توبہ کر لیں اور اپنی اصلاح کر لیں تو ان سے اعراض کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ توبہ کو بہت قبول فرمانے والا اور بہت مہربان ہے''۔

معلوم ہونا چاہئے کہ جن آیات سے زنا کی حرمت سمجھی جاتی ہے وہ کثیر تعداد میں ہیں۔ اور ایسی آیات کہ جن میں زنا کی حد کا ذکر ہے وہ تین ہیں۔ ان میں سے دو تو یہ ہیں۔ اور ایک سورۃ النور میں ہے جس کا وقت آنے پر ہم انشاء اللہ ذکر کریں گے۔ یعنی اَلزَّانِیَۃُ مذکورہ دونوں آیات کا بیان کچھ اس طرح ہے کہ قول باری تعالیٰ وَالّٰتِیْ ترکیب کے اعتبار سے مبتداء ہے۔ اور فَاسْتَشْهِدُوْا اس کی خبر ہے۔ اور اَلْفَاحِشَۃَ سے مراد ''زنا'' ہے۔ یعنی وہ عورتیں جو زنا کا ارتکاب کرتی ہیں۔ تم ان پر حد لگانے کیلئے چار مومن مرد تلاش کرو جو ان کے بارے میں مذکور فعل کی گواہی دیں۔ پس اگر وہ چار مرد گواہی دے دیں۔ تو تم ان عورتوں کو گھروں میں قید کر دو۔ اور یہ قید اس وقت تک برقرار رہے جب تک موت انہیں آ نہیں لیتی۔ یعنی موت کے فرشتے ان کی روحیں قبض نہ کر لیں۔ یا ان کے خاوند فوت نہ ہو جائیں۔ یا پھر اللہ تعالیٰ ان کیلئے ان کی قید کے علاوہ کوئی اور حد مقرر نہ کر دے۔

وَالَّذٰنِ مبتداء اور فَاٰذُوْهُمَا اس کی خبر ہے۔ دونوں آیات کا مقصود یہ ہے کہ زانی مرد اور عورت جو تم مسلمانوں میں سے زنا کریں۔ تو تم انہیں ڈانٹ ڈپٹ اور دوسرے طریقوں سے اذیت پہنچاؤ۔ ان سے کہو: کیا تمہیں شرم و حیاء نہیں آتی؟ کیا تمہیں خدا کا خوف نہیں؟ پھر اگر وہ زنا سے توبہ کر لیں اور اپنی اصلاح کر لیں تو ان سے اعراض کرو۔ یعنی ڈانٹ ڈپٹ اور مذمت کرنا بند کر دو۔ حضرات مفسرین کرام نے ایک وجہ کے مطابق جو ان آیات کی تفسیر کی، اس کا خلاصہ عرض کر دیا گیا۔ اس وجہ کے علاوہ انہوں نے یہاں اور بھی وجوہات ذکر کی ہیں۔ جن پر تم انشاء اللہ دوران گفتگو مطلع ہو جاؤ گے۔ ان حضرات کے اقوال اس بارے میں تذبذب کا شکار ہیں۔ اور ان کے اقدام ڈگمگاتے نظر آتے ہیں کہ کیا یہ آیات منسوخ ہیں یا نہیں؟ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: زنا کے بارے میں سب سے پہلا حکم جو نازل ہوا وہ ''اذیت دینا'' تھا۔ پھر اس کے بعد ''قید'' پھر کوڑے یا رجم کی سزا آئی۔ لہٰذا احکام زنا کی ترتیب نزول ''ترتیب تلاوت'' کے خلاف ہے۔ یعنی ان دو آیات میں سے دوسری آیت فَاٰذُوْهُمَا سب سے پہلے زنا کی سزا کیلئے بلا تعیین نازل ہوئی۔ پھر اسے اس سے پہلی آیت کے ذریعہ منسوخ کر دیا گیا جو تلاوت کے اعتبار سے اس سے پہلے ہے یعنی وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ اس میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ زنا کے بارے میں مسلمانوں میں سے چار مرد گواہ لئے جائیں۔ یہ حکم بالاتفاق اپنی حالت پر باقی ہے۔ اور زنا کے مرتکب کا گھر میں قید کیا جانا حتیٰ کہ اسے موت آ جائے یا شرعاً اس کیلئے اور کوئی راستہ آ جائے۔ تو یہ احکام کوڑے مارنے اور رجم کرنے کی سزا والی آیت سے یقیناً منسوخ ہو گئے۔ لیکن صاحب الاتقان (علامہ السیوطی) اور صاحب کشاف (زمخشری) نے ذکر کیا ہے۔ کہ یہ احکام سورۂ نور کی آیت سے منسوخ ہوئے۔ جو یہ ہے: اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ الی اخرہ اور تفسیر حسینی والے ذکر کرتے ہیں کہ یہ حکم اس

حدیث سے منسوخ ہوا جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ وہ یہ کہ انہوں نے فرمایا۔ جب اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا آیت کا حصہ نازل ہوا تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''مجھ سے ایک حکم لے لو۔ اللہ تعالیٰ نے بے شک ان کیلئے راستہ بتا دیا ہے۔ وہ یہ کہ غیر شادی شدہ اگر غیر شادی شدہ سے زنا کرتا ہے۔ تو ان کو سو کوڑے لگائے جائیں اور ایک سال جلاوطن کیا جائے۔ اور اگر شادی شدہ زنا کریں تو سو کوڑے اور پتھروں سے مار مار کر مار ڈالا جائے۔''

صاحب ہدایہ نے ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان اس بارے میں مشہور اختلاف ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ہمارے (احناف) نزدیک زنا کرنے والا اگر غیر محصن (کنوارہ) ہے۔ تو اس کی سزا فقط سو کوڑے ہے۔ جیسا کہ شادی شدہ کی سزا صرف ''رجم'' ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک سو کوڑوں کے ساتھ ایک سال کی جلاوطنی بھی سزا میں شامل ہے۔ جس کی دلیل ''البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام'' حدیث پاک ہے۔ صاحب ہدایہ نے امام شافعی کے استدلال کے جواب میں کہا کہ حدیث مذکور کا کچھ حصہ اسی طرح منسوخ ہے جس طرح تم بھی ''الثیب بالثیب جلد مائة و رجم'' میں ایک حصہ منسوخ تسلیم کرتے ہو۔ (یعنی ہمارے نزدیک تغریب عام کا حصہ منسوخ ہے جس طرح تمہارے نزدیک رجم کے ساتھ ''جلد مائة'' کا حصہ منسوخ ہے) تو اس سے ظاہر ہوا کہ حدیث مکمل طور پر منسوخ ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ بھی کہا کہ قول باری تعالیٰ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ شادی شدہ زانی کے بارے میں منسوخ ہے۔ اور غیر محصن کے بارے میں اس کا حکم معمول بہ ہے۔ کیونکہ آیت کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کوڑوں کی سزا تمام زنا کاروں پر ہو۔ خواہ وہ محصن ہوں یا غیر محصن۔ اور یہ کہنا وضع شرع کے خلاف ہے۔

جب آپ نے بزرگوں کے خیالات اور ان کے اختلافات پڑھ لئے۔ تو اب میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کچھ اپنی طرف سے عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ کہ آیت مذکور کے بارے میں منسوخ ہونے کا دعویٰ نا قابل تسلیم ہے۔ اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ حرف ''او'' عاطفہ کا مدخول ''حتی'' کے تحت داخل ہے۔ یا وہ (او) الا ان یا الٰی ان کے معنی میں ہے۔ بالجملہ اللہ تعالیٰ نے قید کرنے کے حکم کو جب کسی اور راستہ کے آ جانے سے موقت (پابند) کیا۔ تو حضور سرور کائنات ﷺ کا ارشاد گرامی ''البکر بالبکر الخ'' اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ الایۃ اس کی تفسیر اور اس کا بیان بنے گا نسخ نہیں۔ اس لئے کہ یہ بات مقرر ہے کہ جو حکم کسی غایت کے ساتھ موقت ہوتا ہے۔ اس پر منسوخ کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ جیسا کہ اس کو بھی منسوخ نہیں کہتے جس میں وقت کی پابندی نہ ہو بلکہ وہ ہمیشہ ہمیشہ کیلئے ہو۔ اہل اصول نے اسے دوٹوک انداز میں بیان کیا ہے اور امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ جن لوگوں نے کتاب اللہ کا سنت سے نسخ جائز کہا۔ انہوں نے اپنے اس دعویٰ کی دلیل میں یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ منسوخ ہے۔ اور اسے منسوخ اس سنت (حدیث) سے کیا گیا جس میں رجم کا اثبات ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ ''رجم'' ان احکام میں سے ایک ہے جن کی کتاب اللہ میں تلاوت کی جاتی رہی۔ یا ہم یہ کہتے ہیں کہ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا مجمل تھا۔ جس کی سنت نے تفسیر کی ہے۔ اسے سنت نے منسوخ نہیں کیا'' هذا مافيه۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ''سبیل'' کا معنی ''نکاح'' ہے۔ جو بدکاری سے مستغنی کر دیتا ہے۔ جیسا کہ یہ ان ... میں کہا بھی گیا ہے ... جاتی ہے۔ یا ''سبیل'' کا معنی ''توبہ'' لیا جائے۔ تو قید سے

اسے توبہ کرنے کے بعد نکال دیا جائے، جیسا کہ یہ قول بھی کیا گیا۔ تو اس صورت میں ''منسوخ'' ہوگا۔ اب اسے خواہ ''آیت رجم'' سے منسوخ مانا جائے یا آیت نور سے۔ حدیث مذکور کے ساتھ یہ منسوخ نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں ''سبیل'' کی تفسیر ایک اور معنی سے کی گئی ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ''قید'' کو ایک مقررہ وقت کیلئے ''حد'' بنایا۔ وہ یہ کہ اس وقت تک قید کا حکم ہے جب کوئی اور راستہ نہ مقرر کر دیا جائے اور اس کو حضور ﷺ کا یہ قول "خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام والثیب بالثیب جلد مائة ورجم بالحجارة'' اس کے بیان کے طور پر اسے لاحق ہوا۔ اور اس حدیث پر ایک عرصہ کیلئے عمل مشروع رہا۔ پھر اسے فقط جلد (کوڑوں) یا فقط ''رجم'' کی سزا سے منسوخ کر دیا گیا۔ ''جلد'' کی سزا کا حکم سورۃ النور کی آیت میں ان الفاظ کے ساتھ آیا اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي الآیۃ اور ''رجم'' کا حکم حدیث ماعز رضی اللہ عنہ میں ہے۔ اور یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ جس کی تلاوت منسوخ ہوئی اور حکم باقی ہے۔ یعنی ''الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله والله عزیز حکیم'' تو اس صورت میں اگرچہ صاحب تفسیر حسینی کی رائے کے مطابق آیت مذکور کا حدیث کے ساتھ نسخ صحیح نہیں۔ لیکن سورۂ نور کی آیت سے اس کا نسخ تو صحیح ہوگا۔ جیسا کہ صاحب الاتقان اور صاحب کشاف کی رائے ہے۔ یہ نسخ اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ آیت اس کے ساتھ حقیقۃً منسوخ ہوئی۔ بلکہ اس طرح کہ درمیان میں ایک واسطہ سے نسخ آیا۔ وہ یوں کہ وہ حدیث جو اس کا بیان وتفسیر بن کر اسے لاحق ہوئی تھی، وہ سورۂ نور کی آیت سے منسوخ ہوگئی۔ اب خواہ مکمل حدیث کو سورۂ نور کی آیت سے منسوخ کہا جائے پھر اس آیت کو ''محصن'' کے حق میں منسوخ مانا جائے یا آیت نور کو مکمل طور پر باقی رکھا جائے۔ اور حدیث پاک کے ایک حصہ کو اس کے ساتھ منسوخ تسلیم کیا جائے اور دوسرے حصہ کو دوسری آیت کے ساتھ منسوخ مانا جائے۔ یہ توجیہ اگرچہ بعید ہے لیکن یہ سب تانا بانا میرے دل نے بنا ہے۔ اور مذکور سوال کا جواب بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

ان تکلفات سے بچنے اور چھٹکارا حاصل کرنے کی صورت اس قول میں ہے جو ابن بحر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا۔ وہ یہ کہ پہلی آیت جو ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ یہ آیت ''زنا'' کے احکام کے بارے میں ہے۔ اور دوسری آیت یعنی وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْكُمْ لواطت کے بارے میں ہے۔ اور سورۂ نور کی آیت زانی مرد و عورت کے بارے میں ہے۔ پس دونوں آیات میں سے ہر ایک اپنی حالت پر باقی ہے اور غیر منسوخ ہے۔ یہ توجیہ اس کے زیادہ لائق ہے کہ اسے قبول کیا جائے۔ جیسا کہ اس کی گواہی لفظ وَالَّذٰنِ کا تثنیہ مذکر ہونا، دے رہا ہے۔ اس لئے کہ اگر اس آیت کو ''زنا'' کے بارے میں لیا جائے۔ تو پھر اس لفظ وَالَّذٰنِ میں تثنیہ کے اندر تغلیب کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ (یعنی زنا کرنے میں ایک مرد اور ایک عورت درکار ہوتے ہیں۔ دونوں مرد نہیں ہوتے۔ دونوں مرد ''لواطت'' میں ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر وَالَّذٰنِ سے مراد زنا کار لئے جائیں۔ تو عورت پر مرد کو غلبہ دیکر دونوں کیلئے مذکر کا لفظ استعمال کرنا تسلیم کیا جائے گا) اور ''لواطت'' کے بارے میں کسی کو غلبہ دینا لازم نہیں آتا۔ اور یہ اچھی تفسیر ہے۔ اس صورت میں یہ آیت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے موقف پر دلیل ظاہر ہوگی، جو صاحبین کے خلاف ہے۔ اور امام شافعی کے بھی خلاف ہے کیونکہ یہ تینوں حضرات یہ کہتے ہیں۔ کہ ''لواطت'' میں تعزیر واجب ہے۔ ''حد'' واجب نہیں۔ کیونکہ آیت میں جو اذیت ذکر کی گئی وہ مطلق تکلیف واذیت دینا ہے۔

اس میں اذیت کو کسی ایک صورت کے ساتھ معین نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ تفسیر مدارک میں اس کی تصریح آئی ہے۔ اور ''لواطت'' پر ''حد'' کا واجب کرنا اس طرح کہ اسے زنا پر قیاس کرلیا جائے کیونکہ دونوں میں ''علت'' ایک جیسی ہے، جو ان تینوں حضرات کا مذہب ہے۔ یہ نص قرآنی کے خلاف ہے۔ ہم اس بارے میں عنقریب تفصیلی گفتگو انشاء اللہ کریں گے۔ اور یونہی اگر پہلی آیت میں ''قید کردینے'' کو حد کی سزا دینے کے بعد جوڑا جائے۔ تاکہ عورتوں کو ان پر بیتے حالات سے محفوظ رکھا جائے۔ اور ''حد'' کا ذکر چھوڑ دیا گیا۔ کیونکہ وہ پہلے سے ہی معلوم تھا۔ اور دوسری آیت میں خطاب ان گواہوں سے ہو جو ان کے پوشیدہ کرتوتوں سے آگاہ ہیں۔ یعنی تکلیف پہنچانے سے یہ مراد لی جائے کہ ان کی مذمت کردی جائے اور ان کو شرم دلائی جائے۔ ڈانٹ ڈپٹ پلائی جائے۔ اور یہ (مذمت کی صورتیں) امام کی طرف مقدمہ لے جاکر اختیار کی جائیں۔ اور ''حد'' توبہ سے قبل لگائی جائے۔ اور دونوں کے توبہ کرلینے کے بعد امام کی طرف ان کا مقدمہ نہ لے جایا جائے۔ جیسا کہ کشاف اور بیضاوی نے ذکر کیا۔ اور اس کی وجہ سے انہوں نے لکھا کہ دونوں آیات اپنی حالت پر باقی ہیں، ان میں سے کوئی بھی منسوخ نہیں۔

امام زاہد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ''السبیل'' کو غیر محصن کے بارے میں ''جلد'' اور محصن کے بارے میں ''رجم'' کے معنی میں لیا جائے۔ اور پہلی آیت کو محصن کے زنا کرنے کے بارے میں اور دوسری کو عورتوں سے عورتوں یا مردوں سے مردوں کی بدکاری پر محمول کیا جائے۔ تو وہ دونوں آیات اپنی حالت پر باقی رہیں گی۔ اور اگر پہلی آیت کو محصن کے زنا کرنے کے بارے میں اور دوسری کو غیر محصن کے بارے میں رکھا جائے۔ جیسا کہ ابتدائے اسلام میں تھا۔ تو پھر پہلی آیت منسوخ ہوگی اور اس کی ناسخ آیت رجم ہوگی جو تلاوت کے اعتبار سے منسوخ اور حکم میں باقی ہے اور دوسری آیت جلد کی سزا والی آیت سے منسوخ ہوگی جو قرآن کریم میں موجود اور متلو ہے (جس کی تلاوت ہوتی ہے)۔ امام زاہد کی گفتگو کا خلاصہ ہم نے پیش کردیا ہے۔

مسئلہ 59: زندگی سے ناامیدی کے وقت ایمان لانا مقبول نہیں ہوتا

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

''اللہ تعالیٰ توبہ ان لوگوں کی قبول کرتا ہے جو نادانی سے برائی کرلیتے ہیں پھر بہت جلد توبہ کرلیتے ہیں۔ پس یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی توبہ قبول کرلیتا ہے اور اللہ تعالیٰ جاننے والا حکمت والا ہے۔ اور ان لوگوں کی کوئی توبہ (قبول) نہیں جو برائیاں کرتے رہتے ہیں حتیٰ کہ ان میں سے جب کسی کو موت آجاتی ہے تو کہتا ہے میں نے اب توبہ کی۔ اور نہ ہی ان لوگوں کی جو حالت کفر پر مرجاتے ہیں۔ وہ لوگ ہیں کہ ہم نے ان کیلئے دردناک عذاب تیار

کر رکھا ہے''۔

آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّمَا التَّوْبَةُ کا معنی یہ ہے کہ بے شک توبہ قبول ان لوگوں کی ہے۔ اور حرف عَلَی اس آیت میں ''ایجاب'' کیلئے نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز ''واجب'' ولازم نہیں'' بلکہ وعدہ کی پختگی کیلئے ہے۔ یہ ہمارا (اہل سنت وجماعت) مؤقف ہے۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ عَلَی ایجاب کے لئے ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک جو بات اصلح اور بہتر ہو اس کا کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا ہے۔ لفظ بِجَهَالَةٍ حال کی جگہ واقع ہے یعنی برائی کرتے ہیں اس حال میں کہ وہ جاہل ہوتے ہیں۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ برائی کرتے ہیں۔ تو انہیں اپنے کیئے کی خبر ہوتی ہے۔ پھر جہالت کیسی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں ''جاہل'' اس بناء پر کہا گیا کہ وہ اس برائی کی سزا کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ اگر چہ وہ یہ جانتے ہیں کہ جو کچھ کر رہے ہیں وہ گناہ ہے۔ یا اس لئے انہیں جاہل کہا گیا کہ ان کا ایسا کرنا بے وقوفی ہے۔ وہ اس طرح کہ قبیح اور بری بات کا ارتکاب ایسی چیز ہے جس کی طرف ''بے وقوفی'' ہی دعوت دیتی ہے۔ اور مِنْ قَرِيبٍ میں حرف مِنْ تبعیض کے لئے ہے۔ اس طرح معنی یہ ہوگا: ''بے شک اللہ تعالیٰ ان لوگوں کی توبہ قبول کرتا ہے جو جہالت کی حالت میں برائی کرتے ہیں پھر اس کے قریب زمانے میں سے کسی وقت توبہ کر لیتے ہیں'' اور یہ قریبی زمانہ ''موت آجانے سے قبل'' ہے۔ جس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول حَتّٰى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ دلالت کر رہا ہے۔ جناب ضحاک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ہر وہ توبہ جو موت سے پہلے کر لی جائے وہ قریب ہی ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ ہے جو ملک الموت کو دیکھنے سے قبل کر لی جائے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''ان اللہ تعالیٰ یقبل توبۃ عبدہ مالم یغرغر'' اللہ تعالیٰ بے شک اپنے بندہ کی توبہ اس وقت تک قبول کر لیتا ہے جب تک اس کی موت کے وقت سانس نہ اکھڑنے لگے۔ مختصر یہ کہ گناہ کے وجود میں آنے اور موت کے حاضر ہونے کے درمیان جو وقت ہے اسے ''زمان قریب'' شمار کیا گیا۔ کیونکہ زندگی کا لمبا ہونا قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ کی رو سے ''قریب'' ہی ہے۔

آیت کا یہ مفہوم بھی بیان کیا گیا ہے کہ ''قریب'' سے مراد گناہ کرنے والے کے دل میں گناہ کی محبت کے گھر کرنے سے پہلے پہلے توبہ کرنا ہے۔ کیونکہ جب گناہ کی محبت دل میں رچ بس جاتی ہے، تو اس سے رجوع کرنا مشکل ہو جاتا ہے اس قول کو علامہ بیضاوی نے ذکر کیا ہے۔

قول باری تعالیٰ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ کا معنی یہ ہے کہ ایسے لوگوں کی توبہ قبول نہیں جو برائیوں کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اور اس روش پر قائم رہتے ہیں حتیٰ کہ ان میں سے کسی کو جب موت آلیتی ہے۔ اور موت کے اسباب حاضر ہو جانے کی وجہ سے تکلیف شرعی کی حالت اس سے زائل ہو جاتی ہے۔ اور ملک الموت کے معاینہ سے خوف کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ تو اس حالت میں وہ کہتا ہے: ''میں اب توبہ کرتا ہوں'' ایسے لوگوں کی توبہ غیر مقبول ہے۔ کیونکہ یہ حالت ''حالت اضطرار'' ہے۔ اور توبہ ''حالت اختیار'' میں مقبول ہوتی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کی توبہ بھی قبول نہیں کرتا جو کفر کی حالت پر مر جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ان دو آیات میں یہ بات [illegible] کہ توبہ ''حالت اختیار'' میں عذاب کے معاینہ سے قبل

توبہ کر لیتا ہے۔اس کی توبہ مقبول ہے۔اور جو" حالت اضطرار" میں توبہ کرتا ہے وہ نامقبول ہے۔خواہ توبہ کرنے والا فاسق ہو یا کافر۔یہ دونوں اور وہ شخص جو حالت کفر میں مرجاتا ہے' برابر ہیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ لِلَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ السَّیِّاٰتِ سے مراد فاسق لوگ ہیں۔اور الَّذِیْنَ یَمُوْتُوْنَ سے مراد کافر ہیں۔اول صورت میں" وعدہ کی نفی" اور دوسرے میں" قبولیت کی نفی" ہے۔جیسا کہ تفسیر زاہدی میں ہے۔اور کشاف سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے۔کہ اس سے کفار اور فاسق لوگ سبھی مراد ہیں۔ایک قول یہ بھی ہے کہ" الذین یعملون السوء" سے مراد" گناہگار مومن" ہیں۔اور لِلَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ السَّیِّاٰتِ سے مراد" منافقین" ہیں۔الَّذِیْنَ یَمُوْتُوْنَ سے مراد" کافر" ہیں۔هكذا قالوا

بعض مصاحف میں قول باری تعالیٰ وَ لَا الَّذِیْنَ یَمُوْتُوْنَ کی جگہ" وللذین یموتون" دومرتبہ لام سے آیا ہے۔اس قرأة کے اعتبار سے یہ مبتداء ہوگا۔اور اُولٰٓىٕكَ اَعْتَدْنَا اس کی خبر قرار پائے گا۔جیسا کہ مدارک میں ہے۔

موت کے آثار ظاہر ہونے پر جب زندگی سے ناامیدی ہو جائے،اور روح نکلنے کی سختی شروع ہو جائے۔تو کیا اس وقت " کافر" کا ایمان لے آنا اور گناہ گار کا گناہوں سے معافی مانگنا" قبول" ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ان دونوں باتوں کے احکام کی تفصیل تمام مفسرین کرام میں سے امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے۔انہوں نے اس مقام پر طویل گفتگو کی ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ موت کی گرفت کے وقت" ایمان قبول کرنا" بالا جماع غیر مقبول ہے۔اور توبہ کی قبولیت کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے سپرد ہے۔اگر چاہے تو گنہ گار کے ایمان کی شرافت کی وجہ سے قبول فرمالے۔یہ اس کی طرف سے" فضل وانعام" ہوگا۔اور اگر چاہے تو اس تقصیر اور تاخیر کی وجہ سے قبول نہ کرے۔اور ایسا کرنا اس کی طرف سے " عدل" ہوگا۔اور کوئی ایسا مومن نہیں جو اس حالت میں گناہوں سے توبہ نہ کرتا ہو۔جیسا کہ ہر ایک کافر ایسے وقت" کفر" سے توبہ کرتا ہے۔اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَ اِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ کوئی بھی اہل کتاب میں سے ایسا نہیں جو اپنی موت سے قبل اس پر لازماً ایمان نہ لائے گا۔ایسے وقت ایمان لانا جو مقبول نہیں اس سے مراد وہ ایمان ہے جس کے قبول کرنے کے کلمات کسی کے کان نہ سن سکیں۔یعنی صرف دل میں ہی کفر چھوڑنے کا خیال آیا لیکن زبان سے کلمہ نہ پڑھا جس کو سننے والا سن سکتا ہو۔اور اگر اس حالت میں اس نے ایسے کلمات ایمانیہ کہے جو سنے گئے تو وہ" ایمان بأس" نہیں ہوگا بلکہ ایمان اختیاری ہوگا۔لیکن اس کے ہونے کے باوجود اسے اہل جنت میں ثابت نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کے ظاہر و باطن کو بخوبی جانتا ہے۔اگر اس کا ظاہر اس کے باطن کے موافق ہو تو ایمان مقبول ورنہ غیر مقبول ہوگا۔

اور اگر کسی نے موت کے وقت فرشتہ کو آنکھوں سے دیکھا اور اس سے اب اللہ تعالیٰ کا خطاب اٹھ گیا ہو تو بھی اس صورت میں ایمان لانا مقبول نہ ہوگا۔کیونکہ یہ بھی" ایمان بأس" میں ہی شامل ہے،لہٰذا مقبول نہیں۔جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: فَلَمْ یَكُ یَنْفَعُهُمْ اِیْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا ان کے ایمان لانے نے انہیں کوئی نفع نہ دیا جب انہوں نے ہماری گرفت دیکھ لی۔اس پر یہ سوال کہ قوم یونس علیہ السلام کا اس حالت میں ایمان قبول کیا جانا خود قرآن کریم نے جو بیان فرمایا: اس کی کیا توجیہ ہے۔تو اس بارے میں گزارش ہے کہ اس قوم کا ایمان لانا ایسا تھا" جسے سنا گیا اور جس کا مشاہدہ کیا گیا تھا" وہ" ایمان بأس" نہ تھا جو نامقبول ہوتا ہے۔

اور یہ بات جو مشہور ہے کہ ایمان و کفر میں اعتبار ''خاتمہ'' پر ہوتا ہے (یعنی مرتے وقت مرنے والا کس حال میں مرا) یہ اعتبار ''حالت بأس'' کے وقت نہیں بلکہ ''حالت اختیار'' کے ساتھ اس کا تعلق ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مرنے والا اس حالت میں گناہ کا مرتکب ہو جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم سے اس کا دل انکار کر دیتا ہے۔ تو اس شدت وقت کی وجہ سے وہ ''کفر'' اختیار کر لیتا ہے۔ کیونکہ یہ حالات ایسے ہوتے ہیں کہ مرنے والا سخت تکالیف اور مکروہات شدیدہ میں گرفتار ہوتا ہے۔ تو اس کی زبان پر ایسے الفاظ یا اس کے دل میں ایسا عقیدہ آ جاتا ہے جو ''ایمان'' کو ختم کر دیتا ہے۔

اسی طرح حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے جو مروی ہے کہ ''اکثر ایسا ہوتا ہے کہ حالت نزع میں ایمان چھن جاتا ہے'' تو اس کا معنی یہ ہے کہ ''سلب ایمان'' کا حالت نزع کے وقت ظہور ہوتا ہے۔ یہ معنی نہیں کہ ''حقیقت سلب'' اس وقت ہوتی ہے۔ یہ اس لئے کہ جب بھی کوئی مرتا ہے تو وہ اس وقت ''ایمان'' لے ہی آتا ہے۔ (کیونکہ ایسے حالات سے اب اسے واسطہ پڑتا ہے جن سے چھٹکارا اسے نہیں ملتا۔ اور وہ ان حالات سے نکلنا چاہتا ہے۔ لہٰذا مجبوراً ''ایمان'' کا سہارا لیتا ہے)

''حالت بأس'' میں توبہ کے معاملہ میں اگر ہم یہ کہیں کہ ایسی توبہ مقبول نہیں جو اہل خراسان کا مذہب ہے، تو ہم اس طرح ''حرمت ایمان'' کو باطل کر دیں گے۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ اس حالت میں توبہ قبول ہو جاتی ہے۔ تو ہم حالت اختیار اور حالت اضطرار میں مساوات قائم کرنے والے ہو جائیں گے۔ اور ''ہر فاسق'' کے لئے عذاب سے ''امان'' ثابت کر لیں گے۔ جس کا مآل یہ ہو گا۔ کہ ہم ''مرجیہ'' عقیدہ والوں کے ساتھ ہیں۔ لہٰذا اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت سے معلق کر دیا جائے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ **هذا حاصل کلامه۔**

اس تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ ''حالت بأس'' میں کافر کی توبہ اور اس کا ایمان بالا جماع غیر مقبول ہے۔ یہی اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے۔ بعض دفعہ اسی اصل پر تفریع کے طور پر فرعون کا ڈوبنے کے وقت ایمان لانے کو غیر مقبول کہا جاتا ہے۔ اس کا (یعنی عدم قبولیت ایمان فرعون) صوفیہ کے ایک گروہ نے انکار کیا ہے۔ اور علماء متاخرین میں سے بعض نے ان کی اتباع کی۔ جو یہ کہتے ہیں کہ فرعون نے جو غرق ہوتے وقت ایمان لانے کا قول کیا تھا، وہ مقبول ہے۔ (یعنی فرعون حالت ایمان میں دنیا سے رخصت ہوا) میں نے جب اس بات کو اس دور میں انتہائی فساد کی جڑ سمجھا۔ تو اس کے جوابات دینے ضروری سمجھے۔ جس میں تعصب اور طغیان کو میں نے داخل نہیں ہونے دیا۔ اگر چہ اکثر جوابات ان میں ''غیر قطعی'' ہیں۔ لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ یہ مسئلہ بھی ان مسائل میں سے ایک ہے جن کا عقائد و اعمال سے تعلق نہیں ہے۔ لہٰذا میں کہتا ہوں کہ ضابطہ کلیہ یہ ہے کہ ''ایمان بأس'' مقبول نہیں ہوتا۔ اور فرعون کا ایمان لانا اسی قبیلہ سے ہے جو بالکل ظاہر ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ یہ (ایمان لانا) ''بأس'' کی حالت میں نہ تھا۔ کیونکہ فرعون اس وقت ایمان لایا جب اسے ڈوبنے کا خطرہ لاحق ہوا۔ نہ یہ کہ وہ عذاب آخرت کے معاینہ پر ایمان لایا۔ لہٰذا فرعون کا ایمان لانا ایسے شخص کی مانند ہے جو قتل کے خوف سے ''ایمان'' لے آتا ہے۔ اس لئے وہ ''مقبول'' ہو گا۔ اسی دلیل سے لوگوں کو فرعون کے ایمان کی قبولیت کا وہم پڑا ہے۔ میں اس کے جواب میں مذکورہ کلیہ سے ہٹ کر یوں کہوں گا کہ فرعون کے ایسے وقت میں ایمان لانے کے ''غیر مقبول'' ہونے پر بکثرت آیات وارد ہیں۔ اور اس کے ''ایمان بأ[illegible] ایسے ہیں جو ''عدم قبول'' کی گواہی دیتے

ہیں۔ مثلاً

1- اللہ تعالیٰ فرمایا ہے:

فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى ﴿۲۴﴾ فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُوْلٰى ﴿۲۵﴾

''فرعون نے کہا: میں تمہارا اعلیٰ رب ہوں۔ پس اسے اللہ تعالیٰ نے آخرت اور اولیٰ کے عذاب میں پکڑا''۔

عذاب اولیٰ یعنی دنیا میں عذاب اسے یوں دیا گیا کہ دریائے نیل میں اسے ڈبو دیا گیا اور آخرت کا عذاب یہ ہوگا کہ علی القول الاصح وہ جہنم کی آگ میں جلے گا۔ اگر یہ کہا جائے کہ آخرت کا عذاب تو ایسے مسلمان کیلئے بھی ہے جو کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوا۔ اور فرعون کا ایسے لوگوں میں شمار کیا جانا محتمل ہے؟

میں کہوں گا کہ اس احتمال کی یہاں کوئی گنجائش نہیں۔ کیونکہ ''ایمان'' جب (ایسے حالات میں) قبول کرلیا جاتا ہے۔ تو اس آدمی کے سابقہ گناہوں کا مواخذہ نہیں ہوتا۔ جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ وغیرہ کا معاملہ ہے۔ پس اگر فرعون کا ایمان غیر مقبول ہے تو (درست) اور اگر مقبول ہے تو پھر اس کے کبیرہ گناہ کا مرتکب ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ کیونکہ اس کے ماضی کے تمام گناہ اس وقت ایمان لانے سے معاف کردیئے گئے۔ اور وہ اس ایمان کی قبولیت کے بعد ایک ساعت کیلئے بھی زندہ نہ رہا۔ تاکہ اس سے اس کے بعد کوئی گناہ صادر ہوتا۔

باقی رہا یہ معاملہ کہ آیت مذکورہ میں آخرت کے عذاب کو پہلے اور دنیا کے عذاب کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا ''رعایت سجع'' کیلئے کیا گیا ہے (یعنی آیات کے آخری الفاظ ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں) اور اس لئے بھی کہ تاکہ انتہائی اہم بات کو پہلے ذکر کیا جائے۔ کیونکہ آخرت کے عذاب کا وقت اور اس کی مدت ایسی ہے جو کبھی ختم نہ ہوگی۔ کیونکہ کافر جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ کیلئے جائیں گے۔ اور دنیوی عذاب ایک ساعت کیلئے تھا۔ یعنی دریائے نیل میں غرق کیا جانا۔ یہاں آخرت کے عذاب کو مقدم کرنے کی وہ وجہ نہیں جس کا وہم گیا۔ وہ یہ کہ آخرت کا عذاب بھی اولیٰ (دنیا) میں ہی رکھ دیا گیا تھا، جس کی وجہ سے اولیٰ عذاب فرعون کے تمام عذاب کی انتہا ہوگا کہ اسے اب آخرت میں عذاب نہیں ہوگا۔

2- اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

فَاَخَذْنٰهُ وَ جُنُوْدَهٗ فَنَبَذْنٰهُمْ فِي الْيَمِّ ۚ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظّٰلِمِيْنَ ﴿۴۰﴾ وَ جَعَلْنٰهُمْ اَىِٕمَّةً يَّدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ۚ وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ لَا يُنْصَرُوْنَ ﴿۴۱﴾ وَ اَتْبَعْنٰهُمْ فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ۚ وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ هُمْ مِّنَ الْمَقْبُوْحِيْنَ ﴿۴۲﴾

''ہم نے اسے اور اس کے لشکر کو گرفت میں لے لیا۔ پھر ہم نے انہیں دریا میں پھینک دیا۔ پس دیکھو ظالموں کا کیسا انجام ہوا۔ اور ہم نے انہیں ان لوگوں کا پیشوا بنایا جو جہنم کی آگ کی طرف بلاتے ہیں اور قیامت کے دن ان کی کوئی مدد نہ کی جائے گی۔ اور ہم نے اس دنیا میں ان کے پیچھے لعنت ڈال دی اور قیامت کے دن وہ بدصورتوں میں ہوں گے''۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے فرعون اور اس کے لشکر پر لعنت بھیجی ہے۔ جو وَ جَعَلْنٰهُمْ اور اَتْبَعْنٰهُمْ کی ضمیر بتا رہی

ہے۔ کیونکہ یہ ضمیر (جمع متکلم) دونوں کی طرف لوٹتی ہے۔ جیسا کہ فَنَبَذْنٰهُمْ کی ضمیر کا مرجع دونوں ہیں۔ اگر فرعون مسلمان ہوتا تو اس پر اللہ تعالیٰ صراحت کے ساتھ لعنت نہ بھیجتا، کیونکہ مسلمان پر لعنت بھیجنا جائز نہیں۔

3- اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

حَتّٰۤی اِذَاۤ اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ ۙ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِیْۤ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْۤا اِسْرَآءِیْلَ وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ۝

"حتی کہ جب اسے ڈوبنے نے آلیا تو کہا کہ میں ایمان لایا کہ اس معبود کے سوا کوئی معبود نہیں جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں مسلمانوں میں سے ہوں"۔

یہ آیت کریمہ صاف صاف بتا رہی ہے کہ فرعون صرف اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لایا تھا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رسول ہونے کا قطعاً اقرار نہ کیا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا ایسا کہ اس کے نبی پر ایمان نہ ہو یہ ایمان "غیر معتبر" ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ایمان معتبر ہوتا تو ہمارے زمانہ کے تمام کافر بہت اچھے مسلمان ہوتے۔ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کو شریک نہیں ٹھہراتے۔ اور حضور نبی کریم ﷺ کی نبوت پر ان کا ایمان نہیں۔ (حالانکہ وہ کافر ہیں اور کفر کی وجہ حضور کو پیغمبر تسلیم نہ کرنا ہے)

4- قول باری تعالیٰ ہے:

آٰلْـٰٔنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَ۝

"کیا اب (تو ایمان لانے کی بات کرتا ہے) حالانکہ اس سے پہلے تو نافرمان رہا اور تو فساد کرنے والوں میں سے تھا"۔

اگر فرعون کا ایمان مقبول ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس آیت میں اس کا رد کیوں فرماتا۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ ایمان کا معنی تین مرتبہ تین مختلف عبارات کے ذریعہ تکرار کے ساتھ لایا گیا۔ تاکہ اس کی رسوائی اور محرومی کو بیان کیا جائے اور بتایا جائے کہ اس کے غیر مقبول ہونے کی کیا وجہ تھی؟ اس کے باوجود قبول نہ کیا گیا۔ کیونکہ ایمان ایسے وقت لانا جس میں لایا گیا ایمان مقبول ہوتا وہ وقت اس سے نکل گیا تھا۔

رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَالْیَوْمَ نُنَجِّیْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰیَةً (پس ہم آج تیرے بدن کو نجات دیتے ہیں تاکہ تیرے پیچھے آنے والوں کیلئے یہ نشانی بنے) تو یہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ فرعون کا ایمان قبول کرلیا گیا تھا۔ کیونکہ یہ آیت فرعون کے قصہ کی حکایت بیان کر رہی ہے۔ جو یہ تھا: "جب اس کی قوم نے اس کے غرق ہونے کا یقین نہ کیا اور انہوں نے خیال کیا کہ وہ تو دریا کے شکار میں مصروف ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے دریا سے اس کے بدن کو ساحل پر ڈال دیا؛ تاکہ اس کی قوم کو یقین ہو جائے کہ وہ واقعی غرق ہو گیا ہے۔"

اسی طرح فرعون کے ایمان کی قبولیت پر اس آیت لَا تَقْتُلُوْهُ ۖ عَسٰۤی اَنْ یَّنْفَعَنَاۤ اَوْ نَتَّخِذَهٗ وَلَدًا (موسیٰ کو قتل نہ کرو ہو سکتا ہے کہ ہمیں نفع دے یا ہم اس کو بیٹا بنالیں) ... میں فرعون کی بیوی کی بات اللہ تعالیٰ نے

بطور حکایت نقل فرمائی۔ یہ بات اس نے اس وقت کہی تھی۔ جب فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تھا۔ طریقہ استدلال یہ ہے کہ لفظ عَسٰی طمع کے لئے آتا ہے۔ جو اس آیت میں ''امید'' کے لئے استعمال ہوا۔ (یعنی نفع کی امید) اور کامل ترین نفع یہ ہے کہ ان کے سبب فرعون جنت میں جائے۔ اور جہنم میں اس کا جانا اس امید کی نقیض ہے۔ یہ استدلال ایک ''وہمی استدلال'' ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ قصہ یہ ہوا تھا کہ فرعون کی ایک ہی بیٹی تھی جو برص کی مریضہ تھی۔ فرعون کی بیوی کو یہ معلوم ہوا تھا کہ بہت جلد ایک بچہ مجھے ملے گا جو تابوت میں بند ہوگا اور تابوت کو دریا میں ڈال دیا گیا ہوگا۔ اس بچے کے لعاب دہن میں دوا اور شفاء ہے۔ جب یہ لڑکی اسے چاٹے گی۔ تو اسے شفاء کاملہ مل جائے گی۔ پھر جب مذکورہ تابوت ظاہر ہوا۔ اور اس میں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو باہر نکالا گیا، جو بچے تھے۔ آپ کے لعاب دہن سے بچی کو شفاء ہو گئی۔ پھر فرعون نے آپ کے قتل کا ارادہ کیا۔ تو اس کی بیوی نے اسے منع کیا اور کہنے لگی: اسے قتل نہ کرو ہمیں اس سے نفع کی امید ہے۔ تو اس نفع سے مراد ''حصول برکت'' تھی جو اسے اپنی بیٹی کے شفایاب ہونے سے معلوم ہوئی۔ اس سے مراد ''ایمانی نفع'' نہیں۔ اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ اس نفع سے مراد ''ایمانی نفع'' تھی۔ تو اس نفع کا واقع ہو جانا کوئی واجب اور ضروری نہیں کہ اس طرح واقع ہو جائے جس طرح اس کی امید تھی۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ اس نفع کا امید کے مطابق وقوع لازمی تھا۔ تو ہم کہیں گے کہ فرعون کی بیوی نے اس نفع کے بارے میں اپنی ذات کو اصل اور اپنے علاوہ دوسروں کو بالتبع مراد لیا تھا۔ جیسا کہ اس پر متکلم مع الغیر کا صیغہ دلالت کر رہا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون کی بیوی کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت یہ نفع عطا فرمایا تھا۔ اس کا خاتمہ بالخیر ہوا تھا۔ اگرچہ اس کے ماسوا (جو بالتبع تھے) میں اس کا کوئی نفع نہ ہوا۔

یونہی ''کشف'' کے ذریعہ فرعون کے ایمان کی قبولیت پر استدلال درست نہیں۔ کیونکہ ایسا کشف اس قول کے مخالف ہے جو الشیخ رکن الدین علاؤ الدولۃ رضی اللہ عنہ نے کہا، فرماتے ہیں کہ ایک دن ہم پر ''حال'' کا غلبہ ہوا۔ پھر ہم حسین بن منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ کی قبر پر گئے۔ وہاں مراقبہ کیا۔ مراقبہ کے بعد میں نے ان کی روح کو ''علیین'' میں دیکھا۔ اور فرعون کی روح کو ''سجین'' میں پایا۔ میں نے عرض کیا: اے اللہ! اس میں کیا راز ہے۔ حالانکہ ان دونوں نے ''ربوبیت'' کا دعویٰ کیا تھا۔ وہ اس طرح کہ منصور نے ''انا الحق'' کہا تھا۔ اور فرعون نے أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ کہا تھا۔ جب دونوں کا ادعیٰ ایک جیسا تو دونوں کا انجام بھی ایک جیسا ہونا چاہئے، ایسا کیوں نہیں؟ غیب سے آواز آئی۔ کہ فرعون پر یقیناً تکبر غالب تھا۔ اور اس کے نفس امارہ نے اس پر تسلط جما رکھا تھا۔ اور رب حقیقی کا اسے قطعاً خیال تک نہ تھا۔ گویا اس کے نزدیک خدا موجود ہی نہ تھا۔ وہ جب بھی دیکھتا اپنا نفس ہی اسے دکھائی دیتا۔ اور منصور اللہ تعالیٰ کا مظہر بنا ہوا تھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا غلبہ تھا۔ اور اس کے نفس امارہ کا نام ونشان نہ رہا۔ وہ جب بھی دیکھتا، مکمل شوق اور محبت کی وجہ سے اسے ہی دیکھتا۔ لہٰذا ان دونوں کے مابین فرق بالکل ظاہر ہے۔ (ھکذا فی الحسینی)

خلاصہ کلام یہ کہ جو لوگ فرعون کے ایمان کی قبولیت کے مدعی ہیں۔ اگر ان کے پاس اس کیلئے دلائل ہیں تو ان دلائل کے بارے میں ''ماعلیھا و مافیھا'' آپ پڑھ چکے ہیں۔ اور اگر وہ ''کشف'' سے استدلال کرتے ہیں۔ تو وہ ''حجت'' نہیں۔ بلکہ ایک اور عارف [illegible] کر دیا۔

بالجملہ اگر فرعون کا ایمان مقبول ہوتا۔ تو اللہ تعالیٰ اس کا ذکر مذمت، ہجو، لعن، طعن، خبث، نجاست، کبر اور ملامت کے ساتھ قرآن کریم میں ایک سو بیس جگہ بیان نہ کرتا۔ وہ قرآن کریم جو اس کے مرنے کے تقریباً دو ہزار سال بعد نازل ہوا۔ شاید ان لوگوں (فرعون کے ایمان کے قبولیت کے دعویدار) نے قرآن کریم کو ایک کہانیوں کی کتاب سمجھ رکھا ہے۔ یا اسے عبث، لعب، بہتان اور کذب سمجھا ہے۔ یہ بات ہر وہ شخص بخوبی جانتا ہے جسے اسلام کی ادنیٰ رعایت ہو اور اسالیب کلام کا ادنیٰ شعور ہو۔

پھر عجیب بات ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ کے دور اقدس سے پانچ سو سال بعد تک کسی کو فرعون کے ایمان مقبول ہونے کی بات نہ سوجھی۔ حالانکہ ان صدیوں میں بکثرت اہل فضل و عرفان موجود رہے۔ بلکہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے "فقہ اکبر" میں اس کی تصریح فرمائی۔ کہ "فرعون پیدا ہوا تو بد بخت (شقی) اور مرا تو شقاوت کے ساتھ مرا" کسی صاحب عقل و ادراک پر مخفی نہیں کہ فرعون "تکبر اور کفر" میں ایک کہاوت بن چکا ہے۔ ہر مسلمان اور کافر، عوام اور خواص، صالح اور فاسق، عالم اور جاہل، چھوٹا اور بڑا، مذکر اور مؤنث اس نام کو "کفر و تکبر" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ اس کے کفر کی بہت بڑی علامت ہے اور اس کے شقاوت پر خاتمہ ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ جب یہ سب لوگ اس کے کفر پر متفق ہیں۔ حتیٰ کہ حضرات صحابہ کرام، تابعین، علمائے عاملین، اولیائے صالحین اور آیات قرآنیہ ایک نہیں کئی مرتبہ اس کے کفر و شقاوت پر موجود ہیں۔ تو پھر اس کے بخشے ہونے کا عقیدہ رکھنا کیا کتاب اللہ، اجماع امت کا انکار نہیں؟ کیا یہ بدعت نہیں؟ کیا یہ اسلام میں گمراہی کی بات نہیں؟

نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾

مسئلہ 60: دور جاہلیت کی نکاح کے بارے میں بعض عادات کا نسخ اور اس کے چند مسائل

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

"اے مومنو! تمہارے لئے یہ حلال نہیں کہ تم عورتوں کے زبردستی وارث بن جاؤ۔ اور تم ان عورتوں کو نہ روکو تاکہ تم اس میں سے کچھ لو جو تم نے انہیں دیا ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ وہ کھلم کھلی بے حیائی کریں اور ان سے بہتر برتاؤ کرو۔ پس اگر تم انہیں پسند نہیں کرتے تو ایسا ہو سکتا ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں خیر کثیر رکھی ہوئی ہو۔ اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری لانا چاہتے ہو۔ اور تم ان میں سے کسی کو خزانہ بطور حق مہر دے چکے ہو تو اس

میں سے کچھ بھی نہ لو۔ کیا تم اسے بہتان اور واضح گناہ کے طور پر لوگے۔ اور تم اسے کیسے لیتے ہو حالانکہ تم میں سے بعض نے بعض کو اپنا آپ سپرد کیا اور ان عورتوں نے تم سے پختہ وعدہ لیا تھا"۔

ان آیات میں سے پہلی آیت کے شان نزول میں منقول ہے کہ دور جاہلیت میں جب کوئی شخص مر جاتا اور اپنے پیچھے بیوہ اور بیٹا چھوڑتا جو اس عورت (بیوہ) کے علاوہ کسی اور سے پیدا ہوا تھا اور کچھ قرابت دار بھی چھوڑتا۔ یہ بیٹا یا اقارب اس آدمی کی وفات کے وقت اس عورت پر کپڑا ڈالتے، پھر اس سے زبردستی شادی کر لیتے تھے، اور اس کا حق مہر وہی مقرر رکھتے جو ان کے مورث نے مقرر کیا ہوتا۔ اور اگر چاہتے تو کسی اور سے شادی کرا دیتے اور اس کا حق مہر اپنے قبضہ میں لے لیتے۔ اور اگر چاہتے تو اسے روک رکھتے اور برے سلوک کے ساتھ اسے روکے رکھتے تا کہ تنگ آ کر وہ عورت انہیں وہ حق مہر دینے پر مجبور ہو جائے جو ان کے مورث نے اسے دیا ہوتا۔ اور اس کے بدلہ میں اس عورت سے خلع (خلاصی) کرتے۔ اور اگر یہ عورت کپڑا ڈالنے سے پہلے پہلے اپنے خاندان میں چلی جاتی، تو اسے خاوند کے مال کی وراثت سے محروم کر دیتے۔ یہ ہوتا رہا حتی کہ یہ واقعہ ابوقیس کے ساتھ ہوا۔ وہ یوں کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ اور اپنے پیچھے ایک بیٹا چھوڑا جو ان کی بیوہ کے علاوہ کسی اور عورت سے تھا۔ اب ان کی بیوہ "کبشہ" کو اس نے اپنے تصرف میں لے لیا جو محض کپڑا ڈالنے کے ساتھ لیا گیا۔ اور اس کے ساتھ برا سلوک روا رکھا۔ ان کی بیوہ نے حضور سرور کائنات ﷺ کی خدمت عالیہ میں شکایت کی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ یونہی تفسیر حسینی اور زاہدی میں مذکور ہے۔ ان دو مفسرین کے علاوہ کسی اور مفسر نے ابوقیس اور کبشہ کا واقعہ بیان نہیں کیا۔

(نوٹ: علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر "در منثور" میں اس آیت کے تحت لکھا ہے کہ ابن جریر اور ابن المنذر دونوں نے حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ آیت کبشہ بنت معن بن عاصم ابی الاوس کے بارے میں نازل ہوئی۔ یہ بی بی (کبشہ بنت معن) ابوقیس بن الاسلت کی زوجیت میں تھیں۔ ابوقیس کا انتقال ہو گیا۔ اس کا کسی اور بیوی سے ایک بیٹا تھا۔ وہ اس بیوہ کے نکاح کا وارث بن گیا۔ یہ بی بی حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی: مجھے نہ تو اپنے خاوند کی میراث کا وارث بنایا گیا اور نہ ہی کہیں اور نکاح کرنے کی مجھے اجازت ہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

نسائی، ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے ابو امامہ بن سہل بن حنیف سے بیان کیا کہ جب ابوقیس بن الاسلت کا انتقال ہو گیا۔ تو اس کے بیٹے نے اس کی بیوہ سے شادی کا ارادہ کیا۔ یہ بات جاہلیت میں رائج تھی۔ اس پر یہ آیت اتری) مذکور شان نزول کے پیش نظر آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا: اے مومنو! تمہارے لئے یہ حلال نہیں کہ تم مورث کی بیوگان کے زبردستی وارث بن جاؤ۔ یعنی تم انہیں وراثت کے اعتبار سے حاصل کرو۔ جس طرح مرنے والے کے مال وزر کے تم وارث بن جاتے ہو۔ اسی طرح اس کی بیوہ کو مال وراثت سمجھ کر ان کے وارث نہ بنو۔ پھر وارث ہو جانے کے بعد ان کی شادی کرنے نہ کرنے کا اختیار تمہارے پاس آ جائے۔ جیسا کہ تم میراث کو اپنے قبضہ میں لے لیتے ہو۔ ایسا کرنا اس حالت میں ہو کہ وہ عورتیں اسے پسند نہ کرتی ہوں۔ یا ان پر زبردستی کر کے ایسا کیا جائے (ہرگز درست نہیں)

آیت کریمہ میں لفظ کَرْهًا اکثر قراء حضرات کے نزدیک کاف کی فتحہ کے ساتھ ہے۔ جو "کراہت" سے ماخوذ ہے۔ اور امام حمزہ اور کسائی رحمۃ اللہ علیہما [illegible] ضمہ کے ساتھ پڑھا۔ جو "اکراہ" سے مشتق ہے۔ اس لفظ

میں یہ دو طریقے دراصل دو مختلف لغت ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کاف کے ضمہ کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں اس کا معنی "مشقت" اور فتحہ کی صورت میں وہ چیز جس پر مجبور کیا جائے" ہے۔ اس کی قاضی بیضاوی نے تصریح کی ہے۔

اگر سوال کیا جائے کہ کَرۡهًا کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں اس بات پر دلیل بنتا ہے کہ وہ عورت جس کا خاوند مر جائے۔ اس کے ساتھ اس مرنے والے کے ورثاء کا نکاح جائز ہو جب وہاں "زبردستی" نہ پائی جائے۔ حالانکہ زبردستی ہو یا رضامندی، دونوں صورتوں میں نکاح جائز نہیں؟

میں کہتا ہوں ہاں: نکاح جائز ہونا چاہئے کیونکہ ناجائز کیلئے جو قید تھی، وہ نہیں رہی۔ لیکن اس نکاح سے (جو قید کرہ کے بغیر ہو) اللہ تعالیٰ کے مستقل ارشاد نے منع کر دیا ہے۔ جو یہ ہے: وَلَا تَنۡكِحُوۡا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمۡ مِّنَ النِّسَآءِ جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہوں، ان سے تم نکاح مت کرو۔ اس کے بارے میں تفصیل عنقریب انشاء اللہ آ رہی ہے۔

جو جواب میں نے دیا وہ اس جواب سے اولیٰ ہے جو اس مقام پر دوسرے حضرات نے دیا۔ وہ یہ کہ کَرۡهًا کی قید کے ساتھ عدم جواز نکاح کو مقید کرنا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اس قید کے نہ ہونے کی صورت میں نکاح جائز ہو۔ اس لئے کہ کسی چیز کی کسی قید کے ساتھ تخصیص اس پر دلالت نہیں کرتی کہ اس کے نہ ہونے کی صورت میں اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ (مطلب یہ کہ عدم جواز نکاح کو کَرۡهًا کے ساتھ پابند کیا گیا۔ اور اگر کَرۡهًا کی قید نہ پائی جائے تو اس سے عدم جواز جائز ہو جانے پر دلالت نہیں کرتا)

قول باری تعالیٰ وَلَا تَعۡضُلُوۡهُنَّ میں دو احتمال ہیں۔ ایک تو یہ کہ اسے پچھلے کلام کے ساتھ متصل سمجھا جائے۔ یعنی یہ جملہ سابقہ جملہ کے ساتھ ملکر مکمل کلام بنایا جائے۔ خواہ اس جملہ کا تعلق اس عورت کے حق میں ہو جو مرنے والے کی بیوہ ہے یا ان خاوندوں کے بارے میں ہو جو اپنی بیویوں کو حاجت و رغبت کے بغیر روکے رکھتے ہیں، حتی کہ وہ ان کے وارث بن جائیں یا ان کے حق مہر کے بدلہ میں ان سے خلع کر لیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسے مستقل اور ابتدائی کلام بنایا جائے۔ (پچھلے کلام سے اس کا اتصال نہ بنایا جائے) اس صورت میں یہ جملہ اس حالت کے ساتھ مخصوص ہو جائے گا۔ جب کوئی شخص کسی عورت سے شادی کرتا ہے اور اسے برے سلوک کے ساتھ روکے رکھتا ہے تاکہ تنگ آ کر وہ عورت اپنی خلاصی کیلئے اپنے مال میں سے کچھ بطور فدیہ اسے دینے کیلئے تیار ہو جائے اور خلع ہو جائے اس صورت میں اس کا عطف لَا يَحِلُّ پر ہوگا۔ اور پہلی صورت میں اس کا عطف تَرِثُوۡا پر ہوگا۔ اور حرف لَا زائدہ ہوگا جو تاکید نفی کیلئے لایا گیا۔ ھکذا فی البیضاوی۔ اور لِتَذۡهَبُوۡا پر حرف لام مثبت فعل یعنی تَعۡضُلُوۡ کی علت بیان کر رہا ہے۔ جس کا معنی روکنا اور بند کرنا ہے۔ اور استثناء ظرف یا مفعول لہ عام سے ہے۔ مفہوم یہ بنے گا تمہارے لئے حلال نہیں کہ تم عورتوں کو اس لئے روک رکھو تاکہ تم حق مہر میں سے کچھ لے لو۔ یہ لینا ہر زمان اور وقت میں حلال نہیں مگر اس وقت کہ عورتیں کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔ یا کسی چیز کی خاطر حق مہر میں سے کچھ لے لینا جائز نہیں مگر اس بات میں کہ وہ بے حیائی پر اتر آئیں۔ اور بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ سے مراد نافرمانی یا زنا ہے۔ پس اس صورت میں مرد کیلئے جائز ہے کہ اس سے خلع طلب کرے۔ (یعنی حق مہر کے عوض طلاق دینے کا مطالبہ کرے)

تفسیر کشاف میں اور امام حسن بصری [illegible] منقول [illegible] سے مراد زنا ہے۔ اگر عورت اس کا ارتکاب

کرتی ہے تو مرد کے لیے اسے خلع کا کہنا درست و جائز ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ دور جاہلیت میں یہ طریقہ تھا کہ جب عورت بدکاری کا ارتکاب کرتی تو اس سے اس کا حق مہر واپس لے لیا جاتا جو اسے ادا کیا گیا ہوتا اور مرد اسے نکال دیتا۔ ابو قلابہ اور ابن سیرین رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ مرد کو خلع کا کہنا اس وقت تک جائز نہیں یہاں تک کہ کسی مرد کو اس کے سینہ پر سوار نہ پائے۔ اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ مرد کیلئے یہ جائز نہیں کہ عورت کو مجبور کر کے روکے رکھے تاکہ مجبوری کی وجہ سے وہ اسے فدیہ دینے پر آجائے خواہ عورت بدکار ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم "حدود" کے آنے پر منسوخ ہو گیا ہے۔

قول باری تعالیٰ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ کا معنی یہ ہے کہ تم نان و نفقہ اور گفتگو وغیرہ میں ان سے احسن طریقہ اپناؤ۔ پس اگر تم ان کی بدسلوکی اور قباحت کی وجہ سے انہیں مکروہ سمجھو تو تمہیں اس میں جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہیے بلکہ صبر کا دامن نہ چھوڑو۔ اور ان کے ساتھ نبھانے کی ہر ممکن کوشش کرو۔ اس کراہت کی وجہ سے تم انہیں طلاق نہ دو۔ ہوسکتا ہے کہ جسے تم مکروہ سمجھ رہے ہو۔ اس میں "خیر کثیر" ہو۔ اور اسے جسے تم پسند کرتے ہو۔ اس میں یہ بات (خیر کثیر) نہ ہو۔ یعنی بہت بڑا ثواب اور اولاد صالح وغیرہ۔ اس طرح جزائے شرط کی علت یعنی فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا کو جزاء کے قائم مقام یعنی "فاصبروا" کیا گیا ہے۔

دوسری آیت کریمہ کے شان نزول میں بیان کیا گیا ہے کہ دور جاہلیت میں اگر کسی مرد کو کوئی عورت اپنے حسن و جمال اور مال و اسباب کی بناء پر عجیب لگتی اور پھر اس سے نکاح کا ارادہ کر لیتا اور پہلے سے موجود بیوی کو پس پشت ڈال دیتا۔ اور طلاق دینے کا تہیہ کر لیتا تو اسے بدکاری کا بہتان لگاتا۔ اور دیگر طریقوں سے تنگ کرتا تاکہ وہ مجبور ہو کر فدیہ دینے پر آمادہ ہو جاتی۔ اور وہ حق مہر جو لیا ہوتا، واپس کرنے پر (مجبوراً) تیار ہو جاتی۔ یہ گھناؤنا طریقہ صرف اس لئے اپناتا۔ تاکہ اس کی پسندیدہ عورت کو بیوی بنانے کا راستہ بھی صاف ہو جائے۔ اور پہلی کو دیا ہوا مال و اسباب حیلہ اور بہتان سے واپس بھی مل جائے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس طریقہ سے منع کر دیا۔ اور اس بارے میں ارشاد فرمایا: وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ الآیۃ یعنی اے خاوندو! اگر تم موجود بیوی کی جگہ کوئی دوسری عورت بیوی بنانا چاہتے ہو جس کا حسن و جمال اور مال و اسباب تمہیں اس پر آمادہ کر رہا ہے۔ اور تمہاری حالت یہ ہے کہ تم پہلے سے موجود بیوی کو حق مہر کے طور پر "مال عظیم" دے چکے ہو۔ تو تمہارے لئے حکم یہ کہ تم اس دیئے گئے مال عظیم میں سے نہ تھوڑا اور نہ زیادہ، کچھ بھی نہیں لے سکتے۔ کیونکہ اس میں سے واپس لینا اور وہ بھی محض بہتان اور زنا کی تہمت لگا کر، کیوں کر جائز ہو سکتا ہے۔ اور تم کیونکر دیا گیا مال واپس لو گے جبکہ حال یہ ہے کہ بے شک تم میں سے بعض یعنی خاوند نے بعض یعنی بیوی کے ساتھ خلوت نشینی کی۔ اور تم سے تخلیہ میں تمہاری بیویوں نے پختہ عہد بھی لے لیا ہوتا ہے یعنی صحبت اور ہم بستری کے ذریعہ ان سے تم نے پختہ وعدہ کر لیا۔ یا اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کیلئے تم سے یہ عہد لے لیا کہ تم ان سے فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ کرو گے۔ یا حضور سرور کائنات ﷺ نے تم سے یہ عہد پختہ لے لیا جو ان الفاظ میں ہے: "استوصوا بالنساء خیر فانھن عوان فی ایدیکم اخذتموھن بامانۃ اللہ تعالیٰ واحللتم فروجھن بکلمۃ اللہ تعالیٰ آپ عورتوں کا کی طرف سے یہ عہد لینا گویا خود عورتوں کا عہد لینا ہے۔ ھذا مضمون الآیۃ

لفظ اِحْدٰهُنَّ میں ضمیر کو جمع کی صورت میں لایا گیا حالانکہ اس کا مرجع ایک بیوی بنتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زوج (جو اصل مرجع ہے) سے [illegible] استفہام "انکار اور ڈانٹ پلانے" کے لئے ہے۔ یعنی کیا تم

بہتان لگانے والے اور گنہگار ہونے کی صورت میں ان سے ان کو دیا گیا حق مہر واپس لو گے؟ لہٰذا لفظ بُهْتَانًا حال واقع ہونے کی بناء پر منصوب ہوگا۔ اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ علت ہونے کی بناء پر منصوب ہو۔ اگر چہ غرض نہ بنے۔ جیسا کہ قائل کے قول "وقعدت عن الحروب جبنا" میں لفظ "جبن" پر نصب ہے۔

"بہتان" جھوٹ کو کہتے ہیں، اور بعض دفعہ اس لفظ کا اطلاق "باطل فعل" پر بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے اس آیت میں اس کی تفسیر "ظلم" سے بھی کی گئی ہے۔ هكذا في البيضاوي۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ پہلی آیت عورت کی نافرمانی کے بارے میں ہے۔ اور یہ (دوسری آیت) مرد کی نافرمانی کے متعلق ہے۔ اسی معنی کی وجہ سے مال کو لینا "بہتان" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ کیونکہ جب مرد دیا ہوا مال واپس لیتا ہے۔ تو گویا وہ اس سے لوگوں کو یہ تاثر دینا چاہتا ہے کہ نافرمانی عورت کی طرف سے ہوئی ہے۔ (حالانکہ نافرمان یہ خود ہے) اس لئے یہ بہتان ہوا۔

اس آیت کریمہ سے صاحب ہدایہ نے یہ تمسک کیا ہے کہ اگر نافرمانی مرد کی طرف سے ہو تو اس کیلئے عورت سے طلاق کا معاوضہ طلب کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ الایۃ یعنی بیوی کی جگہ نئی بیوی لانے کا ارادہ تمہارا ہے۔ عورت اس کی وجہ نہ بنی۔ وہ بے چاری بے قصور ہے۔ اس لئے فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا تم دیئے گئے مال میں سے کچھ بھی نہ لو۔ (هذا لفظه)

قول باری تعالیٰ قِنْطَارًا اس پر دلالت کرتا ہے کہ حق مہر کی کوئی حد مقرر نہیں۔ کیونکہ اس لفظ کا معنی "مال عظیم" ہے۔ جیسا کہ مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بر سر منبر فرمایا: "لاتغالوا بصدقات النساء" عورتوں کے حق مہر میں غلو نہ کرو۔ اس پر ایک عورت نے انہیں کہا۔ کیا ہم آپ کی بات کی اتباع کریں یا اللہ تعالیٰ کے قول کی اتباع کریں؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ۙ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم میں سے ہر ایک عمر سے زیادہ علم رکھتا ہے۔ جس مقدار پر چاہو تم شادی کرو۔

علاوہ ازیں اس آیت میں ظاہری طور پر یہ دلیل بھی ہے کہ حق مہر "خلوت صحیحہ" کے ساتھ مؤکد ہو جاتا ہے۔ یہ مذہب امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ دلیل اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے مال واپس لینے پر انکار فرمایا اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ مرد نے عورت سے تخلیہ کر لیا ہے۔ جسے لفظ "افضاء" سے ذکر کیا گیا۔ افضاء کا معنی میل ملاقات اور بلا پردہ رکاوٹ خلوت ہے۔ صاحب مدارک نے یہاں اس مسئلہ کو اسی طرح بیان کیا ہے۔

مسئلہ 61: جن عورتوں سے نکاح حرام ہے

وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ؕ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّمَقْتًا ؕ وَسَآءَ سَبِيْلًا ۝ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَخٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْۤ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَ

اُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ وَحَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمُ الَّذِیْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا (۲۳) وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ كِتٰبَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ

''اور تم ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے مگر جو گزر گیا (سو گزر گیا) یہ بہت برا اور ناپسندیدہ کام ہے اور برا طریقہ ہے۔ تم پر تمہاری مائیں، تمہاری بیٹیاں، تمہاری بہنیں، تمہاری پھوپھیاں، تمہاری خالائیں، بھتیجیاں، بھانجیاں، وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، دودھ کی بہنیں، تمہاری بیویوں کی مائیں، تمہاری ایسی گود پلتی بیٹیاں جو ان عورتوں سے ہوں جن سے تم ہم بستری کر چکے، اور اگر تم نے ان سے ہم بستری نہیں کی تو پھر تم پر کوئی حرج نہیں، تمہاری صلبی بیٹوں کی بیویاں، اور دو بہنوں کو ایک نکاح میں اکٹھا کرنا حرام قرار دیا جا چکا ہے، مگر جو گزر گیا، بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ اور وہ بھی حرام کر دی گئیں جو خاوندوں والی ہیں۔ مگر وہ عورتیں جن کے تم مالک ہو، اللہ تعالیٰ نے تم پر فرض کر دیا ہے''۔

یہ دو آیات مکمل اور تیسری نصف کے قریب ایسی آیات ہیں، جو مومن عورتوں میں سے بطور نکاح آزاد مرد پر حرام کر دی گئی ہیں۔ ان کے بارے میں جامع آیات ہیں۔ پہلی آیت وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ کے بارے میں وضاحت یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے قول لَا یَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا میں نہی فرما دی۔ تو لوگ کہنے لگے ٹھیک ہے ہم اپنے مورث (فوت شدہ) کی بیویوں کو زبردستی وراثت نہیں بنائیں گے لیکن ہم ان سے منگنی کی بات کریں گے۔ اور پھر ان کی رضا مندی سے ان کے ساتھ نکاح کریں گے۔ اس پر دوسری نہی نازل ہوئی کہ تم ان سے نکاح نہیں کر سکتے جو اس قول میں ہے: وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باپ کی منکوحہ کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

اہل اصول نے ذکر کیا کہ اس آیت میں ''نہی''، یعنی محارم سے نکاح کی نہی مجازی طور پر ''نفی'' پر محمول ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ جس چیز سے منع کیا جائے (جسے منہی عنہ کہتے ہیں) اس کا تصور ہونا ''نہی'' میں شرط ہے۔ اگر وہ حسی ہے تو اس کا حس کے ذریعہ تصور ہونا ضروری ہے اور اگر شرعی ہے تو اس کا شریعت کے ذریعہ تصور ہونا ضروری ہے اور محارم سے نکاح ان امور میں سے ہے جو ''شرعیہ'' ہیں۔ اور ایسے ہیں کہ نہی کے بعد ان کی مشروعیت اصلاً متصور نہیں۔ لہٰذا جب اسے مجازی طور پر ''نفی'' پر محمول کیا جائے گا۔ تو یہ ''نسخ'' ہو گا۔ کیونکہ یہ اس کا محل و مقام نہیں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ آیت میں ''نکاح'' سے مراد ''وطی'' ہے۔ یعنی جن عورتوں سے تمہارے باپ ''وطی'' کر چکے تم ان سے وطی مت کرو۔ تو اس صورت میں باپ کی موطوءہ (جس سے وطی کی گئی) خواہ کسی قسم کی ہو اس کے حرام ہونے کی دلیل بنے گی۔ چاہے وہ موطوءہ نکاح کے ذریعہ ہو یا ملک یمین یا بدکاری کے طریقہ سے۔ جیسا کہ ان کے حرام ہونے کا ہم احناف قائل

ہیں۔اوراسی پر اکثر مفسرین کرام قائم ہیں۔**ھکذا فی المدارک۔**

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب میں باپ نے جس عورت سے زنا کیا وہ اس میں شامل نہیں۔یعنی بیٹا اپنے باپ کی مزنیہ سے شادی کرسکتا ہے۔ان کی دلیل یہ ہے۔کہ ''زنا'' ایسا فعل ہے جو بنفسہ قبیح ہے۔اور جو فعل اپنی ذات کے اعتبار سے قبیح ہو۔وہ کسی شرعی حکم کا سبب نہیں بن سکتا۔جو یہاں ''حرمت مصاہرہ'' ہے۔کیونکہ حرمت مصاہرہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نعمت ہے۔لہٰذا اسے کسی ممنوع ومحظور چیز سے حلال نہیں کیا جاسکتا۔

ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ ''وطی'' اولاد کے واسطہ سے جزئیت کا سبب ہے۔حتی کہ اولاد دونوں (مرد وعورت) کی طرف مکمل مضاف ہوتی ہے۔پس عورت کے اصول وفروع مرد کے اصول وفروع کی طرح ہو جاتے ہیں۔اور مرد کے اصول وفروع عورت کے اصول وفروع کی مثل ہو جاتے ہیں۔اور وطی اس وجہ سے حرام ہے کہ وہ اولا کا سبب ہے نہ اس وجہ سے کہ وہ زنا ہے۔اسی طرح ہمارے اور شوافع حضرات کے درمیان ان عورتوں کے ساتھ نکاح کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہے، جن کو باپ نے شہوت سے ہاتھ لگایا۔یا جس نے باپ کو شہوت سے ہاتھ لگایا۔یا باپ نے جس کی شرمگاہ کو بنظر شہوت دیکھا ہو۔ہمارے نزدیک ان سے بیٹے کا نکاح کرنا حرام ہے۔اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیٹا ان سے شادی کرسکتا ہے۔اگر اس مسئلہ کی تمہیں زیادہ تحقیق درکار ہے تو ہدایہ اور دیگر کتب اصول کا مطالعہ کریں۔آیت کریمہ میں **لَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ** یعنی لفظ **مَا** موجود ہے،جو غیر ذی العقول کیلئے آتا ہے۔اور یہاں اس سے مراد ذوی العقول ہیں۔اس لحاظ سے ''من'' ہونا چاہئے تھا۔جو ذوی العقول کیلئے آتا ہے؟اس کا جواب **فَانْكِحُوْا مَا طَابَ** کے تحت ہم ذکر کر چکے ہیں۔

اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ یہ اس معنی سے استثنٰی ہے جو نہی کے لئے لازم ہے۔گویا یوں کہا جارہا ہے کہ جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ان سے نکاح کرنے پر تم عذاب کے مستحق ہو جاؤ گے مگر جو گزر گیا اس پر عذاب نہیں۔کیونکہ وہ نہی آنے سے پہلے ہو چکا ہے۔یا پھر یہ استثنٰی معنی کی بجائے لفظ سے ہوگا جو تحریم میں بطور مبالغہ ہوگا اس صورت میں یوں کہا جائے گا۔کہ تم ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے مگر جو گزر چکا اگر تمہارے لئے ان سے نکاح کرنا ممکن تھا۔اور استثنٰی منقطع ہے۔جیسا کہ سیبویہ کا مذہب ہے۔گویا یوں کہا گیا'' لیکن وہ جو گزر چکا تمہارا اس پر مؤاخذہ نہ ہوگا۔

اس قول کے نازل ہونے کی یہ وجہ تھی کہ جب اللہ تعالیٰ نے باپ کی منکوحہ سے بیٹے کو نکاح کرنے کی حرمت نازل فرمائی۔تو کچھ لوگ کہنے لگے۔ہم تو ایسا کرتے رہے ہیں ہمارا کیا حال ہوگا؟اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ قول نازل فرمایا کہ گزرے افعال پر گرفت نہیں۔**ھکذا فی المدارک۔**صاحب مدارک نے یہ بھی لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ **اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً** الآیہ فی الحال اس عقد کی صفت بیان کررہا ہے۔(یعنی باپ کی منکوحہ سے نکاح کی حرمت پر نہی آجانے کے بعد نکاح کرنا ''فاحشہ'' ہے۔ورود نہی سے قبل نہیں) ''الفاحشۃ'' لفظ کے ساتھ اس فعل کی قباحت بطور مبالغہ بیان کی گئی ہے۔اور ''المقت'' کا معنی اللہ تعالیٰ اور مومنوں کے نزدیک غصہ اور ناراضگی والی بات ہے۔کچھ لوگ ذی مروت لوگوں کو ناراض کرکے نکاح کرتے اسے ''نکاح المقت'' کہا جاتا ہے اور اس سے پیدا ہونے والا بچہ بچی ''المقتی'' کہلاتا ہے۔**وَسَآءَ سَبِيْلًا** کا معنی برا طریقہ ہے۔یعنی از روئے [illegible] **ھکذا فی الکشاف والبیضاوی۔**

تفسیر حسینی میں ہے کہ اس قسم کے نکاح میں ''قباحت'' تین طرح کی ہے: ایک عقلی جس کی طرف لفظ فَاحِشَةً سے اشارہ کیا گیا۔ دوسری شرعی جس کی طرف مَقْتًا اشارہ کرتا ہے۔ کیونکہ اس لفظ کا معنی اللہ اور مومنوں کے نزدیک ناراضگی والا کام ہے۔ اور تیسری عرفی کہ جس کی طرف سَآءَ سَبِيْلًا راہنمائی کرتا ہے۔ پہلی آیت کے بارے میں جو بیان مقصود تک یہاں ختم ہوتا ہے۔

دوسری آیت اور تیسری کا اول نصف یعنی حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ الآیۃ میں اللہ تعالیٰ نے باقی ماندہ محرمات کا ذکر فرمایا ہے۔ اور اس میں انداز بیان پہلی آیت سے مختلف ہے۔ وہ اس طرح کہ اس میں نہی کی بجائے خبر کا انداز ہے۔ اور دوسرا اس میں تحریم کی اضافت اعیان یعنی ماں، بہن وغیرہ کی طرف کی گئی ہے۔ بعض کے نزدیک مراد ماں بہن سے نکاح کی تحریم ہے۔ کیونکہ ان سے جو مقصد ہو سکتا ہے ان میں سے یہ سب سے اعظم مقصد ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ متبادر الی الفہم نکاح ہی ہے۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ میں مردار کی تحریم سے مراد اس کا کھانا حرام ہوتا ہے۔ اور تیسری وجہ یہ کہ اس سے ماقبل اور مابعد ''نکاح'' کی گفتگو ہو رہی ہے۔ **هكذا في البيضاوي وغيره۔**

اور ہم احناف کے نزدیک مختار یہ ہے کہ یہ تحریم اعیان میں حقیقتاً ہے۔ جیسا کہ عبارت کا ظاہر بتا رہا ہے۔ لہٰذا مجازی معنی لینا اصل معنی کے خلاف ہوگا۔ اور عین کی حرمت، حرمت فعل سے زیادہ ابلغ ہوتی ہے۔ کیونکہ حرمت فعل میں مقصد یہ ہوتا ہے۔ کہ وہ کام شرعی اعتبار سے ممنوع ہے۔ اور حرمت عین کا معنی یہ کہ وہ عین اور نفس چیز شرعی فعل کا محل نہیں بن سکتی۔ اور اس لئے بھی کہ حرمت کا معنی ''منع'' ہے۔ لہٰذا فعل کی حرمت کا معنی یہ ہوگا کہ بندہ کو اس فعل کے اکتساب اور اسے بروئے کار لانے سے روک دیا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے بندہ ممنوع اور وہ کام جس سے منع کیا گیا ''ممنوع عنہ'' ہوگا۔ اور جہاں حرمت کا تعلق عین سے ہوتا ہے۔ اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ وہ ''عین'' ہی بندے سے منع کر دیا گیا۔ کہ اس میں کسی قسم کا تصرف کرے۔ لہٰذا اس طرح عین ''ممنوع'' اور بندہ ''ممنوع عنہ'' ہو جائے گا۔ اس کی مزید تحقیق اصول فقہ میں مذکور ہے۔ اگر تمہاری خواہش ہو تو اس کی طرف رجوع کرو۔

آیت زیر بحث کو ان دو عدد تعبیرات کی تبدیلی کے ساتھ اتارا گیا۔ تاکہ یہ زیادہ مضبوط طریقہ سے اس بات کی دلیل بنے کہ یہ حرمت جو اس آیت میں ذکر ہو رہی ہے اس حرمت یعنی باپ کی منکوحہ سے نکاح کی حرمت سے زیادہ سخت اور پختہ ہے۔ بالجملہ اس آیت میں چودہ عورتوں کو ذکر کیا گیا ہے۔ جن میں سات کے ساتھ تعلق ''نسب اور سات کے ساتھ تعلق ''سبب'' کا ہے۔ اور بحسب الواقع ان کی تعداد چودہ نہیں بلکہ بہت زیادہ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ عورتیں جو نسب سے تعلق رکھنے کی بناء پر حرام ہیں، وہ یہ ہیں۔ مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں اور بھانجیاں۔

امہات (مائیں) میں ماں، دادی، نانی، پردادی، پرنانی سبھی شامل ہیں۔ یعنی اوپر کی جہت کی رشتہ دار عورتیں۔ بنات (بیٹیاں) میں نچلی طرف کی تمام عورتیں شامل ہیں۔ یعنی بیٹیاں، نواسیاں اور بیٹے کی بیٹیاں وغیرہ۔ بہنوں، پھوپھیوں، خالاؤں، بھتیجیوں اور بھانجیوں میں وہ سبھی عورتیں شامل ہیں جن کے ساتھ یہ رشتہ باپ کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے ہو یا دونوں کی طرف سے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ ... ایک حقیقت اور مجاز کا اجتماع ایک ہی وقت ایک ہی لفظ اور

ایک ہی حالت میں جائز ہے ان کے نزدیک ''امہات'' میں امہات الامہات کو شامل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ یعنی ماں سے مراد دادی نانی اور ماں بیک ہو تو کوئی حرج نہیں۔ یونہی لفظ بنات میں بنات البنات کو شامل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور جن علماء کے نزدیک ایسا اجتماع جائز نہیں وہ یہاں یوں کہتے ہیں کہ دادی نانی اور نواسیوں کی حرمت قرآن سے نہیں بلکہ اجماع سے ثابت ہے۔ یا وہ یوں کہتے ہیں کہ لفظ ''امہات'' کا معنی ''اصول'' ہے۔ تو جس طرح ماں ''اصل'' ہے اسی طرح دادی نانی بھی ''اصل'' ہی ہوتی ہیں۔ کیونکہ وہ اصل کی اصل ہیں۔ لہٰذا دادی نانی کی حرمت نص سے ثابت ہے (اس کیلئے اجماع کی طرف جانے کی ضرورت نہیں) اور لفظ ''بنات'' میں یہ طریقہ نہیں چلتا۔ کیونکہ بنت کا معنی ''فرع'' یعنی شاخ نہیں آتا۔ پھر جب ہمارے نزدیک حقیقت اور مجاز کا اجتماع جائز نہیں۔ تو صاحب ہدایہ نے ''بنات'' کے بارے میں حرمت کو بیان کرتے ہوئے ''اجماع'' کو دلیل بنایا۔ اور ''امہات'' میں اصول کے معنی اور اجماع دونوں کو ذکر کیا۔ اس کی مزید تحقیق اصول فقہ میں مذکور ہے۔

دوسری قسم یعنی سبب کے اعتبار سے حرمت والی سات عورتیں' ان میں سے دو رضاعت کے سبب سے حرام ہیں۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْۤ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ میں ذکر فرمایا۔ لیکن یہ تعداد دو سے زیادہ کی طرف ترقی کر جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے جب مرضعہ (دودھ پلانے والی ماں) کو سگی ماں کے مرتبہ میں اور اس کی بیٹی کو دودھ پینے والے بچے کی سگی بہن کے درجہ میں رکھا تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ مرضعہ کی بہن دودھ پینے والے کی خالہ' اس کا خاوند اس کا باپ' اس کے خاوند کی بہن اس کی پھوپھی اور اس کی ماں اس کی نانی کے درجہ میں آ جاتی ہے۔ اسی طرح دیگر رشتہ داریوں کو بھی قیاس کر لیں۔ پھر ہمارے پاس اس سلسلہ میں حضور سرور کائنات ﷺ کا یہ قول بھی موجود ہے۔ آپ نے فرمایا: ''یحرم من الرضاع مایحرم من النسب'' دودھ پینے سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کے اعتبار سے حرام ہوتے ہیں۔ تو ہم نے رضاعت کے بارے میں بھی ان تمام رشتوں کی حرمت کا حکم لگا دیا جو نسب کے لحاظ سے حرام تھے۔ یعنی مائیں' بیٹیاں' بہنیں' پھوپھیاں' خالائیں' بھتیجیاں اور بھانجیاں۔ اسی طرح امہات اور بنات میں تمام اوپر والی مائیں اور تمام نیچے والی بیٹیاں بھی شامل کر لیں اور پھر اسی طرح ہم نے رضاعی باپ کی حرمت اور رضاعی بیٹے کی حرمت کا حکم بھی لگایا۔ جس طرح نسب میں یہ ان تمام کی حرمت کا قول کیا گیا۔ جیسا کہ فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں اس کی تفصیل و تشریح موجود ہے۔

صاحب کشاف نے حضور ﷺ کے قول مبارک ''یحرم من الرضاع مایحرم من النسب'' سے دو مسئلے مستثنیٰ کئے ہیں۔ یعنی مرد کے بیٹے کی بہن اور مرد کے بھائی کی ماں۔ یہ دونوں رضاعت کے اعتبار سے حرام نہیں۔ جبکہ نسب کے اعتبار سے یہ دونوں حرام ہیں۔ اور قاضی بیضاوی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ جس کی وجہ یہ بیان کی کہ یہ استثنیٰ صحیح نہیں۔ کیونکہ ان دونوں رشتوں کی حرمت کا جو سبب بنتا ہے وہ ''مصاہرت'' ہے' نسب نہیں۔ بہر حال علماء حضرات کا کلام اس استثناء کی مقدار کے بارے میں مضطرب ہے۔ اور قابل اعتماد وجہ ہے جسے ''الوقایہ'' میں ذکر کیا گیا۔ وہ یہ کہ مرد کی بہن کی ماں' مرد کے بھائی کی ماں' مرد کے بیٹے کی بہن' اس کی دادی نانی' مرد کے چچا کی ماں' مرد کی پھوپھی کی ماں' مرد کے ماموں کی ماں' مرد کی خالہ کی ماں یہ سب رضاعی رشتہ دار مرد کیلئے جائز ہیں [illegible] عورتوں کیلئے تم قیاس کر سکتے ہو۔ لیکن یہ

رشتہ دار نسب کے اعتبار سے حلال نہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب میں رضاعت کی حرمت پانچ رضعات سے کم میں نہیں آتی۔ان کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے: **لا یحرم المصتہ والمصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان**"ایک دفعہ عورت کا پستان چوسنے یا دو دفعہ چوسنے سے حرمت نہیں آتی۔اور نہ ہی ایک یا دو دفعہ پستان بچے کے منہ میں ڈالنے سے حرمت آتی ہے۔ہمارے نزدیک ایسا ایک مرتبہ کرنے سے بھی حرمت آ جاتی ہے۔جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ **اُمَّھٰتُکُمُ الّٰتِیۡۤ اَرۡضَعۡنَکُمۡ** وہ اس طرح کہ اس قول میں دودھ پلانے کو"مطلق" ذکر کیا گیا۔اس میں قلیل و کثیر کا کوئی امتیاز اور فرق نہیں رکھا گیا۔صاحب ہدایہ نے "باب الرضاعة" میں یونہی ذکر کیا ہے امام مالک رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہم نوا ہیں۔ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ساتھی ہیں۔اس کی تفسیر حسینی نے تصریح کی۔مدت رضاعت میں اختلاف ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔اور کچھ مزید گفتگو آئندہ بھی انشاء اللہ بیان ہوگی۔

سبھی حرمت والی سات عورتوں میں سے تین عورتیں ایسی ہیں جو مصاہرت کے سبب سے حرام ہیں، وہ یہ ہیں: بیویوں کی مائیں، گود پلتی بچیاں اور بیٹوں کی بیویاں۔ان میں سے بیویوں کی ماؤں کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: **وَ اُمَّھٰتُ نِسَآئِکُمۡ** بیوی کی ماں (خوشدامن یا ساس) تو محض عقد کر لینے سے ہی حرام ہو جاتی ہے۔خواہ خوشدامن کی بیٹی (جو مرد کی بیوی بنی) سے ہم بستری ہوئی یا نہ۔کیونکہ آیت کریمہ میں حرمت کو مطلقاً بیان کیا گیا ہے۔دوسری عورت "ربائب" ہے یعنی نکاح میں لائی گئی عورت (جو اب بیوی بن چکی ہے) کی پہلے خاوند سے بیٹی۔اس کو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں ذکر فرمایا: **وَ رَبَآئِبُکُمُ الّٰتِیۡ فِیۡ حُجُوۡرِکُمۡ مِّنۡ نِّسَآئِکُمُ الّٰتِیۡ دَخَلۡتُمۡ بِہِنَّ** ایسی عورت کو "ربیبہ" اس لئے کہا گیا ہے کہ اس کی ماں کا خاوند اس کی غالباً اسی طرح تربیت کرتا ہے جس طرح وہ اپنی اولاد کی تربیت کرتا ہے۔پھر اس کے مفہوم میں وسعت لائی گئی۔یعنی "ربیبہ" اسے بھی کہا جائے گا، جو ہو تو ایسی ہی، لیکن اس کی تربیت اس کی ماں کے خاوند نے نہ بھی کی ہو۔یہ (ربیبہ) اس وقت مرد پر حرام ہوگی۔جب اس کی ماں سے نئے خاوند نے ہم بستری کر لی اگرچہ "ربیبہ" اس کی گود میں نہ بھی ہو۔خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے "ربائب" میں دو قیود کا ذکر فرمایا۔ایک ان میں سے **الّٰتِیۡ فِیۡ حُجُوۡرِکُمۡ** اور دوسری **مِّنۡ نِّسَآئِکُمُ الّٰتِیۡ دَخَلۡتُمۡ بِہِنَّ** ہے۔ان میں سے پہلی قید "اتفاقی" ہے۔

(یعنی اتفاقیہ طور پر ذکر کی گئی، حکم کو مقید کرنے کیلئے نہیں) جسے اس لئے لایا گیا۔تاکہ "علت" کو مضبوط کرے۔یعنی "ربائب" جب تمہاری تربیت میں آ جائیں اور ان کی ماں تمہارے تصرف میں ہو۔تو بہتر یہ ہے کہ انہیں بھی اپنی حقیقی اولاد کی طرح پالو۔حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ یہ قید "شرط" ہے۔اسی طرح داؤد ظاہری نے بھی کہا کہ جب "ربیبہ" تمہاری گود اور زیر تربیت نہ ہو تو وہ حرام نہیں۔

دوسری قید یعنی **مِّنۡ نِّسَآئِکُمُ** کا تعلق "ربائب" کے ساتھ ہے۔اور **الّٰتِیۡ دَخَلۡتُمۡ بِہِنَّ** اس کی صفت ہے یعنی تمہاری ربائب ان عورتوں سے جن سے تم دخول (وطی) کر چکے ہو، حرام ہیں اور اگر تم نے ان سے دخول نہیں کیا تو حلال ہیں۔اس کی حلت پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول **فَاِنۡ لَّمۡ تَکُوۡنُوۡا دَخَلۡتُمۡ بِہِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیۡکُمۡ** دلالت کر رہا ہے۔لیکن **مِّنۡ نِّسَآئِکُمُ** کو فقط

''امہات'' سے متعلق کرنا درست نہیں۔ کیونکہ ایسا کرنا خلاف ظاہر ہے۔ اور نہ ہی اس کا تعلق ربائب اور امہات'' دونوں سے کرنا جائز ہے۔ کیونکہ جب اسے ''ربائب'' کے متعلق کیا جائے گا۔ تو مِنْ ابتدائیہ ہوگا۔ اور اگر ''امہات'' سے کریں گے تو مِنْ نِّسَآىِٕكُمُ پہلے مذکور نِّسَآىِٕكُمُ کا بیان بنے گا۔ اور ایک کلمہ مِنْ دو معانی کا احتمال نہیں رکھتا۔ مگر یہ کہ ''اتصال'' کا معنی مراد لیا جائے۔ ''امهات النساء و الربائب متصلة بنسائكم'' یعنی تمہاری عورتوں کی مائیں اور ربائب جو تمہاری عورتوں کے ساتھ متصل اور ملی ہوئی ہیں تمہارے ساتھ ان کا اتصال ہے۔

اور یہ بھی جائز نہیں کہ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ دونوں مذکور النِّسَآءِ کی صفت بنایا جائے۔ کیونکہ پہلا لفظ النِّسَآءِ اضافت کی وجہ سے مجرور ہے۔ اور دوسرا ''من'' کی وجہ سے مجرور ہے۔ اور ایک صفت ایسے دو موصوف کی نہیں بن سکتی جن کے عامل الگ الگ ہوں۔ لہٰذا یہ گفتگو دو باتوں میں ہے۔ اول یہ کہ مِنْ نِّسَآىِٕكُمُ کا تعلق کس سے ہے اور دوسرا یہ کہ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ سے اس کا تعلق ہوتا۔

صاحب کشاف نے پہلی بات کے عدم استقامت پر اکتفاء کیا ہے جو میں نے ذکر کر دیا۔ اور صاحب مدارک نے دوسری بات کے عدم استقامت پر اکتفاء کیا۔ جس کا ذکر میں کر چکا ہوں اور اس کے ساتھ انہوں نے کہا کہ جو میں نے کہا ہے۔ یہ صاحب کشاف کے قول سے اولیٰ ہے۔ خدا خوش رکھے علامہ بیضاوی کو کہ انہوں نے دونوں باتوں کو ذکر کیا۔ اور ان کے دلائل بھی ذکر کئے۔

مختصر یہ کہ بیویوں کی ماؤں کے ساتھ نکاح حرام ہونے کیلئے یہ شرط نہیں کہ بیویوں کے ساتھ دخول (وطی) بھی ہو چکا ہو۔ بخلاف ان کی (پہلے خاوند سے) بیٹیوں کے۔ اسی طرح حضور سرور کائنات ﷺ نے بھی فرق بیان فرمایا۔ جب کہ آپ نے ایک شخص کے بارے میں ارشاد فرمایا۔ جس نے ایک عورت سے شادی کی تھی۔ پھر اس کو ''دخول'' سے قبل طلاق دے دی۔ ''اسے اس کی بیٹی سے شادی کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کی ماں سے شادی کرنا اس کیلئے حلال نہیں۔''

حضرات علی، ابن عباس، زید، ابن عمر اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ ان حضرات نے اس آیت کو یوں ''امهات نساء کم اللاتی دخلتم بھن'' پڑھا ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے۔ خدا کی قسم یہ آیت اسی طرح نازل ہوئی۔ پس یہ حضرات بیویوں کی ماؤں کے ساتھ نکاح کی حرمت کیلئے بھی یہ شرط لگاتے ہیں کہ بیوی کے ساتھ نکاح کے بعد دخول ہو چکا ہو۔

حضرت ابن المسیب رضی اللہ عنہ، حضرت زید سے ذکر کرتے ہیں کہ جب کسی کی بیوی کا انتقال ہو گیا۔ تو انہوں نے اس کی والدہ سے نکاح کرنا مکروہ سمجھا۔ اور اگر اس کے ساتھ دخول سے قبل طلاق ہو جائے۔ تو پھر اس کی مرضی، چاہے تو اس کی ماں سے شادی کر سکتا ہے۔ انہوں نے موت کو قائم مقام دخول قرار دیا ہے۔ جیسا کہ مہر کے معاملہ میں آپ کا یہ موقف ہے۔

دَخَلْتُمْ بِهِنَّ کا معنی تم انہیں تنہائی اور پوشیدگی کی جگہ لے گئے۔ یہ ''جماع'' کو بطور کنایہ بیان کیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک ''چھونا'' وغیرہ بھی قائم مقام دخول ہے۔ لہٰذا بیوی کو چھونے یا اس کی شرمگاہ کی طرف بنظر شہوت دیکھنے سے اسکی بیٹی سے نکاح ''حرام'' ہو جائے گا۔ یہی مذہب [illegible] حماد ابن سلیمان اور اوزاعی رضی اللہ عنہم کا

ہے۔اور حضرات ابن عباس' طاؤس' عمرو بن دینار رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ کہ "تحریم" جماع کے بغیر واقع نہیں ہوگی۔اور ان حضرات کا مؤقف امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے موافق ہے۔ **هذا كله في الكشاف**۔ ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان یہ اختلاف "حرمت مصاہرہ" کے باب میں علم اصول کی کتابوں میں معروف و مشہور ہے۔ امام زاہد فرماتے ہیں: کہ قول باری تعالیٰ **فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ** کا معنی یہ ہے کہ تم پر اپنی بیویوں کی بیٹیوں سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں جب تم ان کو طلاق دے دو یا ان کا انتقال ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ اس لئے فرمایا تاکہ دو بہنوں کی طرح ایک نکاح میں جمع کرنے کی صورت نہ پائی جائے۔ اور یہ معنی ظاہر ہے۔

وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ میں حلائل "حلیلۃ" کی جمع ہے۔ یہ وہ عورت ہے جو بیٹے پر حلال ہوگئی ہو یا بیٹے کے بستر پر فروکش ہوتی ہو، یعنی اس کی زوجہ۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے قول **وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ** سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کی بیوی (بہو) اس وقت (بیٹے کے باپ پر) حرام ہوتی ہے جب بیٹا صلبی (حقیقی) ہو۔ جیسا کہ اس شرط کے ساتھ مقید کیا جانا گواہی دے رہا ہے۔ اور **الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ** کی قید سے ایسے بیٹے کی بیوی سے احتراز کیا گیا۔ جسے منہ بولا بیٹا (متبنیٰ) کہتے ہیں۔ کیونکہ ایسے بیٹے کی زوجہ حرام نہیں ہوتی۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت زید (جو آپ کے متبنیٰ تھے) کی بیوی سے شادی کی تھی۔ جسے حضرت زید رضی اللہ عنہ نے طلاق دے دی تھی۔ یہ قید **الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ** رضاعی بیٹے سے احتراز کیلئے نہیں۔ کیونکہ اس کی بیوی بھی حقیقی بیٹے کی بیوی کی طرح حرام ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہدایہ، مدارک اور کشاف میں بطریقہ نص اسے بیان کیا ہے۔ اور نہ ہی یہ قید پوتے کی بیوی سے احتراز کیلئے ہے۔ جیسا کہ امام بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور میں (ملا جیون) اس حکم پر مطلع نہیں ہو سکا کہ ایسا بیٹا جو بیوی کا ہو لیکن اس کا باپ بیوی کا پہلا خاوند ہو۔ (پہلے خاوند سے بیٹا ہونے کے بعد اس سے خلاصی ہوگئی۔ اب اس عورت نے اور شادی کی۔ اس نئے خاوند کا تو وہ بیٹا نہیں لیکن اس کی بیوی کا بیٹا ہے۔) ایسے بیٹے کی بیوی سے اس قسم کے باپ کی شادی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ ظاہری طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ شادی جائز ہے۔ یہاں تک ان تین محرمات کا ذکر ہوا جو مصاہرت کے سبب سے حرام ہیں۔ اور مصاہرت سے حرام ہونے والی چوتھی عورت یعنی باپ کی منکوحہ تو اس کا ذکر پہلی آیت میں ہو چکا ہے۔ پس دونوں آیات میں مصاہرت کے سبب سے حرام ہونے والی عورتوں کا ذکر مکمل طور پر موجود ہے۔ صرف اختلاف اس امر میں ہے کہ یہ حرمت صرف نکاح سے ثابت ہوتی ہے یا زنا سے بھی۔ جس کی بعض تفصیل گزر چکی ہے اور مکمل بحث علم اصول کی کتابوں میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

صاحب توضیح نے کتاب کی ابتداء میں کہا ہے کہ ایسے قیاس کی مثال جس کا اجماع سے استنباط کیا گیا، وہ قیاس ہے۔ جو حرمت مصاہرہ میں وطی حرام کو وطی حلال پر قیاس کیا گیا ہے۔ اس کی مثال یہ قیاس ہے۔ کہ مزنیہ (جس عورت سے زنا کیا گیا) کی ماں سے نکاح کی حرمت کو اپنی لونڈی کی ماں کے ساتھ نکاح کی حرمت پر قیاس کیا گیا، جس لونڈی سے وطی ہو چکی ہو۔ اس میں مقیس علیہ کی حرمت "اجماع" سے ثابت ہے۔ اور اس پر کوئی قرآنی نص نہیں۔ بلکہ نص میں تو **أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ** وارد ہے۔ جس میں "وطی" کی شرط کا ذکر نہیں۔ **هذا كلامه**۔ صاحب توضیح کا یہ قول اس مقام پر بڑا سودمند ہے۔

چودہ محرمات میں [illegible] دو از روئے رضاعت اور چار از روئے مصاہرت) ایک

جو باقی ہے۔ اس کے حرام ہونے کا سبب "جمع" ہے۔ جس کا ذکر ان الفاظ سے کیا گیا۔ وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ (تمہارا دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا) یہ جملہ موضع رفع میں ہے۔ کیونکہ اس کا عطف ان عورتوں پر ہے۔ جو حُرِّمَتْ کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہیں۔ یعنی تم پر حرام کر دیا گیا دو بہنوں کو جمع کرنا۔ یہ حکم مطلق ہے۔ خواہ دو بہنوں کو نکاح کے ذریعہ جمع کیا جائے یا ملک یمین کے طریقہ سے۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے کہا۔ "دو بہنوں کو نکاح اور ملک یمین کے طریقہ سے جمع نہ کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ اور بیضاوی میں ہے کہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ ملک یمین کے اعتبار سے دو بہنوں کا جمع کرنا اس آیت نے حرام کر دیا۔ اور قول باری تعالیٰ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ نے حلال کر دیا۔ پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ "تحریم" کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور حضرت عثمان "تحلیل" کو راجح کہتے ہیں۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ تحلیل کی آیت اس کے علاوہ کیلئے مخصوص ہے۔ اور اس لئے بھی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "ما اجتمع الحلال و الحرام الا و غلب الحرام" حرام و حلال جب کسی ایک معاملہ میں جمع ہو جائیں تو غلبہ صرف حرام کو ہوگا۔ هذا لفظه۔ یونہی صاحب کشاف نے بھی کہا ہے۔

امام فخر الاسلام اور صاحب توضیح نے عام کی حجیت کی بحث میں لکھا ہے۔ کہ قول باری تعالیٰ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ عام ہے۔ ایک لونڈی ہو یا دو ہوں اور دونوں بہنیں ہوں، سبھی اس میں شامل ہیں۔ اور قول باری تعالیٰ اَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ بھی عام ہے۔ خواہ دونوں بہنیں نکاح میں خواہ ملک یمین کے ذریعہ جمع کی جائیں۔ اب ان دونوں اقوال میں تعارض آ گیا۔ کہ کیا دو بہنوں کو "وطی" میں جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ (ایک قول حلال اور دوسرا ناجائز بتاتا ہے) لہٰذا تحریم "تحلیل" پر غلبہ پا گئی۔ (اور وطی میں دو بہنوں کو اکٹھا کرنا جائز ہو گیا۔) سو معلوم ہوا کہ "عام" سے تمسک ایسی بات ہے جو سلف صالحین سے ماثور ہے۔

تلویح میں اس مقام پر نہایت مفید گفتگو کی گئی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ قول باری تعالیٰ وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ کی دو بہنوں کو ملک یمین کے اعتبار سے وطی میں جمع کرنے کی حرمت "دلالۃ النص" کے ذریعہ ہے۔ کیونکہ جب دو بہنوں کو نکاح کے طریقہ سے جمع کرنا ممنوع قرار دیا گیا ہے، جو (یعنی نکاح) وطی کی جانب لے جاتا ہے۔ لہٰذا وطی کے اعتبار سے دو بہنوں کو جمع کرنا بطریقہ اولیٰ حرام ہوگا۔ اور اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کی دو بہنوں کے اجتماع بطریقہ وطی پر دلالت بطریقہ "عبارۃ النص" ہے۔ لہٰذا یہ پہلی دلالت کے معارض نہ ہوگی۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مذکور نص سے مجوسی لونڈی، رضاعی بہن اور منکوحہ کی بہن کو مخصوص کیا گیا ہے۔ لہٰذا حرام قرار دینے والی نص اس کے معارض ہوگی۔ اگر چہ وہ "دلالۃ النص" کے درجہ میں ہے۔ اس لئے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا کہ دو بہنوں کا ملک یمین میں ہوتے ہوئے وطی میں اجتماع، اس کی تحریم عبارۃ النص سے ثابت ہو رہی ہے۔ اس لئے کہ قول باری تعالیٰ اَنْ تَجْمَعُوْا مصدر کے معنی میں ہے، جو یا تو اضافت کے ساتھ معرفہ یا الف لام سے معرفہ ہوگا۔ یعنی تم پر دو بہنوں کا جمع کرنا حرام کر دیا گیا یا تم پر دو بہنوں کے مابین اجتماع حرام کر دیا گیا۔ یہ جمع عام ہے خواہ نکاح میں ہو یا ملک یمین کے ذریعہ وطی میں۔ هذا ماضیہ لیکن یہ بات واضح ہے کہ اس صورت میں حکم "قطعی" ہو جائے گا۔ لہٰذا "مخصوص البعض" اس کا معارض نہ بن سکے گا تا کہ اس کی ترجیح کی ضر...

اس گفتگو کے بعد ہم دوسری جانب آتے ہیں۔ وہ یہ کہ نص قرآنی تقاضا کرتی ہے کہ صرف دو بہنوں کا جمع کیا جانا حرام کیا گیا ہے۔ (ان کے علاوہ کوئی سی بھی دو عورتیں نکاح میں جمع ہوسکتی ہیں) لیکن حضرات علمائے کرام نے کتاب اللہ کے اس حکم میں اور جوڑے بھی داخل کیے، جن کا ذکر خبر مشہور میں آتا ہے۔ (اور خبر مشہور سے کتاب اللہ میں زیادتی جائز ہے) خبر مشہور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول مبارک ہے: "ولاتنکحوا المرأة علی عمتها ولا علی خالتها ولا علی ابنة اخیها ولاعلی ابنة اختها" کسی عورت کی پھوپھی، خالہ، بھتیجی، بھانجی تمہارے نکاح میں موجود ہو تو اس کے ہوتے ہوئے اس عورت سے نکاح نہ کرو۔ (یعنی ان رشتوں میں سے کوئی سا رشتہ رکھنے والی دو عورتوں سے بیک وقت نکاح نہ کرو۔) اس خبر مشہور کی بناء پر علمائے کرام نے ان دو طرح کی عورتوں کے اجتماع فی النکاح کو بھی حرام قرار دیا ہے۔ اور انہوں نے اس کیلئے ایک ضابطہ مقرر کیا ہے جو یہ ہے "ایسی ہر دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے جن میں کسی ایک کو مذکر فرض کیا جائے تو اس کے ساتھ دوسری عورت کا نکاح جائز نہ ہو۔" مثلاً دو سگی بہنیں کہ ان میں سے ایک کو مذکر فرض کریں تو دونوں "بہن بھائی" ہو جائیں گے۔ اور بہن بھائی کی باہم شادی جائز نہیں۔ اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی ہے۔ پھوپھی کو اگر مرد فرض کیا جائے تو وہ چچا ہو گا۔ اور چچا بھتیجی کی شادی حرام ہے۔ اور بھتیجی کو اگر مرد فرض کیا جائے تو بھتیجا اور پھوپھی بنیں گے۔ ان دونوں کا نکاح بھی حرام ہے۔ ایسی دو عورتوں کو کسی مرد کا نکاح میں لانا اور نکاح میں جمع کرنا حرام قرار دیا گیا۔ یہ حرمت اسی طرح ہے جس طرح دو بہنوں کے جمع کی حرمت ہے۔ اسی ضابطہ پر آپ کوئی سی دو عورتوں کو قیاس کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر صرف ایک طرف سے مذکر فرض کئے جانے کی صورت میں حرمت آتی ہو۔ جیسا کہ بیوی کے ہوتے ہوئے اس کے پہلے خاوند کی بیٹی سے شادی کرنا ان دونوں کا اجتماع حلال ہے۔ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اختلاف فرماتے ہیں۔

اِلَّا مَاقَدْ سَلَفَ (جو گزر گیا سو گزر گیا اس پر گرفت نہیں) اس لئے فرمایا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے نکاح میں یہودا کی ماں اور اسکی بہن دونوں جمع تھیں۔ اور یہ (جمع) ان کے دین میں حلال تھا۔ تفسیر حسینی میں اسی طرح مذکور ہے۔ صاحب مدارک فرماتے ہیں۔ کہ دور جاہلیت کے لوگ ان محرمات کو جانتے تھے۔ ان میں سے صرف دو محرمات کی ان کے ہاں کوئی اہمیت نہ تھی۔ ان پر عمل کرتے تھے۔ ایک ان میں باپ کی بیوی اور دوسری دو بہنوں کا اجتماع۔ اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے ساتھ **اِلَّا مَاقَدْ سَلَفَ** ارشاد فرمایا۔ **ھذا لفظہ۔**

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو عدد توجیہات کے علاوہ تیسری توجیہ بھی ذکر کی ہے۔ وہ یہ کہ **اِلَّا مَاقَدْ سَلَفَ** کا معنی یہ ہے کہ دو بہنوں میں سے ایک سے پہلے نکاح ہوا وہ انتقال کر گئی۔ اب اس کی جگہ اس کی بہن سے شادی کرنا حلال ہے۔ یا فوت نہ ہوئی بلکہ اسے طلاق دیکر فارغ کر دیا گیا اور عدت گزر گئی۔ اب اس کی بہن سے شادی کرنا جائز ہے۔

مذکورہ محرمات میں سے ایک وہ ہے جو "خاوند والی" ہو۔ اس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے **وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ** میں کیا ہے۔ "محصنات" سے یہاں مراد "خاوندوں والی" ہیں۔ کیونکہ شادی کر کے انہوں نے شرمگاہوں کو محفوظ کرلیا۔ اس جگہ "احصان" سے مراد وہ نہیں جو "رجم" کی سزا میں شرط ہوتا ہے۔ یعنی آزاد ہونا، مکلف ہونا اور مسلمان ہونا۔ ان اوصاف کے ہوتے ہوئے کوئی شخص بدکاری کرتا ہے ایسے کو بھی "محصن" کہتے ہیں۔ اسی طرح "احصان" سے یہاں "حد قذف" والا احصان

نہیں، جس میں مذکورہ اوصاف کے ساتھ ''عفت عن الزنا'' بھی ایک شرط ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ''محصنات'' سے جن محرمات کو بیان کیا گیا۔ حرمت بالسبب کے اعتبار سے چھ اس سے پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ یہ ساتویں محرم بالسبب ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ساتویں ''باپ کی موطوء'' ہے۔ جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ ''محصنات'' کا لفظ پاکدامن عورتوں کیلئے بھی آیا ہے۔ جیسا کہ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ میں ہے۔ اور ''کتابیات'' کیلئے استعمال ہوا جیسا کہ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ میں ہے۔ اور ایسی آزاد عورتوں کیلئے بھی جو خاوندوں والی ہوں۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ **ھذا ما فیہ**۔ لیکن اس میں مسامحت ہے جو ظاہر ہے۔

آیت کریمہ کے الفاظ کا معنی یہ ہوگا: ''تم پر خاوندوں والی عورتیں حرام کر دی گئی ہیں جب تک وہ خاوندوں والی ہیں مگر وہ کہ جن کے تم مالک ہو۔ اس استثنیٰ کا یہ معنی نہیں کہ جن کے تمہارے ہاتھ مالک ہیں وہ تمہارے لئے حلال ہیں۔ اگرچہ ان کے خاوند موجود ہوں۔ **معاذ اللہ منہ**۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ تمام ایسی عورتیں جو خاوند والی ہوں تم پر حرام ہیں۔ مگر وہ کہ جن کے تم مالک ہوئے اس طرح کہ دار حرب سے وہ نکال لائی گئیں۔ اور ان کے خاوند وہیں ٹھہرے رہے، وہ تمہارے لئے حلال ہیں اگرچہ دار الحرب میں ان کے خاوند موجود ہیں۔ یہ حلت اس لئے کہ دار اسلام اور دار حرب آپس میں متباین ہوتے ہیں۔ اور تباین دارین فرقت کے وقوع کا سبب ہوتا ہے۔ لہٰذا غنیمت حاصل کرنے والے مجاہد کیلئے ایسی عورتیں حلال ہیں۔ جب وہ اس کی ملکیت میں آ جائیں۔ اور ان کے رحم بچہ بچی کی موجودگی سے خالی ہوں، جسے استبراء کہتے ہیں۔ **ھکذا فی المدارک**۔

اس مضمون و مراد پر وہ عبارات دلالت کرتی ہیں جو تفسیر حسینی وغیرہ میں اس کے شان نزول میں مذکور ہیں۔ وہ یہ کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ ہمیں ایک مرتبہ بہت سی عورتیں قیدی بنانے کا موقع ملا۔ جو بعد میں ہمیں تقسیم کر دی گئیں۔ ان کے خاوند زندہ تھے۔ جس کی وجہ سے ہم نے ان سے جماع کرنا مکروہ سمجھا۔ پھر ہم نے اس بارے میں حضور سرور کائنات ﷺ سے دریافت کیا۔ اس پر آیت کریمہ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ نازل ہوئی۔ یہ تفصیل ہم احناف کے نزدیک ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کا معنی یہ کرتے ہیں۔ مگر وہ عورتیں جو دار حرب سے تم نے نکالیں اور ان کے تم مالک ہو گئے۔ خواہ ان کے خاوند بھی ساتھ آئے یا خاوندوں بغیر لائی گئیں۔ دونوں صورتوں میں ان سے وطی جائز ہے۔ امام موصوف کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک محض قیدی بنانے سے نکاح ختم ہو جاتا ہے۔ تباین دارین سے نکاح کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ اس کی امام بیضاوی نے تصریح کی ہے۔ ہمارا اور امام شافعی کا یہ اختلاف کتب فقہ میں مذکور ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے اسے بالتفصیل ذکر کیا ہے۔

قول باری تعالیٰ كِتٰبَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر یہ باتیں لکھ دیں۔ اور اس میں وہ رشتے بھی بیان کر دیئے جو تمہارے لئے حلال نہیں۔ یا یہ معنی ہے کہ تم ان احکامات کو اپنے لئے لازم سمجھو۔ اور ان سے تجاوز کی کوشش نہ کرو۔ جیسا کہ زاہدی میں مذکور ہے۔

مسئلہ 62: جن عورتوں سے نکاح حلال ہے اور حق مہر کے وجوب اور مقرر کردہ پر زیادتی

وغیرہ کا بیان

وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ؕ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ؕ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴿۲۴﴾

''اور تمہارے لئے مذکورہ عورتوں کے سوا دیگر عورتیں حلال کردی گئیں۔ اس طرح کہ تم انہیں اپنے مال کے ساتھ (نکاح میں لانا) چاہو پاکدامن ہو کر نہ بدکار بن کر۔ پس ان میں سے جس سے تم نے نفع اٹھایا ان کا حق مہر انہیں ادا کرو۔ اور تم پر اس بارے میں کوئی حرج نہیں کہ حق مہر معین کر لینے کے بعد اس کی کمی بیشی پر باہم راضی ہو جاتے ہو بے شک اللہ تعالیٰ جاننے والا حکمت والا ہے''۔

الفاظ مذکورہ تیسری آیات کا آخری حصہ ہے، جو اپنے سے ماقبل آیات میں محرمات کے بیان کے محل سے نسبت رکھتا ہے۔ اُحِلَّ امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کی قراءۃ میں مبنی للمعفول (فعل مجہول) ہے۔ اور اس کا عطف حُرِّمَتْ پر ہے۔ اور بعض قراء کے نزدیک مبنی للفاعل (فعل معروف) ہے۔ اس صورت میں اس کا عطف ''کتب'' مقدر پر ہوگا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک تحریر لکھی جس میں محرمات کی تحریم ہے۔ اور اس نے ان محرمات کے علاوہ تمہارے لئے حلال کیں۔

وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ کا جب مفہوم یہ ہے کہ مذکورہ محرمات (جن کا پچھلی آیات میں ذکر ہوا) کے علاوہ تمام قسم کی عورتوں سے شادی کرنا حلال ہے۔ حالانکہ ان کے علاوہ ''مشرک عورتوں'' سے بھی نکاح حرام ہے اور اس طرح غلام کا اپنی مالکہ کے ساتھ نکاح بھی حرام ہے۔ اس بناء پر میں نے اس بحث کی ابتداء میں ہی عورتوں کے ساتھ ایمان دار ہونے اور مرد کے ساتھ آزاد ہونے کی قید لگائی تھی۔ اس قید کے بعد وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ کا مفہوم درست ہو جاتا ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ ان دو عورتوں کے سوا اور بھی کئی عورتیں ہیں جن سے نکاح حرام ہے۔ اور وہ ان دو قیود (عورت کا ایمان دار ہونا اور مرد کا آزاد ہونا) کے علاوہ ہیں۔ مثلاً چوتھی عورت کی عدت کے دوران پانچویں سے شادی کرنا' آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے لونڈی سے شادی کرنا' آزاد عورت کی عدت کے دوران باندی سے نکاح کرنا' قیدی عورتوں میں سے حمل والی سے شادی کرنا اور ایسی حمل والی جس کے حمل کا نسب ثابت ہو ان سے نکاح حرام ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان عورتوں سے نکاح کی حرمت ان کی ذات اور شخصیت کے اعتبار سے نہیں بلکہ عارضی ہے۔ یعنی پانچویں ہونا' لونڈی ہونا' حمل والی ہونا۔ مطلب یہ کہ اگر یہ عارضہ ختم ہو جائے۔ تو پھر ان سے نکاح حلال ہے۔ لہٰذا کوئی نقض وارد نہیں ہوتا۔ یونہی دودھ پینے کی وجہ حرام ہونے والی عورتیں اور عورت اور اس کی پھوپھی کو ایک نکاح میں لانے کی حرمت جو حدیث سے ثابت ہے یہ محرمات مذکورہ محرمات کے ساتھ لاحق ہیں۔

قول باری تعالیٰ اَنْ تَبْتَغُوْا لام مقدر کی بناء پر مفعول لہ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے عورتوں میں سے محرمات کی تفصیل بیان کر دی تاکہ جو حلال ہیں انہیں تم اپنے اموال کے ذریعہ لانے کا ارادہ کرو۔ یا اَنْ تَبْتَغُوْا بدل واقع ہو رہا

ہے۔ جس کا مبدل منہ مَاوَرَآءَذٰلِکُمْ ہوگا۔ اور اَنْ تَبْتَغُوْا کا مفعول مقدر ہے۔ جو ''النساء'' ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ مقدر نہ مانا جائے۔ اس بناء پر معنی یہ ہوگا: تاکہ تم اپنے اموال نکالو۔ مُحْصِنِیْنَ فاعل سے حال واقع ہو رہا ہے۔ یعنی محرمات کے سوا جو عورتیں ہیں۔ وہ مطلقاً حلال نہیں خواہ تم انہیں مال سے حاصل کرو یا بغیر مال' خواہ نکاح کے ذریعہ یا بدکاری کے طریقہ سے' بلکہ تمہارے لئے ان محرمات کے علاوہ ''مال کے ذریعہ چاہنا'' حلال کر دیا گیا ہے۔ اور اموال سے مراد حق مہر ہے۔ یہ چاہت ایسی ہونی چاہئے کہ تم پاکدامنی کی زندگی بسر کرنا چاہو نہ کہ بدکاری وزناکاری کی زندگی، یہ حالت یا شرط اس لئے لگائی جا رہی ہے تاکہ تم اپنے مال ضائع نہ کر بیٹھو۔ جس سے تمہاری دنیا اور دین دونوں خسارہ میں پڑ جائیں۔

اس آیت کریمہ میں اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح ''حق مہر'' کے بغیر نہیں ہوتا۔ اور حق مہر واجب ہے، خواہ اس کا تذکرہ نہ بھی کیا جائے اور اس بات پر دلیل ہے کہ ''مال'' کے علاوہ کوئی اور چیز ''حق مہر'' نہیں بن سکتی۔ اور یہ بھی کہ ''قلیل چیز'' مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لئے کہ ایک دانہ کو کوئی بھی ''مال'' نہیں کہتا۔ **ھکذا فی المدارک۔**

اہل اصول نے ''خاص'' کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ کہ حرف ''باء'' (جو یہاں بِاَمْوَالِکُمْ پر ہے) خاص ہے۔ جو مخصوص معنی کیلئے بنایا گیا ہے۔ اور وہ ''الصاق'' ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بلاشبہ نکاح کی ابتغاء کو مال کے ساتھ ملصق (ملا ہوا) کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ حق مہر کا وجوب ''عقد'' سے متاخر نہیں ہوتا بلکہ نفس عقد سے ہی حق مہر واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کا رد بنے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک ایسی عورت کا حق مہر جو اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دے۔ یا اس کے اولیاء نے سپرد کر دیا اور حق مہر نہیں لیا۔ اس کا حق مہر اس وقت واجب ہوگا جب اس سے وطی ہو جائے۔ صرف عقد سے حق مہر واجب نہ ہوگا۔

اس مسئلہ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''ابتغاء'' خاص ہے۔ جس کی تاویل یہ ہے کہ یہ مال کے ساتھ تعلق ہونے کی وجہ سے خاص ہے۔ حتیٰ کہ یہ اس کے ساتھ مقید ہو گیا ہے۔'' اور اس ''ابتغاء'' سے مراد ''ابتغاء صحیح'' ہے۔ لہٰذا ہم احناف پر یہ اعتراض نہیں آئے گا۔ کہ تم خود بھی ایک صورت میں حق مہر کے وجوب کا قول ''وطی ہو جانے کے بعد'' کرتے ہو۔ وہ یہ کہ نکاح فاسد ہو۔ تو ایسے نکاح میں حق مہر ہمارے نزدیک دخول (وطی) کے بعد واجب ہوتا ہے۔ لیکن یہ ''ابتغاء صحیح'' میں شامل نہیں۔ اس مقام پر اعتراضات وجوابات کا طویل سلسلہ ہے۔ جسے علم اصول کے شارحین نے ذکر کیا ہے۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ میں لفظ ''ما'' سے مراد عورتیں ہے۔ یعنی جن عورتوں سے تم استمتاع کرو اور ان سے نکاح کرو۔ تو انہیں ان کے حق مہر دو۔ کیونکہ وہ فرض کئے گئے اور مقدر کئے گئے ہیں۔ یا انہیں فرض کیا گیا حق مہر ادا کرو۔ یا یہ کہ حق مہر اللہ تعالیٰ نے فرض کر دیا۔ ان معانی کے پیش نظر حرف ''من'' تبعیض کے لئے یا بیان لئے ہوگا۔ اور ''بہ'' میں ضمیر کا مرجع یہی ''من'' بنے گا۔ جو باعتبار لفظ لیا جائے گا۔ اور فَاٰتُوْهُنَّ میں یہی مرجع ہوگا لیکن معنی کے اعتبار سے۔ اس کی کشاف اور مدارک میں تصریح ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ لفظ ''ما'' کو اپنی اصلیت پر رکھا جائے اور معنی یہ کیا جائے: جو تم نے منکوحات سے جماع یا خلوت وغیرہ کا فائدہ اٹھایا یا جو تم نے ان پر عقد باندھا تو تم اس پر ان کا حق مہر ادا کرو۔ اس صورت میں ضمیر کا راجع لفظ ''ما'' کی طرف ساقط ہو جائے گا۔ جیسا کہ کشاف میں ہے۔ اور ''من'' اس صورت میں ابتداء کیلئے بنایا جانا اولیٰ ہوگا۔ پس اس میں یہ

دلیل ہوگی کہ ''حق مہر'' خلوت صحیحہ کے ساتھ پختہ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم احناف کا مذہب ہے۔

قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ ''متعہ'' کے بارے میں نازل ہوئی تھی جس کی تین دن تک اجازت رہی۔ جب مکہ شریف فتح ہوا تھا۔ پھر اسے منسوخ کر دیا گیا۔ جیسا کہ مروی ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے اسے (متعہ کو) مباح فرمایا تھا۔ پھر آپ نے فرمایا: ''اے لوگو! میں تمہیں متعہ کی اجازت دیتا تھا مگر اللہ تعالیٰ نے قیامت کے دن تک اسے حرام کر دیا ہے۔ متعہ'' ایک قسم کا نکاح ہے جو ایک خاص وقت تک کیلئے ہوتا ہے۔ اس کا نام متعہ یا استمتاع اس لئے رکھا گیا کہ اس سے غرض صرف یہ ہوتی ہے کہ عورت سے نفع اٹھایا جائے اور جو اسے مال وغیرہ دیا گیا۔ اس کے بدلہ میں فائدہ لیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کے جواز کے قائل تھے۔ پھر آپ نے اس سے رجوع فرما لیا تھا۔ ھذاا لفظہ اسے صاحب کشاف اور مفسرین کی ایک جماعت نے بھی ذکر کیا ہے۔

ہدایہ کی عبارت میں آیت مذکورہ کو ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ صاحب ہدایہ نے کہا کہ متعہ کا نکاح امام مالک کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ یہ مباح تھا اور اس کا ناسخ ظاہر نہ ہوا۔ اور ہم احناف کے نزدیک یہ باطل ہے۔ کیونکہ اس کا ''نسخ'' اجماع صحابہ'' سے ثابت ہے۔ اور حضرت ابن عباس کا ان حضرات کے قول کی طرف رجوع صحیح و ثابت ہے۔ اور ''نکاح موقت'' ہمارے نزدیک باطل ہے۔ متعہ کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے امام زفر کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ شروط فاسدہ کی وجہ سے نکاح باطل نہیں ہوتا۔ ھذا ماحصل کلامه۔

قول باری تعالیٰ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمُ الآیۃ کی تفسیر واضح ہے۔ وہ یہ کہ ''حق مہر'' میاں بیوی کی باہمی رضامندی سے مقرر کردہ سے کم کر لینا یا اس پر اضافہ کر دینا جائز ہے۔ ایسا کرنے میں تم پر کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح ہدایہ میں مذکور ہے۔ لیکن وہاں آیت کو پیش نظر نہیں رکھا۔ یا باہمی رضامندی کا تعلق نفقہ، مقام یا فراق وجدائی سے بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی نفقہ میں کمی بیشی، مقام و رہائش میں اعلیٰ وادنیٰ پر اتفاق وغیرہ۔ تفاسیر میں اسی طرح مذکور ہے۔ ان الفاظ کے ساتھ مذکورہ آیت کی تفسیر مکمل ہوگئی۔

مسئلہ 63: لونڈی سے نکاح کرنا جب آزاد عورت سے شادی کی مالی ہمت نہ ہو، لونڈی کے نکاح کا اس کے مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہونا، ان کا حق مہر ادا کرنا اور زنا کی صورت میں ان کی حد کا بیان

وَ مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ؕ وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ ؕ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۚ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّ لَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ۚ فَاِذَاۤ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ؕ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ؕ وَ اَنْ

تَصۡبِرُوۡا خَيۡرٌ لَّكُمۡ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ ﴿۲۵﴾

"اور جو لوگ تم میں سے آزاد مومن عورت سے شادی کی طاقت نہیں رکھتے پس وہ تمہاری مومن لونڈیوں سے شادی کرلیں۔ اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو بخوبی جانتا ہے۔ تم ایک دوسرے میں سے ہو۔ پس ان لونڈیوں سے ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کرو۔ پھر انہیں ان کا حق مہر معروف طریقہ سے ادا کرو۔ وہ لونڈیاں پاکدامن ہوں نہ کہ بدکار اور نہ ہی چوری چھپے دوست بنانے والی ہوں۔ پھر اگر وہ شادی کرلیں اور اس کے بعد بدکاری کا ارتکاب کریں تو ان پر آزاد عورتوں کی سزا سے آدھی سزا ہے۔ یہ اس کیلئے جو تم میں سے زنا سے خطرہ پاتا ہے۔ اور تمہارا صبر کرنا تمہارے حق میں بہتر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے"۔

یہ آیت کریمہ مسائل مذکورہ کی جامع ہے، جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت کے ساتھ شادی کی طاقت نہ رکھنے والے کیلئے لونڈی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ اس کا ذکر آیت مذکورہ کی ابتداء میں کیا گیا۔ ارشاد ہوا: وَمَنۡ لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنۡكُمۡ طَوۡلًا جو تم میں سے "طول" کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔ "طول" کا معنی فضل اور زیادہ ہونا ہے۔ ترکیب کے اعتبار سے یہ لفظ وَ مَنۡ لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ کا مفعول بہ ہے۔ اور اَنۡ يَّنۡكِحَ طول کا مفعول ہے۔ کیونکہ یہ مصدر ہے۔ اور مصدر اپنے فعل کا سا عمل کرتا ہے۔ یا اَنۡ يَّنۡكِحَ طول کا بدل ہے، جیسا کہ مدارک میں آیا ہے۔ اس کے معنی کے بارے میں ہم آزاد مومن کے ساتھ نکاح کرنے کے مسئلہ میں تفصیل لکھ چکے ہیں۔ یعنی اے مومنو! تم میں سے جو شخص آزاد مسلمان عورت سے شادی کرنے کی ہمت و طاقت نہ رکھتا ہو۔ تو اسے ان مومن لونڈیوں میں سے کسی سے شادی کرلینی چاہئے جو تمہاری ملک میں ہیں۔ "عدم استطاعت" سے مراد مال کا وافر مقدار میں نہ ہونا اور ایسی وسعت نہ ہونا جسکے ہوتے ہوئے وہ آزاد عورت سے نکاح کرسکتا ہو۔ تو اسے کسی مومن لونڈی سے شادی کرلینی چاہئے۔ ایسے لوگوں کی لونڈیوں سے نہیں جو دین میں تمہارے مخالف ہوں۔ آیت کریمہ میں مذکورہ لونڈیوں سے مراد نکاح کے خواہش مند غریب کی اپنی لونڈیاں نہیں۔ کیونکہ مولیٰ اور اس کی لونڈی کے درمیان نکاح کی ضرورت ہی نہیں۔ وہ نکاح کے بغیر بھی اس کیلئے حلال ہیں۔ نکاح کسی دوسرے کی لونڈی سے ہوتا ہے۔ علمائے اصول نے "وجوہ فاسدہ" کے باب میں اس مسئلہ کے بارے میں طویل گفتگو کی ہے جس کا ماحاصل یہ ہے:

اللہ تعالیٰ نے لونڈی کے ساتھ نکاح کو اس بات سے معلق کیا ہے کہ آزاد عورت کے ساتھ شادی کی قدرت نہ ہو۔ اور اس کے ساتھ لونڈی کیلئے مومن ہونے کی قید لگائی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں جب کوئی شخص آزاد عورت کے ساتھ شادی کی قدرت رکھتا ہو تو اس کا لونڈی سے نکاح جائز نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے لونڈی سے نکاح اس وقت جائز کیا جب آزاد عورت کی طاقت نہ ہو۔ امام موصوف کا قانون ہے کہ جب کسی چیز کا تعلق کسی شرط کے ساتھ کیا جاتا ہے تو وہ چیز اس شرط کے فوت ہو جانے پر باقی نہیں رہتی۔ اسی قانون کے تحت وہ کتابی لونڈی سے نکاح کو جائز نہیں کرتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے لونڈی سے نکاح کی اجازت اس وقت (یا اس شرط کے ساتھ) دی کہ اس میں صفت ایمان پائی جائے۔ اور جب کسی چیز کو کسی صفت سے متصف و موصوف کیا جائے تو اس صفت کے فوت ہونے سے وہ شی فوت ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ شرط کے فوت ہونے سے

مشروط فوت ہو جاتا ہے۔

ہم احناف کے نزدیک لونڈی سے نکاح تب بھی جائز ہے۔ جب کسی کو آزاد عورت سے شادی کرنے کی استطاعت ہو۔ ہم اس کی دلیل یوں دیتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے آزاد عورت کی قدرت نہ رکھنے پر مرد کو جو کرنا چاہئے اس کا حکم بیان فرمایا۔ اور اگر قدرت رکھتا ہو۔ تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ نص قرآنی اس بارے میں خاموش ہے۔ جب خاموش ہے تو پھر نہ نفی لازم آئے گی اور نہ اثبات۔ (یعنی آیت نہ منع کرتی ہے اور نہ ہی حکم دیتی ہے) لہٰذا یہ حکم ''حل اصلی'' پر باقی رہے گا۔ جو قول باری تعالیٰ وَاُحِلَّ لَکُمۡ مَّاوَرَآءَ ذٰلِکُمۡ پر عمل کرنا ہے۔ اسی طرح ہمارے نزدیک کتابیہ لونڈی سے بھی شادی جائز ہے۔ کیونکہ ''وصف'' شرط کی طرح ہی ہوتا ہے۔ تو جس طرح شرط کی نفی سے ہمارے نزدیک مشروط کی نفی نہیں ہوتی۔ اسی طرح صفت کی نفی سے موصوف منتفی نہیں ہوتا۔ اس اختلاف کا ''اصل'' یہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ''شرط'' حکم کو منع کرتی ہے سبب منع نہیں کرتا۔ اس لئے جب کوئی شخص اپنی بیوی کو یوں کہے: ''اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو طلاق والی ہے'' تو اس میں ''گھر میں داخل ہونا'' شرط ہے۔ یہ حکم کو منع کر رہا ہے۔ یعنی طلاق واقع ہونے کو منع کر رہا ہے، نہ یہ کہ ''سبب'' منع کر رہا ہے۔ سبب یہاں ''تو طلاق والی ہے'' بنتا ہے۔ پس جب اس مرد سے ''تو طلاق والی ہے'' کے الفاظ صادر ہو گئے۔ اور اس نے اس کا حکم ''گھر میں داخل ہونے'' سے معلق کر دیا۔ تو ضرورت اور مجبوری کی بناء پر رکاوٹ آ گئی۔ اور ہم احناف کے نزدیک ''شرط'' جہاں حکم کو منع کرتی ہے اس کے ساتھ ساتھ ''سبب'' کو بھی روکتی ہے۔ تو جب تک عورت گھر میں داخل نہ ہو گی۔ اس وقت تک گویا ''تو طلاق والی ہے'' کے الفاظ اس سے صادر نہیں ہوئے۔ اگر اس دور میں کوئی اور سبب پایا جائے۔ تو حکم اس کے موجب کی وجہ سے لازم ہو جائے گا۔ لہٰذا رکاوٹ ادھر نہ آئے گی۔ اس دلیل کا منشاء یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شرط اور جزا ایک ہی کلام ہے، جو ایک تقدیر پر تو مفید حکم ہے، اور دوسری تقادیر پر وہ حکم کے بارے میں خاموش ہے۔ لہٰذا وہ حکم کو کسی اور تقدیر پر واقع ہونے سے نہیں روک سکتا۔ جیسا کہ اہل عقول کا یہ مزاج ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک جزاء اکیلی مستقل کلام ہے۔ اور شرط نے اسے ایک تقدیر سے مقید کر دیا۔ لہٰذا حکم کا تعلق اس پر ہوگا۔ اور اس کے موجود ہونے پر حکم موجود ہو جائے گا۔ اور اس کے عدم پر ممتنع ہوگا۔ جیسا کہ اہل عرب (علمائے صرف ونحو) کہتے ہیں۔ یہ آیت بہت بڑی ''اصل'' ہے جو ہمارے اور امام شافعی کے درمیان وجہ اختلاف ہے۔ اس پر بہت سے قواعد واحکام متفرع ہوتے ہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''وصف'' نفی کے معاملہ میں ''شرط'' کی طرح ہے۔ اور ہمارے نزدیک ایسا کبھی کبھار اتفاق سے ہو جاتا ہے۔ اور کبھی وہ وصف ''علت'' کے معنی میں ہوتا ہے۔ اس کا ''نفی'' میں کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اور بعض دفعہ ''شرط'' کے معنی میں ہوتا ہے۔ اس وقت اس کا حال شرط کی طرح ہوتا ہے۔ یعنی دونوں ''نفی'' کا فائدہ دیتے ہیں۔ یہ خلاصہ ہے ان طویل تحریرات کا جو اس مقام پر کتب اصول میں مذکور ہیں۔ صاحب کشاف نے بھی اس کو ذکر کیا ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت میں آیا ہے کہ جو شخص تین سو درہم کا مالک ہو، اس پر حج واجب ہے۔ اور اس کیلئے لونڈی سے نکاح کرنا حرام ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: غنی اور فقیر لونڈی کے ساتھ نکاح کے جواز میں برابر ہیں۔

آیت کریمہ کی تفسیر یہ ہوگی کہ جو شخص آزاد عورت کو ہم بستر کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ یہ معنی اس وقت ہوگا جب آیت میں مذکور لفظ ''نکاح'' سے مراد ''وطی'' ہو۔ تو ایسے شخص کیلئے لونڈی سے ہم بستری جائز ہے۔ یونہی قول باری تعالیٰ مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ کے ظاہری مفہوم سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ'' کتابیہ لونڈی'' سے نکاح جائز نہیں۔ اور یہ مذہب ''اہل حجاز'' کا ہے۔ اور اہل عراق کے نزدیک کتابیہ لونڈی سے نکاح جائز ہے۔ لیکن مومنہ لونڈی سے نکاح کرنا افضل ہے۔ ان حضرات نے دلیل یہ بنائی ہے کہ لونڈی میں ایمان دار ہونے کی شرط ویسی ہی ہے جیسی آزاد عورت میں لگائی گئی۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ علم ہے کہ ایمان والی ہونا آزاد عورت میں بالا تفاق شرط نہیں۔ ہاں اس صفت والی ہو تو افضل ہے (هذا مافيه) یونہی صاحب مدارک نے بھی کہا ہے۔ لونڈی کتابیہ کا ہمارے نزدیک نکاح جائز ہے۔ اور نص قرآنی میں ایمان دار ہونے کی قید ''استحباب'' کیلئے ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ حرہ عورت میں بالا تفاق ایمان دار ہونے کی شرط نہیں۔ حالانکہ قرآن کریم نے یہ صفت ذکر فرمائی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو جو وسعت و فراخی عطا فرمائی۔ اس کی جھلک لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے میں ملتی ہے۔ یعنی لونڈی خواہ یہودیہ ہو یا نصرانیہ، ہر ایک سے نکاح کرنے کی اجازت ہے۔ اور اسی طرح یہ وسعت بھی بخشی کہ لونڈی سے نکاح کرنے والا خواہ آزاد عورت سے شادی کی استطاعت رکھتا ہو یا نہ، دونوں صورتوں میں نکاح کر سکتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول میں ہم احناف کے مؤقف کی مسئلہ طول حرۃ میں دلیل ہے۔

دونوں تحریرات کی مراد یہ ہے کہ ''محصنات'' کو ایمان کی صفت سے مقید کیا گیا ہے۔ (یعنی آزاد مومن عورت) حالانکہ اس وصف کے ہوتے ہوئے امام شافعی رضی اللہ عنہ (اپنے مؤقف کے مطابق) اس پر عمل نہیں کرتے۔ حتیٰ کہ آپ آزاد عورت جو (مومنہ نہ ہو بلکہ) کتابیہ ہو۔ اس کے ساتھ شادی کی استطاعت رکھنے والے کو لونڈی سے نکاح کی اجازت نہیں دیتے۔ حالانکہ چاہئے یہ تھا کہ یہ نکاح (یعنی لونڈی سے) جائز ہوتا۔ کیونکہ لونڈی سے نکاح کرنے کی اجازت ایک شرط کے ساتھ مشروط تھی، جو یہ تھی کہ آزاد عورت جو ایمان دار ہو اس کے ساتھ شادی کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔ یہاں ایمان دار کو چھوڑ کر کتابیہ سے شادی کرنے کی استطاعت رکھنے والے پر لونڈی سے نکاح کو جائز کہا جا رہا ہے۔ جب آزاد عورت کے ساتھ ''ایمان دار'' ہونے کی شرط یا وصف کا یہ طریقہ اپناتے ہیں تو لونڈیوں میں بھی یہی طریقہ انہیں اپنانا چاہئے۔ لیکن یہ طریقہ اور گفتگو امام شافعی رضی اللہ عنہ کے بعض اصحاب کے مؤقف پر ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے شافعی المسلک حضرات کے مؤقف کے مطابق نہیں۔ اس پر وہ عبارت دلالت کرتی ہے جو بیضاوی میں ہے۔ فرماتے ہیں: ''ہمارے اصحاب میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے بھی اسے تقیید پر محمول کیا ہے۔ اور لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت اس کو بھی دی جو آزاد کتابیہ (نہ کہ مومنہ) کے ساتھ شادی کی استطاعت رکھتا ہو۔ یہ اجازت اس لئے دی تا کہ کفار کے ساتھ مخالطت اور موالاۃ سے اجتناب برتا جائے۔ اور لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے میں جو بات محذور ہے وہ اولاد کی رقیت (غلام ہونا) اور اس میں چھپی توہین و اہانت ہے اور خاوند کے حق کا نقصان ہے۔ (تم لفظہ)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ قول باری تعالیٰ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ میں لونڈیوں سے نکاح کرنے کی اجازت اس

شخص کیلئے ہے جوتم میں سے زنا یا اس کی حد کا خوف رکھتا ہو۔ یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے حق میں ایک مضبوط دلیل بنتا ہے۔ جن کا مذہب یہ ہے کہ آزاد عورت پر صاحب قدرت مرد کیلئے لونڈی سے نکاح جائز نہیں۔ اور اس سے جب تک ہو سکے احتراز کرنا چاہئے۔ بلکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ بات امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک تیسری شرط ہے جو لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے کی شرائط میں سے ہے؟

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس حصہ آیت کے بعد کا قول باری تعالیٰ وَ اَنْ تَصْبِرُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ ہماری تائید کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے لونڈی سے نکاح کرنے کی بجائے صبر کرنے کو ''بہتر'' فرمایا۔ واجب نہیں فرمایا، تاکہ تمہارا مطلوب و مدعیٰ ثابت ہو۔ اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحۃً کہا ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک لونڈی سے نکاح کرنے کیلئے تین شرائط ہیں۔ دو نکاح میں ہیں: وہ یہ کہ آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔ دوسری یہ کہ زنا میں پڑنے کا خطرہ محسوس کرتا ہو۔ اور تیسری شرط منکوحہ میں ہے۔ وہ یہ کہ لونڈی مسلمان ہو کتابیہ وغیرہ نہ ہو۔ اور ہم احناف کے نزدیک یہ سب شرائط ''بیان افضلیت'' کیلئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے جب فتیات (لونڈیوں) کو ایمان والی ہونے کے ساتھ موصوف فرمایا۔ تو یہ صفت (یعنی ایمان) بحسب ظاہر ایک یہ احتمال رکھتی ہے کہ ظاہری ایمان قلبی ایمان کے موافق ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ دل سے ظاہری ایمان کی موافقت نہ ہو۔ اور یہ بھی بات دیکھنے میں آتی ہے۔ کہ کچھ لوگ لونڈیوں سے نکاح کرنے میں ناک منہ چڑھاتے ہیں۔ تو ان احتمالات کو دور کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے پہلے تو وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِیْمَانِكُمْ فرمایا۔ یعنی تم ظاہری ایمان پر ہی اکتفاء کرو۔ جو ظاہر سے ایمان دار ہو اسے واقعی ایمان دار کہو۔ دلوں کے حالات خدا کے سپرد کرو۔ ان کا وہی جاننے والا ہے۔ اور وہی بخوبی جانتا ہے کہ ایمان کے اعتبار سے تم میں ادنیٰ و اعلیٰ کون ہے۔ اس کے بعد ارشاد فرمایا: بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ یعنی تم سب اولاد آدم ہو۔ لہٰذا لونڈیوں سے شادی کرنے میں ناک منہ مت چڑھاؤ۔ تمہارے درمیان وجہ فضیلت ''ایمان'' ہے۔ صرف اسی کو وجہ فضیلت بنائے رکھو۔ اور کسی کو نسب کے اعتبار سے برا کہنا اور حسب کے اعتبار سے دوسرے پر فخر کرنا ان باتوں سے اجتناب برتو۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں سے نکاح کرنے کیلئے ان کے مولیٰ سے اجازت درکار ہونے اور لونڈیوں کے حق مہر کی ادائیگی کو ان الفاظ میں بیان فرمایا: فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ یعنی لونڈیوں سے نکاح ان کے اہل یعنی مولیٰ و مالک سے اجازت لے کر کرو اور ان کے حق مہر معروف طریقہ سے ادا کرو۔ جبکہ ان لونڈیوں کی حالت یہ ہے کہ وہ زنا سے بچنے والی ہیں۔ علانیہ بدکاری میں گرفتار نہیں۔ اور علاوہ ازیں وہ پوشیدہ حرام کاری سے بھی بچنے والی ہیں۔ آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''اخدان'' کا معنیٰ ''چھپے دوست'' ہے۔

آیت کریمہ کے الفاظ کا مختصر مفہوم بیان کرنے کے بعد ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ صاحب مدارک نے فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ کے تحت لکھا ہے۔ کہ یہ قول باری تعالیٰ ہمارے اس مؤقف کی دلیل و حجت ہے۔ کہ لونڈیاں ''عقد نکاح'' خود اپنی مرضی سے کرنے کی حقدار ہیں۔ کیونکہ آیت میں مولیٰ کی اجازت کا ذکر ہے۔ یہ نہیں کہ عقد بھی وہی کرائیں۔ دوسری دلیل

اس قول میں یہ ہے کہ کسی غلام یا لونڈی کیلئے اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ ''مولیٰ کی اجازت لئے بغیر'' شادی کرلے۔ هذا کلامه۔ اس طریقہ سے صاحب مدارک نے اس کلام باری تعالیٰ کو امام شافعی رضی اللہ عنہ کا رد بنایا۔ کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ لونڈی خود ''عقد نکاح'' نہیں کرسکتی۔ ان کا رد اس طرح ہوا۔ کہ آیت میں ''مولیٰ کی اجازت'' کا ذکر ہے۔ مولیٰ کا ان کی شادی کرنا اس کا ذکر نہیں۔ اور صاحب مدارک نے اسے امام مالک رضی اللہ عنہ کے مذہب کا رد بھی بنایا۔ وہ فرماتے ہیں کہ ''غلام'' کے نکاح کرنے کیلئے اسے مولیٰ کی اجازت درکار نہیں۔ کیونکہ آیت کریمہ سے جو ثابت ہے۔ وہ یہ کہ ''لونڈی'' اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح نہ کرے۔ اور اسی طرح غلام کا نکاح اجازت مولیٰ پر موقوف ہے۔ یہ بات دلالت النص سے ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں کے نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف نہیں۔

صاحب کشاف نے یہاں صرف پہلے رد پر اکتفاء کیا ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے اس آیت کو کسی جگہ بھی ذکر نہیں کیا۔ بلکہ اپنے (احناف کے) مؤقف کے حق میں عقلی دلائل پیش کئے ہیں۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کا اختلاف صرف ''غلام'' کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ معقول بھی ہے۔ کیونکہ نص قرآنی جس میں اجازت مولیٰ کو بیان کیا گیا وہ صرف ''لونڈیوں'' کے بارے میں وارد ہے۔

آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ حق مہر ''لونڈیوں'' کو دیا جانا چاہئے۔ (کیونکہ اس کی اضافت ان کی طرف کی گئی ہے) پھر ان کے حق مہر کی ملکیت میں اختلاف کیا گیا ہے۔ احناف کے نزدیک ان کے حق مہر کے مالک ان کے مولیٰ ہیں۔ رہا یہ معاملہ کہ پھر حق مہر انہیں ادا کرنے کا کیوں کہا گیا؟ تو اس کا آسان جواب ہے۔ کہ انہیں دینا بھی تو اصل میں ان کے مالکوں کو ہی دینا ہے۔ کیونکہ یہ خود اور ان کے پاس جو کچھ ہے وہ ان کے مولیٰ کی ملکیت ہوتا ہے۔ یا ان کی طرف حق مہر کی نسبت کا یہ مطلب ہے کہ انہیں ان کے حق مہر ان کے مالک کی اجازت سے ادا کرو۔ ''مالک کی اجازت'' پر دلالت کرنے والا لفظ ''حذف'' کر دیا گیا۔ کیونکہ اس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ یا اصل عبارت یوں ہوگی: ''اتوا موالیھن اموالھن'' ان کے آقاؤں کو حق مہر ادا کرو۔ یعنی الفاظ میں لفظ ''موالی'' حذف ہے جو مضاف ہے۔ اس معاملے میں امام شافعی رضی اللہ عنہ ہمارے ساتھ متفق ہیں۔ اور انہوں نے ہمارے مسلک کو ہی اپنا معمول بنایا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حق مہر ''لونڈی'' کا ہے۔ آپ کا یہ مذہب آیت کریمہ کے ظاہری مفہوم کے اعتبار سے ہے امام بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے۔

اگر تم اعتراض کرو اور پوچھو کہ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ کو اس آیت میں ذکر کرنے میں کیا راز ہے۔ جو عورتوں کے بارے میں آئی ہے۔ اور اسی طرح کے الفاظ آیت سابقہ میں مردوں کیلئے آتے ہیں۔ بلکہ چاہئے یہ تھا کہ ان الفاظ کو یہاں (یعنی عورتوں کیلئے) ذکر نہ کیا جاتا۔ کیونکہ ان الفاظ میں ایک احتمال یہ ہوسکتا ہے۔ کہ یہ اٰتُوْهُنَّ کی ضمیر سے حال واقع ہوں۔ اگر یہ ترکیب کی جائے تو معنی یہ ہوگا۔ تم لونڈیوں کو ان کا حق مہر ادا کرو جب ان کی حالت یہ ہو کہ وہ زانی نہیں۔ حالانکہ یہ مفہوم مسئلہ زیر بحث کے خلاف ہے۔ یا پھر ان الفاظ کو فَانْكِحُوْهُنَّ کی ضمیر سے حال بنایا جائے۔ اس صورت میں لونڈیوں کے ساتھ نکاح کی اجازت اس حال میں ہوگی۔ کہ وہ (لونڈیاں) زنا سے بچی ہوئی ہوں۔ جس کا نتیجہ یہ کہ ایک صالح مرد کے ساتھ زانی لونڈی کی شادی ناجائز ہو۔ حالانکہ یہ بات بھی بالاجماع [illegible] ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ہوسکتا ہے کہ ان الفاظ کے ذکر کرنے میں یہ راز ہو۔ کہ زنا میں بھی زانی مرد اور زانیہ عورت دونوں طرف سے رضامندی ہوتی ہے۔ تبھی زنا کا تحقق ہوتا ہے۔ اور اس میں بھی بعض مواضع میں کچھ رقم دی جاتی ہے۔ یہی دو باتیں نکاح میں بھی ہوتی ہیں۔ یعنی نکاح فریقین کی رضامندی اور کچھ رقم (حق مہر) کے مقرر کرنے پر کیا جاتا ہے۔ لیکن زنا ان دونوں باتوں کے باوجود نکاح نہیں اور نہ ہی حلال ہے۔ اس فرق کیلئے وہ الفاظ ذکر کیے گئے ہوں۔ اور لفظ مُحْصَنٰتٍ۔ اٰتُوْهُنَّ کی ضمیر سے حال بنایا جائے۔ تو یہ اپنے عامل سے متصل ومقارن ہوگا۔ اور اس کی قید بنے گا۔ جس کی وجہ سے حق مہر کی ادائیگی اس قید سے مقید ہوگی۔ کہ لونڈیاں بدکاری سے بچی ہوئی ہوں۔ اس سے یہ مفہوم حاصل ہوگا کہ کبھی ایسا بھی ممکن ہے کہ لونڈیوں کو ان کا حق مہر دیا جا رہا ہے۔ اور لونڈی اور اس کا خاوند دونوں بدکار ہیں۔ پس یہ الفاظ فاسق وفاجر لوگوں کے ایک بڑے شبہہ کا رد ہوں گے۔ خاص کر امام مالک رضی اللہ عنہ کے مذہب پر۔ کیونکہ ان کے نزدیک نکاح میں گواہوں کی موجودگی شرط نہیں۔ اور اگر ان الفاظ کو فَانْكِحُوْهُنَّ کی ضمیر سے حال بنایا جائے۔ تو یہ ترکیب بھی درست ہے۔ جس کی بناء اس بات پر ہے کہ ''کفو'' میں دیانت بھی شامل ہے۔ تامل

اس کے بعد لونڈیوں کی بدکاری کی حد کا مسئلہ آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ امام ابوبکر، حمزہ کسائی رحمۃ اللہ علیہم نے اُحْصِنَّ کو ہمزہ مفتوحہ اور صاد سے پڑھا ہے۔ اور باقی قراء حضرات نے ہمزہ مضمومہ اور صاد مکسورہ سے اُحْصِنَّ سے پڑھا ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ انہوں نے شادی کے طریقہ سے اپنی حفاظت کر لی ہو۔ اور اس کا یہ معنی اسلمن بھی بیان کیا گیا ہے۔ جیسا کہ زاہدی میں مذکور ہے۔ یعنی جب لونڈیاں خاوندوں والی ہو جائیں۔ پھر اس کے بعد فاحشہ یعنی زنا کا ارتکاب کریں۔ تو ان کی حد اس حد کی نصف ہے جو آزاد عورتوں پر بدکاری کی ہے۔ محصنات سے یہاں مراد (جو آزاد عورتوں کے مسئلہ میں ذکر کیا گیا) ایسی آزاد عورتیں ہیں جو غیر شادی شدہ ہوں۔ صبر پر لفظ ''نصف'' دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ ''محصنات'' کا فقہ میں جو متعارف معنی ہے وہ آزاد شادی شدہ عورت ہے۔ ان کی حد ''رجم'' ہے۔ پتھر مار مار کر انہیں مار دیا جائے۔ اس حد کا نصف نہیں ہوسکتا۔ اور محصنات کا جو معنی ہم نے ذکر کیا۔ آزاد اور غیر شادی شدہ عورتیں) ان کی حد سو کوڑے ہے۔ لہٰذا منکوحہ لونڈی کی حد ہمارے نزدیک پچاس کوڑے ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے ساتھ نصف سال جلاوطنی بھی ہے۔ جو ان کے اپنے قاعدہ کے پیش نظر ہے۔ تفسیر حسینی میں اس کی تصریح آئی ہے۔

یہ آیت کریمہ اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ غلام کی حد بھی آزاد مرد کی حد سے آدھی ہوگی۔ جیسا کہ لونڈی کی آزاد عورت سے نصف ہے۔ اور اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر غلام شادی شدہ ہے تو اسے بدکاری پر رجم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ رجم کا نصف نہیں ہوسکتا۔ کذا فی البیضاوی۔ اور صاحب ہدایہ نے ''باب الزنا'' میں کہا: اگر بدکاری کا مرتکب ''غلام'' ہو۔ تو اسے پچاس کوڑے لگا دیئے جائیں۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ یہ آیت کریمہ لونڈیوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس کے بعد آیت کے آخری الفاظ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ۗ وَاَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ [illegible] ہیں۔

مسئلہ 64: باہمی رضامندی اور دست بدست لین دین کا جواز وغیرہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

"اے مومنو! باطل طریقہ سے ایک دوسرے کا مال مت کھاؤ مگر یہ کہ ایسی تجارت ہو جو تمہاری باہمی رضامندی سے ہو۔ اور اپنوں کو قتل مت کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ تم پر بہت مہربان ہے"۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں سب سے پہلے باطل طریقہ سے مال کھانے سے منع فرمایا۔ یعنی ایسے طریقوں سے جن کو شریعت اچھا نہ کہتی ہو۔ جیسا کہ چوری، خیانت، غصب، جوا اور سودی کاروبار وغیرہ۔

ان سب طریقوں سے مال کھانے کی ممانعت لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ کے الفاظ سے کی گئی۔ اس کے بعد دوسری صورت بیان فرمائی۔ کہ جانبین کی رضامندی سے مال کھانا جائز ہے۔ ارشاد فرمایا: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ یہ استثنیٰ منقطع ہے۔ اس کا معنی یہ ہے۔ "لیکن تم ایسی تجارت کا قصد کرو جو تمہاری باہمی رضامندی کے ساتھ ہو۔ یا یہ معنی کہ باہمی رضامندی سے تجارت کا ہونا غیر ممنوع ہے"

لفظ تِجَارَةً اگر مرفوع پڑھا جائے جو اکثر قراء حضرات کی قراءت ہے۔ تو پھر معنی یہ ہوگا: مگر یہ کہ تجارت باہمی رضامندی سے واقع ہو۔ اور اگر اس لفظ کو منصوب پڑھا جائے جو کوفی قراء کرام کی قراءت ہے۔ تو اس صورت میں یہ کان ناقصہ کی بناء پر ہوگا۔ یعنی مگر یہ کہ تجارت ایسی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو۔ اور عَنْ تَرَاضٍ تجارت کی صفت ہوگا۔ یعنی ایسی تجارت جو آپس میں رضامندی سے ہو۔

آیت کریمہ میں خاص کر "تجارت" کا ذکر کیا گیا۔ (حالانکہ اس کے علاوہ دوسرے طریقوں میں بھی باہمی رضامندی ضروری ہوتی ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ رزق کے اکثر اسباب تجارت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور یہ بھی کہنا جائز ہے کہ "تجارت" سے مراد مطلقاً اشتغال ہو۔ جیسا کہ بیضاوی نے ذکر کیا۔

خلاصہ یہ کہ "باہمی رضامندی" جس کا اس آیت کریمہ میں ذکر ہوا۔ یہ ایک ضابطہ اور کلیہ ہے، جو اموال کے کھانے میں حلت و حرمت کو بیان کرتا ہے۔ اس ضابطہ سے حنفی فقہ کے بہت سے مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ حتی کہ صاحب مدارک نے کہا ہے کہ آیت کریمہ بیع تعاطی اور بیع موقوف کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ جب اس میں اجازت موجود ہو۔ کیونکہ اس طرح باہمی رضامندی پائی جاتی ہے۔ اور یہ آیت خیار مجلس کی نفی پر بھی دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ اس میں تجارت کے ذریعہ ایک دوسرے کی رضامندی سے مال کھانے کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ جس میں لین دین کی جگہ یعنی مکان عقد سے دونوں فریق کے الگ الگ ہو جانے کی قید نہیں۔ اور یہ قید و پابندی لگانا نص قرآنی پر زیادتی ہے۔ **هذا لفظه**۔

اسی آیت سے صاحب ہدایہ نے "**باب الحجر بسبب الدين**" میں اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے کہ مدیون کے پاس جب مال ہو تو حاکم کو اس کے مال میں قرض خواہوں کی خاطر تصرف کرنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ حاکم کا ایسا کرنا ایک قسم کی

تجارت ہے جو باہمی رضامندی سے نہیں ہو رہی۔ اور ایسی تجارت اس آیت کریمہ کی نص سے باطل ہے۔ اسی طرح صاحب ہدایہ نے ''کتاب الاکراہ'' میں تمسک کرتے ہوئے لکھا۔ کہ ایسا بائع (بیچنے والا) جس کو بیچنے پر زبردستی کی گئی۔ جب اس پر سے زبردستی کے آثار ختم ہو جائیں تو اسے کی گئی تجارت میں اختیار ہے۔ اگر چاہے تو اس کی گئی تجارت کو جائز قرار دیدے، چاہے تو فسخ کر دے۔ کیونکہ اس کی حالت اکراہ میں تجارت ''رضامندی'' سے نہ تھی۔ اور یہ اس آیت سے باطل ہے۔

آیت کریمہ کی تفسیر میں ایک قول یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نہی سے مقصود یہ ہے کہ ایسی جگہوں میں مال کو خرچ کرنا ممنوع ہے جن میں خرچ کرنا اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔ اور ''تجارت'' سے مراد ان جگہوں میں خرچ کرنا ہے۔ جہاں خرچ کرنے سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتا ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں ہے اس معنی کی صورت میں اس آیت کریمہ میں مذکورہ تمسکات اور دلائل نہیں بن سکیں گے۔ جیسا کہ واضح ہے۔

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ کا معنی یہ ہے کہ تم اپنی جنس یعنی مومنین کو قتل نہ کرو۔ ایسا اس لئے کہا گیا کہ تمام ایمان والے آپس میں ایک ہی جان کی طرح ہیں۔ یا اپنے آپ کو قتل نہ کرنے سے مراد خود اپنی ذات کو قتل کرنا ہی لیا جائے۔ اور اس کا طریقہ یہ کہ جان بوجھ کر اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالا جائے، یا باطل طریقہ سے مال کھا کر اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے سے منع کیا جا رہا ہے۔ یا کسی حرام طریقہ سے کھا کر جیسا کہ ہندوستان کے جاہل کرتے ہیں۔ یا ایسے طریقہ سے جو ہلاکت کی طرف پہنچانے والا ہو۔ یا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ توبہ کی خاطر اپنے آپ کو قتل مت کرو جس طرح بنی اسرائیل کا معاملہ تھا۔ کہ وہ اپنے گناہوں کی معافی حاصل کرنے کیلئے اپنے آپ کو قتل کرنے کے مامور تھے۔ اس مفہوم پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا دلالت کرتا ہے۔ اس کا کچھ تذکرہ سورۂ بقرہ میں ہو چکا ہے۔

صاحب کشاف نے کہا کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اس آیت کریمہ کی یہ تاویل کیا کرتے تھے۔ کہ سردی کی وجہ سے وضو کی جگہ تیمم کرنا مراد ہے۔ یعنی ٹھنڈے پانی سے وضو کرنے میں اپنے آپ کو ہلاک کرنا ہے۔ اس کی بجائے اس حالت میں تیمم کرنا چاہئے۔ جب انہوں نے یہ تاویل کی تو حضور نبی اکرم ﷺ نے اس پر انکار نہ فرمایا۔ اور صاحب بیضاوی نے اسے ''اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کی توجیہ'' کی تائید میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ ایسی بات ہے جسے عقل قبول کرتی ہے۔

امام زاہد کہتے ہیں کہ اس آیت میں معتزلہ کا رد بھی ہے۔ ان کے ہاں کبیرہ گناہ کا مرتکب خارج از اسلام ہے۔ یعنی مومن نہیں رہتا۔ ان کے اس مؤقف کا رد ہو رہا ہے کہ آیت کریمہ میں حرام کھانے والے اور خودکشی کرنے والے کو ''مومن'' کہا گیا ہے۔ ان دونوں کو ملا کر ذکر کیا گیا، بلکہ ''حرام کھانا'' اس کو مقدم لایا گیا۔ تاکہ تاکید اور مبالغہ ہو سکے۔ اور تجارت عن تراض یہ ہے کہ تو دوسرے کیلئے وہی پسند کرے جو خود اپنے لئے پسند کرتا ہے۔ اور یہ کہ جب یہ آیت نازل ہوئی۔ تو لوگوں نے قریبی رشتہ داروں اور دوستوں کے ساتھ کھانا پینا اور ان کے گھروں میں جانا بند کر دیا تھا۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ نازل فرمائی۔ جس میں ارشاد ہوا: اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ جس کا تذکرہ انشاء اللہ سورۂ نور میں آ رہا ہے۔

مسئلہ 65: میراث کی شرعیت اور موالات کی ولاء کا بیان

وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَ الْاَقْرَبُوْنَ ؕ وَ الَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدًا ﴿۳۳﴾

''اور ہم نے ہر ایک کیلئے وارث بنائے اس میں سے جو ماں باپ اور قرابت دار چھوڑ جائیں۔ اور وہ لوگ جنہیں تمہاری قسموں نے مضبوط کیا انہیں ان کا حصہ ادا کرو، بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر گواہ ہے''۔

آیت کریمہ کے ''اعراب'' میں کئی وجوہ ذکر کی گئی ہیں۔ لہٰذا احتمال ہے کہ اس کا معنی یہ کیا جائے۔ ''ہر ترکہ کیلئے ہم نے موالی یعنی وارث بنا دیئے ہیں''۔ اس صورت میں مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ ہر قسم کے ترکہ کا بیان بنے گا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ معنی یہ ہو۔ ''ہم نے ہر میت کے وارث بنائے ہیں جو وہ چھوڑ مرا۔ اس صورت میں مِمَّا موالی کا صلہ بنے گا۔ کیونکہ یہ وارث کے معنی میں ہے۔ اور تَرَكَ میں ضمیر ہوگی۔ اور الْوَالِدٰنِ وَ الْاَقْرَبُوْنَ نیا کلام ہوگا جو مَوَالِيَ کی تفسیر کرے گا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ معنی یوں کیا جائے: ہر قوم جس کو ہم نے موالی بنایا اس کا والدین اور قرابت داروں کے ترکہ میں سے حصہ ہے۔ اس صورت میں جَعَلْنَا مَوَالِيَ کل کی صفت بن جائے گا۔ اور اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر محذوف ہوگی۔ اور مبتداء بھی محذوف ہوگا۔ یعنی حظ (حصہ) یونہی اللہ تعالیٰ کا قول وَ الَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ مبتداء ہوگا جو شرط کے معنی کو متضمن ہوگا۔ اور اس کی خبر فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ ہوگی۔ یا وہ پوشیدہ عامل سے منصوب ہوگا جس کی تفسیر اس کا مابعد کر رہا ہے۔ یا الْوَالِدٰنِ وَ الْاَقْرَبُوْنَ پر معطوف ہوگا۔ اس صورت میں فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ ایسا جملہ ہوگا جو پہلے جملہ کی وضاحت اور بیان کرنے والا بنے گا۔ اور ضمیر کا مرجع مَوَالِيَ بنے گا۔ بیضاوی اور کشاف میں اسی طرح مذکور ہے۔ اور صاحب حسینی نے قول باری تعالیٰ وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ کے بارے میں کہا: جب دور جاہلیت کے لوگ اولاد اور اقارب کے ساتھ متبنیٰ کو بھی وارث بنایا کرتے تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان کے رد میں ارشاد فرمایا: وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ یعنی مردوں اور عورتوں میں سے ہر ایک کیلئے ہم نے وارث بنائے جو والدین اور قرابت والوں کے ترکہ کے وارث بنتے ہیں۔ اور اولاد و قرابت والوں کے ساتھ متبنیٰ کو وارث نہیں بنایا چاہئے۔ لہٰذا یہ آیت کریمہ جاہلیت کے رواج کو منسوخ کرتی ہے۔

مختصر یہ کہ اس مسئلہ پر گفتگو گزشتہ اوراق میں گزر چکی ہے۔ یہاں مقصود وَ الَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ کا بیان ہے۔ صاحب مدارک نے لکھا ہے کہ اس سے مراد ''عقد موالات'' ہے۔ اور یہ عقد جائز ہے۔ اور اس کے سبب وراثت عام صحابہ کرام کے نزدیک ثابت ہے۔ یہی ہم احناف کا قول ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ جب کوئی ایسا مرد یا عورت مشرف باسلام ہو جاتا، جس کا کوئی وارث نہ ہوتا اور نہ ہی وہ عربی ہوتا اور نہ ہی کسی مرد یا عورت کے ہاتھ سے آزاد کیا گیا ہوتا تو ان میں سے ایک کہتا کہ میں نے تجھے اپنا والی اس شرط پر بنایا کہ جب میں کوئی جنایت کروں تو تو میرا جرمانہ بھرے گا۔ اور جب میں مر جاؤں تو تو میرا وارث ہوگا۔ دوسرا اس کے جواب میں کہتا: میں نے یہ عقید قبول کیا۔ اب اعلیٰ اس کا وارث ہوگا جو اسفل ہوگا۔ هذا لفظه

اور اس کی طرف صاحب ہدایہ نے میلان کیا ہے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے

ہیں کہ "موالات" کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ اس میں بیت المال کا حق باطل کرنا پایا جاتا ہے۔ اسی لئے دوسرے وارث کے حق میں صحیح نہیں ہوگا۔ اسی لئے امام شافعی کے نزدیک تمام مال کی وصیت "صحیح" نہیں۔ اگرچہ وصیت کرنے والے کا کوئی بھی وارث نہ ہو۔ کیونکہ ایسا کرنے سے بیت المال کا حق باطل ہوتا ہے۔ وصیت صرف ثلث (ایک تہائی) میں صحیح ہے۔

ہم احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ ہی آیت موالات کے بارے میں نازل ہوئی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مسلک کی کتب میں مذکور ہے۔ کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ جیسا کہ صاحب الاتقان نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ یونہی علامہ بیضاوی نے بھی وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ کے تحت کہا: کہ اس سے مراد "موالی الموالات" ہے۔ کیونکہ ایک حلیف دوسرے حلیف کے مال میں سے چھٹے حصہ کا وارث ہوتا تھا۔ اسے اللہ تعالیٰ نے وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ کے ذریعہ منسوخ کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ ان دونوں اقوال میں اضطراب ہے۔ اس لئے کہ فرائض کی کتابوں میں "باب ذوی الارحام" میں مذکور ہے کہ عام صحابہ کرام کی رائے یہ تھی کہ ذوی الارحام وارث ہوتے ہیں۔ اسی کو ہمارے اصحاب نے لیا اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ذوی الارحام کیلئے کوئی میراث نہیں۔ مال ان کو دینے کی بجائے بیت المال میں رکھا جائے گا۔ اس کو امام مالک رضی اللہ عنہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اختیار کیا۔ لہٰذا لازم آتا ہے کہ "ناسخ" "غیر معمول" ہے۔ پس امام شافعی کے قول کا اضطراب ظاہر ہوتا ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ آیت کریمہ میں ذوی الارحام بمعنی ذوی القرابتہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اصحاب فرائض اور عصبات کی صورت میں بیان فرما دیا۔ پس ان کے علاوہ کوئی دوسرا مستحق نہ ہوگا۔ رہا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا اضطراب تو وہ ظاہر ہے کیونکہ آیت کا معنی یہ ہے۔ وہ لوگ جن سے تم نے عقد ولاء باندھا، انہیں ان کا حصہ دو۔ اور وہ حصہ "چھٹا حصہ" ہے۔ برابر ہے کہ اس کا کوئی اور وارث ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ جاہلیت میں مقرر تھا کہ حلیف کو چھٹے حصہ کا وارث قرار دیتے تھے۔ جیسا کہ نَصِيْبَهُمْ کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ اس کے قائل نہیں۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ جب ذوی الارحام میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ تو "مولی الموالات" تمام مال کا وارث ہوگا، جس کی تصریح کتب میں مذکور ہے۔ اور یہ آیت کا مدلول نہیں۔ لہٰذا آیت کے حکم کا منسوخ ہونا بہرحال لازم آتا ہے، خواہ اس کا قول کیا جائے یا نہ۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے طریقہ کے مطابق مسئلہ کا اثبات آیت مذکورہ سے ممکن نہیں۔ کیونکہ آپ کا مسلک کہاں اور آیت کریمہ کا مفہوم کہاں؟ ہاں ممکن ہے کہ عقد ولاء کسی دوسرے تمسک سے ثابت ہو۔ اسی لئے تم دیکھو گے کہ صاحب کشاف اور امام زاہد دونوں نے اس آیت کو منسوخ کہا۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب تقریبی انداز میں لکھا اور ان کے کلام میں اس بات پر بھی تنبیہ ہے۔ کہ آیت کا معنی وہ ہے جو دور جاہلیت میں حلف تھا۔ جس کی بناء پر لوگوں نے اس سے تمسک کیا ہے۔ پس اسلام اس میں صرف شدت کی زیادتی کرتا ہے۔ اور ان لوگوں نے اسلام میں حلف کا ذکر نہیں کیا۔ یہ سب باتیں اس وقت ہوں گی۔ جب اس سے مراد "عقد موالات" ہو۔ لیکن اگر اس سے مراد "عقد نکاح" ہو جیسا کہ بیضاوی میں کہا گیا ہے۔ یا عقد تبنی (منہ بولا بیٹا بنانے کا عقد) ہو۔ جیسا کہ کشاف میں ہے تو پھر یہ آیت کریمہ اس مسئلہ میں نہ ہوگی، جس کے ہم درپے ہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مسئلہ66: مرد کے اپنی بیوی کے ساتھ آداب صحبت

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَاۤ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْؕ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَیْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُؕ وَ الّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَ اهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوْهُنَّۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْهِنَّ سَبِیْلًاؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِیًّا كَبِیْرًا۝ وَ اِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَاۚ اِنْ یُّرِیْدَاۤ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَاؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِیْمًا خَبِیْرًا۝

''اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی، مرد عورتوں پر مسلط ہیں۔ اور اس سبب سے بھی کہ وہ اپنے مال میں سے خرچ کرتے ہیں۔ پس نیک عورتیں اطاعت کرنے والی، اللہ کی حفاظت کے سبب خاوندوں کی عدم موجودگی میں اپنی حفاظت کرنے والی اور وہ عورتیں جن سے تمہیں نافرمانی کا خوف ہو، تو انہیں نصیحت کرو۔ پس انہیں بستر میں الگ کردو اور انہیں مارو۔ پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم ان کے خلاف کوئی طریقہ نہ تلاش کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ بلند و بڑا ہے۔ اور اگر تم ان دونوں کے درمیان پھوٹ پڑ جانے کا خوف کھاؤ تو ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے بھیجو۔ اگر وہ دونوں اصلاح کا ارادہ کریں گے تو اللہ تعالیٰ میاں بیوی دونوں کے درمیان توفیق پیدا کردے گا بے شک اللہ تعالیٰ جاننے والا خبر رکھنے والا ہے''۔

اس آیت کا شان نزول یہ ذکر کیا گیا ہے کہ انصار کے ایک نقیب جناب سعد بن ربیع کی بیوی حبیبہ بنت زید بن زبیر نے نافرمانی کی جس پر انہوں نے اسے تھپڑ دے مارا۔ اس پر ان کی بیوی کا باپ اپنی بیٹی کو دربار رسالت میں لایا اور آپ کے حضور اس کی شکایت کی۔ حضور ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ سعد بن ربیع سے اس کا قصاص (بدلہ) لیا جائے۔ اس پر یہ آیت اتری اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ یعنی مرد، عورتوں پر مسلط ہیں۔ اس لئے ایک تھپڑ کا قصاص (عورت کو) نہیں لینا چاہئے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: ہم نے بھی ایک امر کا ارادہ کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے بھی ایک امر کا حکم دیا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارادہ بہر حال بہتر ہے۔ اس پر قصاص کا معاملہ ختم کر دیا گیا۔ جان سے مار دینے کے علاوہ جسمانی تکالیف پہنچانے میں بھی ان دنوں قصاص مشروع تھا، جو مردوں اور عورتوں کے مابین ہوتا تھا۔ اور اب ان میں قصاص نہیں لیکن بدلہ یعنی دیت ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ قصاص صرف زخم اور قتل میں ہے۔ لیکن تھپڑ اور اس کی مثل میں قصاص نہیں۔ جیسا کہ کشاف نے اس کو صاف صاف بیان کیا ہے۔

مردوں کو عورتوں پر تسلیط (حکومت، اختیار) کا ایک سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض یعنی مردوں کو بعض یعنی عورتوں پر فضیلت دی ہے۔ یہ فضیلت عقل، عزم، حزم، تیراندازی، قوت، غزوات، روزے کا مکمل رکھا جانا، نماز کی مکمل روزانہ ادائیگی،

نبوت' خلافت' امامت' اذان' خطبہ' جماعت' تکبیرات تشریق عند ابی حنیفہ' حدود میں گواہی' قصاص میں گواہی' میراث میں دوگنا حصہ' عصبہ ہونا' نکاح کی ملکیت' طلاق کا اختیار' نسب ان کی طرف ہونا' داڑھی سے مزین چہرہ' پگڑی باندھنا وغیرہ امور میں ہے۔ دوسرا سبب اس کا یہ ہے کہ مرد اپنا مال ان پر خرچ کرتے ہیں۔ یہ خرچ کرنا نکاح میں' حق مہر کی ادائیگی اور نان ونفقہ دینے میں ہے۔ اور یہ بات قابل تسلیم ہے کہ جو شخص کسی دوسرے پر خرچ کرتا ہو وہ اس پر مسلط ہوتا ہے (ھکذا قالوا)

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے پہلے مردوں کا عورتوں پر ''فضل'' کا معاملہ بیان فرمایا۔ اور دوسرے نمبر پر اس بات کی تصریح فرمائی کہ عورتیں دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک وہ جو خاوندوں کی فرمانبردار اور دوسری وہ جو نافرمان ہوتی ہیں۔ پہلی قسم کی عورتوں کا بیان فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَیْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰہُ میں ہے۔ یعنی اپنے خاوندوں کی اطاعت کرنے والی خاوندوں کی عدم موجودگی میں اپنی حفاظت کرنے والی۔ یعنی جب ان کے خاوند ان کے پاس موجود نہیں ہوتے تو ان کی عدم موجودگی کے وقت ان باتوں کی حفاظت کرتی ہیں جن کی حفاظت ان پر واجب ہوتی ہے۔ یعنی اپنی شرمگاہوں کی حفاظت' گھروں کی حفاظت' اموال کی حفاظت وغیرہ یہ ذمہ داریاں اس طرح سرانجام دیتی ہیں جس طرح خاوند کی موجودگی کے وقت دیتی ہیں۔

حضور سرور کائنات ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: عورتوں میں سے بہترین عورت وہ ہے جب تو اس کی طرف دیکھے تو وہ تجھے خوشی پہنچائے۔ اور اگر تو اسے کوئی حکم دے تو تیری اطاعت کرے اور جب تو اس کے سامنے موجود نہ ہو تو تیرے مال اور اپنے نفس میں تیری محافظ بنے۔ اس کے بعد آپ نے مذکورہ آیت کی تلاوت فرمائی۔

کہا گیا ہے کہ لِّلْغَیْبِ کا معنی خاوندوں کے راز ہیں۔ جن پر کسی کو غیر مطلع نہ کریں۔ عورتوں کا خاوندوں کے غیب کے وقت یا غیب کا محافظ ہونا اس کا سبب اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت کرنا ہے۔ بِمَا حَفِظَ اللّٰہُ میں لفظ اللہ فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے۔ اس وقت ''ما'' مصدریہ اور موصولہ ہونے، دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ معنی یہ ہوگا: ان عورتوں کی اللہ تعالیٰ حفاظت کرتا ہے۔ اس طرح کہ انہیں ''حفظ غیب'' کا حکم دیتا ہے۔ اور وعید کے ذریعہ اس کو سرانجام دینے پر ابھارتا ہے۔ اور اس کی توفیق عطا فرماتا ہے۔ یا اس چیز کے بدلہ جو اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے محفوظ کر رکھی۔ یعنی حق مہر، نان ونفقہ' ان کی حفاظت کی ذمہ داری مرد پر ڈالنا اور ان سے تکالیف و پریشانیوں کو حتی الامکان دور کرنا۔ اور بِمَا حَفِظَ اللّٰہَ میں لفظ اللہ کو منصوب بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں ''ما'' صرف موصولہ بنے گی۔ کیونکہ اگر اسے مصدریہ بنایا جائے۔ تو حَفِظَ کا فاعل نہیں بن سکتا۔ معنی (اس صورت میں) یہ ہوگا۔ اس امر کے ساتھ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا حق محفوظ ہو گیا۔ یا اس کی اطاعت محفوظ ہو گئی۔ وہ حق عورتوں کا پاکدامن ہونا اور مردوں کے حق میں مہربان ہونا ہے۔ ھکذا فی البیضاوی۔ دوسرے مفسرین کرام کی اس مقام پر گفتگو بہت مختصر اور نا کافی ہے۔ ہم اسے نقل نہیں کرتے۔

دوسری قسم کی عورتوں کا ذکر اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے بیان فرمایا: وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَھُنَّ فَعِظُوْھُنَّ یعنی جن عورتوں سے تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ وہ تم سے منہ موڑیں گی تو ایسی عورتوں کو اطاعت کی نصیحت کرو۔ اگر نصیحت کارگر نہ ہو تو پھر انہیں ان کی خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو۔ یعنی لحاف کے اندر جہاں وہ لیٹی ہیں تم داخل نہ ہو یا ان سے ہم بستری نہ کرو یا بستر میں ان کی طرف پیٹھ کر کے پڑے رہو یا ان بستروں سے انہیں الگ رکھو جن میں شب باشی کی جاتی ہے۔ اس کا یہ معنی بھی کیا

گیا ہے کہ تم انہیں جماع پر مجبور کرو اور انہیں اس کی خاطر باندھ دو۔ صاحب کشاف نے یہ معنی لکھا ہے۔ پھر اگر یہ طریقے بھی بے اثر رہیں، تو اب انہیں مارو۔ لیکن مارنا ایسا ہونا چاہئے جس سے کوئی زخم نہ آئے اور نہ ہی کوئی عضو ٹوٹنے پائے۔

مذکورہ مختلف تہدیدی طریقوں کے بعد دو ہی راستے رہ جائیں گے۔ یا تو وہ نافرمان عورتیں ''فرمانبردار'' بن جائیں گی۔ اگر وہ فرمانبرداری کی روش اختیار کر لیتی ہیں۔ تو فرمایا: فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا اب انہیں ڈانٹ ڈپٹ نہ پلاؤ۔ یعنی وعظ و نصیحت، ہجران وضرب کے بعد اگر نافرمانی چھوڑنے پر راضی ہو جاتی ہیں تو انہیں اذیت پہنچانے کے اور راستے اختیار نہ کرو۔ بلکہ ان سے درگزر کرو۔ اور ان سے تمہارے دل دکھانے کے بارے میں جو کچھ ہوا، اسے بھول جاؤ۔ کیونکہ ''التائب من الذنب کمن لاذنب له'' گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسا اس نے گناہ کیا ہی نہیں۔

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا اللہ تعالیٰ بے شک ''علی'' ہے۔ یعنی اس نے اپنی قدرت سے تمہیں قدرت بخشی جس کی بدولت تم اپنی بیویوں پر قابو رکھتے ہو۔ یا وہ اپنی بلندیٔ شان کی وجہ سے تمہاری غلطیاں معاف کر دیتا ہے۔ ان سے تجاوز کرتا اور تم پر رجوع فرماتا ہے۔ لہٰذا تم اس بات کا زیادہ حق رکھتے ہو کہ اپنی بیویوں کی غلطیاں معاف کر دو۔ یا یہ معنی کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے بہت بلند و بڑا ہے کہ کسی پر ظلم کرے یا کسی کا حق ناقص کر دے۔ علامہ بیضاوی نے اس کی تفسیر میں یہ لکھا ہے۔

اور اگر مذکورہ طریقوں کے اختیار کرنے کے باوجود وہ عورتیں اطاعت کی طرف نہیں آتیں بلکہ بدستور نافرمانی پر ڈٹی ہوئی ہیں تو پھر کیا کرنا چاہئے؟ اس کو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا اگر تمہیں ان دونوں کے درمیان ناچاکی کا خوف ہو۔ یہ خطاب حکام وقت اور میاں بیوی کے والیوں کو ہے۔ شِقَاقَ کی بَيْنِهِمَا کی طرف اضافت ہے۔ کیونکہ ''بین'' ظرف ہے۔ اور ظرف میں وسعت کی بناء پر یہ اضافت درست ہے۔ اور ضمیر کا مرجع پہلے ذکر نہ ہونے کے باوجود ضمیر کا لانا اس لئے جائز ہوا کہ یہاں ایسی چیز موجود ہے جو مرجع پر دلالت کر رہی ہے۔ معنی یہ ہوگا: اے حکام! اگر تمہیں ان دونوں کے درمیان شقاوت کا خوف ہو۔ تو دو ''حکم'' تیار کرو۔ ایک حکم خاوند کے رشتہ داروں میں سے اور دوسرا عورت کے رشتہ داروں میں سے۔ کیونکہ ہر کسی کے قریبی رشتہ دار اس کے باطنی حالات اور ان کی شخصیت کو بخوبی جانتے ہوتے ہیں۔ پھر قریبی ہونے کی وجہ سے دونوں کو ان کے بارے میں تسلی بھی ہوگی۔ اس لئے وہ ایسی سب باتیں جو ان کے دل میں ہیں۔ مثلاً محبت، بغض، صحبت کا ارادہ یا جدائی، وہ کھل کر اپنے حکم کو بتا دیں گے۔ اگر وہ دونوں حکم (پنچ) اصلاح احوال کا ارادہ کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان توفیق پیدا کر دے گا۔ إِنْ يُرِيدَا میں ضمیر کا مرجع ''حکم'' بنتے ہیں۔ اور بَيْنِهِمَا کا مرجع میاں بیوی ہیں۔ یا معنی یہ ہوگا: اگر دونوں پنچ اصلاح کا ارادہ کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان دونوں پنچوں کے درمیان توفیق پیدا کر دے گا: جس سے وہ کسی ایک فیصلہ پر متفق ہو جائیں گے۔ حتی کہ انہیں حکم بنانے سے جو مراد تھی وہ پوری ہو جائے گی۔ اس صورت میں دونوں جگہ ضمیروں کا مرجع ''حکمین'' ہوگا۔ یا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں اصلاح کا ارادہ کریں گے۔ تو اللہ تعالیٰ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان توفیق پیدا کر دے گا۔ اس صورت میں دونوں ضمیروں کا مرجع ''میاں بیوی'' بنیں گے۔

مختصر یہ کہ دونوں حکم صرف توفیق تک ... اور ان دونوں کو میاں بیوی کے درمیان

تفریق ڈالنے کی ولایت نہیں۔ یہ ہم احناف کے نزدیک ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ مدارک میں اسی طرح اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ بیضاوی میں ہے کہ خطاب ممکن ہے میاں بیوی کو ہے۔ اس صورت میں اس آیت سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ کسی کو حکم بنانا جائز ہے۔ اور یہ بھی کہ دونوں پنچ میاں بیوی کے درمیان جمع یا تفریق کا اختیار ان کی اجازت کے بغیر نہیں رکھتے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دونوں پنچ اس بات کا اختیار رکھتے ہیں کہ اگر وہ تفریق بین الزوجین میں بہتری سمجھتے ہیں تو تفریق کر سکتے ہیں۔ اور کشاف میں ہے کہ اس بارے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ انہیں ایسا کرنے کا اختیار نہیں۔ ہاں اگر میاں بیوی اجازت دیں تو اختیار ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا انہیں اختیار ہے۔ (خواہ زوجین اجازت دیں یا نہ دیں) یونہی امام شعبی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ فرماتے ہیں: دونوں پنچ جو فیصلہ کریں گے وہ جائز ہے۔ اسی طرح جناب عبیدہ سلیمانی رضی اللہ عنہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ دونوں پنچ میاں بیوی کو جمع تو کر سکتے ہیں، الگ نہیں کر سکتے (یعنی اجازت کے بغیر) امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے ایسی ہی روایت ہے۔

تفسیر حسینی میں ہے کہ آیت کریمہ میں مخاطب میاں بیوی کے اولیاء کو بنایا جائے تو جائز ہے۔ اور تفسیر زاہدی میں ہے کہ پڑوسیوں کو مخاطب بنایا جانا جائز ہے۔ اور اصلاح کی توفیق اس کے ارادے پر موقوف ہے۔ جیسا کہ منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دو پنچ اپنے دور میں ایک قضیہ کو ختم کرنے کیلئے بھیجے تھے، وہ واپس آئے اور کہنے لگے: میاں بیوی اصلاح نہیں چاہتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر میں اپنے فعل کے سنت بن جانے کا خطرہ نہ پاتا تو میں تمہیں اس پر تادیبی سزا دیتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا اور ہوسکتا ہے کہ شاید تم نے اصلاح کا ارادہ ہی نہیں کیا۔

قول باری تعالیٰ اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا میں اللہ تعالیٰ نے بندے کے اختیار کو ثابت فرمایا۔ لہٰذا یہ جبریہ عقیدہ والوں کا رد ہو گا۔ اور يُوَفِّقِ اللّٰهُ میں قضاء وقدر کا اثبات ہے۔ جس کی وجہ سے یہ "قدریہ" کا رد ہوگا۔ **واللہ اعلم بالصواب۔**

مسئلہ 67: حقوق کے آداب اور ان کی رعایت

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ

"اور اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ اور والدین سے اچھا سلوک کرو اور قریبی رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور قریبی رشتہ دار ہمسایہ اور نزدیکی پڑوسی اور پہلو کا ساتھی اور مسافر اور جن کے تمہارے ہاتھ مالک ہوئے (ان کے ساتھ بھی حسن سلوک کرو)"۔

یہ آیت کریمہ آداب و رعایت حقوق کی جامع ہے۔ قرآن کریم میں اس انداز کی کوئی دوسری آیت نہیں۔ کیونکہ اس میں ربوبیت اور عبودیت کے حقوق بیان ہوئے [illegible] غیرہ سب کے حقوق ذکر کیے گئے۔ یہ وہ حقوق ہیں جن کی ہر

مسلمان مرد اور عورت کو ضرورت ہے اور ان کی طرف محتاج ہے۔

وَاعْبُدُوا اللّٰہَ وَلَا تُشْرِکُوْا بِہٖ شَیْئًا میں اللہ تعالیٰ نے حقوق ربوبیت وعبودیت بیان فرمائے۔ اور وَّبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا میں ماں باپ کے حقوق اور ذِی الْقُرْبٰی میں قرابت داروں کے حقوق بیان فرمائے۔ اس قرابت سے مراد عام قرابت ہے یعنی خواہ قرابت باعتبار نسب وخاندان ہو یا باعتبار مودۃ ومحبت ہو۔ اور الْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ میں یتیم ومسکین کے حقوق کا تذکرہ کرد فرمایا اور وَالْجَارِ ذِی الْقُرْبٰی وَالْجَارِ الْجُنُبِ میں مطلق ہمسایہ کے حقوق ذکر کئے۔ پہلے سے مراد وہ ہمسایہ ہے جس کا گھر اپنے گھر سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ قریب ہو۔ یا ہمسایہ ہونے کے علاوہ اس سے نسبی یا دینی قرب واتصال ہو۔ اور دوسرے سے مراد وہ ہمسایہ جس کا گھر اس کے گھر سے فاصلہ پر ہو۔ یا ایسا ہمسایہ کہ جس کے ساتھ نسبی او دینی قرابت نہ ہو۔

حضور سرور کائنات ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: ہمسایہ تین قسم کے ہیں ان میں سے بعض کے تین طرح کے حقوق ہیں، ایک حق ہمسائیگی، دوسرا حق قربت اور تیسرا حق اسلام، کچھ ہمسایہ وہ کہ جن کے حقوق دو طرح کے ہیں: ایک ہمسائیگی کا حق اور دوسرا اسلام کا حق۔ اور ایک ہمسایہ ایسا ہے کہ جس کا صرف ایک حق ہے وہ حق ہمسائیگی ہے، یہ اہل کتاب میں سے مشرک کا حق ہے۔

ہمسائیگی کی حد چالیس گھروں تک ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمسایہ وہ ہوتا ہے جس کا گھر تیرے گھر سے متصل ہو۔ اسی لئے ایسے ہی دو ہمسایوں کے درمیان ''حق شفعہ'' ہوتا ہے۔ اور اسی لئے اگر کوئی ''مطلق ہمسایہ'' کے لئے وصیت کر جائے۔ تو صرف اس ہمسایہ کو ملے گی جس کا گھر وصیت کرنے والے کے گھر کے ساتھ متصل ہے۔ اس کو امام زاہد نے ذکر کیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''ہمسایہ'' وہ لوگ ہیں جو مسجد میں جمع ہوتے ہیں، عیدگاہ میں اکٹھے ہوتے ہیں۔ اس کی صاحب ہدایہ نے ''کتاب الوصایا'' میں تصریح کی ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ ہمسایہ کی تعریف) صاحبین کی رائے ہے۔ اور جو پہلا معنی بیان ہوا وہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی رائے ہے۔ اور دوسرا معنی صرف امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی رائے ہے۔

وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ میں یا تو بیوی کے حقوق بیان کئے گئے یا ہر اس شخص کے جو ہم مجلس ہو۔ خواہ سفر کا ساتھی ہو یا تعلیم وتعلم میں، خواہ کسی اور طرح۔ یا اس سے مراد مجلس یا مسجد میں تیرے پہلو میں بیٹھنے والا شخص ہے۔ ابْنِ السَّبِیْلِ میں مسافر یا مہمان کے حق بیان کئے گئے۔ اور مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ میں غلاموں اور لونڈیوں کے حقوق کا ذکر ہے۔ اسی طرح حضرات مفسرین کرام نے ارشاد فرمایا۔ لہٰذا ان تمام حقوق کی تفصیل ضروری ہے۔ اور میں ان حقوق کو تحریر کرتا ہوں، جو میں نے ایسے مختلف رسائل سے چنے ہیں، جن میں اخلاق ومواعظ وغیرہ پر گفتگو کی گئی ہے۔

''حقوق عبودیت'' چار ہیں: عہود (وعدہ جات) کی وفا' موجود پر رضا' حدود کی حفاظت اور مفقود پر صبر۔ اور والدین کے حقوق اللہ تعالیٰ کے حقوق کے بہت قریب ہیں۔ اور یہ زندگی میں (یعنی والدین کی زندگی میں) یہ ہیں: دونوں پر بقدر وسعت خرچ کرنا' گفتگو میں ادب کو پیش نظر رکھنا' مجلس اور آنے جانے میں ان کا ادب کرنا۔ اور شریعت کی پسندیدہ تمام باتوں میں ان کی اطاعت کرنا۔ اور ان کے انتقال کے بعد ان کے لئے رحمت کی دعا کرنا' استغفار کرنا' وغیر ذالک۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ۝ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا ۝ '' ماں [illegible] ان سے نرم بات کرو اور ان کے سامنے

عاجزی کے بازو بچھادو اور دعا کرو کہ اے میرے پروردگار! ان پر رحم فرما جیسا کہ انہوں نے چھوٹے پن میں میری تربیت کی"۔ نیز ارشاد فرمایا: لَا تَتَّخِذُوْٓا اٰبَآءَكُمْ وَ اِخْوَانَكُمْ اَوْلِيَآءَ اِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْاِيْمَانِ "اپنے باپ دادا اور بھائیوں کو دوست نہ بناؤ اگر وہ ایمان کے مقابلہ میں کفر سے محبت کرتے ہوں"۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے اس حال میں صبح کی کہ اس کے والدین اس سے راضی تھے۔ تو صبح صبح اس کے لئے جنت کے دو دروازے کھول دیئے جاتے ہیں۔ اور جس نے ایسی حالت میں شام کی اس کے لئے بھی وہی انعام ہے۔ اور اگر والدین میں سے کوئی ایک زندہ ہو تو اس کو خوش رکھنے والے کیلئے ایک دروازہ کھلے گا۔ اور جس نے ماں باپ کی ناراضگی کی حالت میں صبح کی، اس کیلئے دوزخ کے دو دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اور جس نے شام ایسی حالت میں کی، اس کیلئے بھی وہی انجام ہے۔ اور اگر والدین میں سے ایک ہے تو ایک دروازہ کھلے گا۔

روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی کی: اے موسیٰ جس نے ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک کیا اور میری نافرمانی کی۔ میں نے اسے ماں باپ سے حسن سلوک کرنے والا لکھ دیا۔ اور جس نے ماں باپ سے بدسلوکی کی اور میری فرمانبرداری کی۔ میں نے اسے والدین کے نافرمانوں اور ان سے بدسلوکی کرنے والوں میں لکھ دیا۔

حضرت مالک بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں ہم ایک دفعہ بارگاہ رسالت میں حاضر تھے۔ اچانک بنو سلمہ کا ایک شخص آیا اور کہنے لگا: یارسول اللہ! کیا میرے والدین کا مجھ پر ان کے انتقال کے بعد بھی حسن سلوک کا کوئی طریقہ باقی ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: ہاں ان کی نماز جنازہ ادا کرنا' ان کیلئے استغفار کرنا' ان کے کئے گئے وعدے پورے کرنا ان کے دوستوں کی عزت کرنا اس قسم کی روایات واحادیث بکثرت موجود ہیں۔

جب اس آیت میں "ماں باپ" کے حقوق کا ذکر ہے۔ تو لازماً اولاد کے حقوق کی بات ہونی چاہئے۔ اگرچہ ان کا اس آیت میں ذکر نہیں ہوا۔ سنیئے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔ اور پوچھنے لگا۔ میں کس کے ساتھ حسن سلوک کروں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: اپنے ماں باپ سے۔ عرض کرنے لگا: حضور میرے والدین (زندہ) نہیں۔ ارشاد ہوا: اپنی اولاد سے اچھا سلوک کرو۔ جس طرح تیرے ماں باپ کا تجھ پر حق ہے اسی طرح تیری اولاد کا بھی تجھ پر حق ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: لڑکے کی پیدائش کے ساتویں دن "عقیقہ" کیا جائے۔ اور اس سے اس اذیت دور کی جائے۔ پھر جب چھ سال کا ہو جائے، آداب سکھانے شروع کرو۔ جب سات سال کا ہو جائے اس کا بچھونا الگ بچھاؤ۔ جب تیرہ برس کا ہو جائے۔ نماز کے معاملہ میں سختی کرو۔ جب سولہ سال کا ہو جائے، اس کی شادی کردے۔ پھر اسکا ہاتھ پکڑ کر کہے: میں نے تجھے آداب سکھا دیئے، تعلیم دے دی، نکاح کر دیا۔ میں دنیا میں تیرے فتنہ سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں اور آخرت میں تیرے عذاب سے اللہ کی پناہ چاہتا ہوں۔ یہی معاملہ استاذ کا اپنے شاگرد کے ساتھ اور شاگرد کا استاذ کے ساتھ ہے اسی طرح شیخ (پیرومرشد) کا مرید اور طالب کے ساتھ اور مرید کا

اپنے شیخ کے ساتھ ہے۔ بلکہ استاذ اور شیخ "باپ" سے افضل ہیں۔ لہٰذا اس کا ادب باپ کے ادب سے اولیٰ ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے تجھے ایک حرف سکھایا وہ تیرا آقا و مولیٰ ہے۔ اور فرمایا شیخ (پیرومرشد) اپنی قوم میں یوں ہوتا ہے جیسا کہ نبی اپنی امت میں۔

قرابت داروں کے حقوق کچھ اس طرح ہیں: انہیں السلام علیکم کہنے میں پہل کرے، ان کے ساتھ حسد و بغض و کدورت سے اپنے دل کو پاک رکھا جائے، اگرچہ اس کے اور ان کے درمیان کسی معاملہ میں اختلاف واقع ہو جائے۔ اور یہ کہ ان کے ساتھ متفق رہے جب جھگڑے کے وقت کوئی دوسرا قبیلہ ان پر غالب آ جائے۔ لیکن یاد رہے کہ دوستی کی قرابت نسبی اور خاندانی قرابت سے مقدم ہوتی ہے۔ جیسا کہ آثار میں معروف و مشہور ہے۔

یتیموں اور مسکینوں کے حقوق یہ ہیں: کہ احسان کر کے ان پر شفقت کی جائے، انہیں مانگنے کی محتاجی سے بچایا جائے، جو ان پر ظلم و زیادتی کرے اس کا انصاف دلایا جائے اور یتیموں کا مال نہ کھایا جائے کیونکہ اس کی حرمت نص سے ثابت ہے۔ اسی طرح کے اور بھی بہت سے حقوق ہیں۔

ہمسایہ کے حقوق میں سے کچھ یہ ہیں: کہ اس کے گھر سے اپنی دیواریں اونچی نہ کی جائیں تا کہ اس کے گھر میں آنے والی تازہ ہوا رک نہ جائے، اور اس کے پانی کی نالی اور پرنالے کو بند نہ کرے، کھانے' پینے اور لباس میں اسے یاد رکھے۔ ہر غم اور پریشانی و مصیبت میں اس کی مدد کرے۔ اگر اسے کھانا کھلانے کی قدرت ہو تو کھانا کھلائے۔ ورنہ گھر میں پکتی اشیاء سے اٹھنے والی خوشبو کا اثر کم سے کم کرنے کی کوشش کرے، تا کہ وہ اسے محسوس کر کے پریشان اور غم زدہ نہ ہو۔ اور یاد رہے کہ ایسا ہمسایہ جو قرابت بھی رکھتا ہو اس ہمسایہ سے جو صرف ہمسائیگی کا حق رکھتا ہے۔ اپنے دونوں مفہوم کے اعتبار سے (جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے) مقدم ہوتا ہے۔

الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ سے مراد اگر بیوی ہے تو اس کے حقوق میں اس کا نفقہ' لباس' رہائش اور ایک سے زیادہ ہونے کی صورت میں تقسیم اوقات وغیرہ۔ احکام فقہی کی تعلیم مثلاً نماز، روزہ، طہارت، حیض، نفاس استحاضہ کے مسائل۔ آداب کی تعلیم سے مؤدب بنانا یعنی نافرمانی اور بے ادب ہونے کی صورت میں انہیں وعظ و نصیحت کرنا' الگ بستر میں رہنے دینا' اور جائز سرزنش وغیرہ جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ اسی طرح غیرت سکھانا یعنی کوئی غیر محرم اس کے گھر میں داخل نہ ہونے پائے۔ سیاست یعنی اس طرح سلوک روا رکھنا کہ عورتوں پر اپنا مقام قائم رہے۔ عورتوں کو ان کی خواہشات میں کھلی چھٹی نہ دینا جو فساد کی راہ پر لے جائیں، خاص کر دینی امور میں ان کی نگرانی کرنا۔

یہاں یہ بھی ضروری ہے کہ خاوند کے بیوی پر کچھ حقوق کا بھی تذکرہ ہو جائے۔ اگرچہ قرآن کریم کی اس آیت میں ان کا ذکر نہیں۔ ان میں سے یہ کہ عورت اپنے خاوند کی تمام دینی اور دنیاوی امور میں اطاعت کرے، اس کی اجازت کے بغیر کسی کو کوئی چیز نہ دے، اس کے گھر سے اجازت لئے بغیر باہر نہ جائے، جب خاوند کا ارادہ ہم بستری ہو تو اسے اپنی ذات سے منع نہ کرے مگر ان اوقات میں جن میں ہم بستری ممنوع ہوتی ہے، یا ایسے مکانات میں جہاں وطی مکروہ ہوتی ہے۔ اور اگر **الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ** سے مراد ہر وہ شخص ہے جو ہم صحبت ہو [illegible] کا ساتھی ہے تو اس کے حقوق چند طرح کے ہیں: ایک

مال و دولت میں اس کا حق۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ کہ رفیق سفر کا اپنے رفیق کے مال میں تصرف اپنے سے زیادہ ہونا چاہئے۔ ضرورت کے وقت جسمانی خدمت و معاونت کرنا۔ نصرت وحمایت کے وقت اسے مایوس نہ کرنا، اور زبان سے بھی اس کے حقوق ادا کرے۔ وہ یوں کہ اس کے عیب ظاہر نہ کرے، اسے نصیحت کرتا رہے اور تعلیم دیتا رہے، اسی طرح اس کے گناہ کو معاف کر دے، اس کی لغزشوں سے درگزر کرے۔ اس کی زندگی میں اس کی بہتری کی دعا کرے اور اس کے انتقال کے بعد اس کے لئے اس کے اہل وعیال کیلئے استغفار کرے۔ وغیرہ وغیرہ۔

ابْنِ السَّبِيْلِ سے مراد مسافر ہے جو اپنے وطن کو چھوڑ چکا ہے۔ اس کے حقوق ''یتیم اور مسکین'' کے حقوق سے ملتے جلتے ہیں۔ اور اگر اس سے مراد ''مہمان'' ہے۔ جو بلا دعوت (یعنی بلائے بغیر) آ گیا۔ تو اس کا حق یہ ہے کہ اس کے ساتھ گفتگو میں نرمی برتی جائے اور اس کی ایسی خدمت کی جائے کہ جس سے اس کا دل خوش ہو جائے۔ بلکہ اس سے زیادہ خدمت کی جائے، اسے بہترین اور پسندیدہ کھانا دیا جائے جس کی ہمت وقدرت ہو۔ اسی طرح تین دن تک اس سے سلوک کیا جائے۔ تین دن کے بعد گھر والے (مہمان نواز) کو اختیار ہے۔ بن بلایا آ جانے والا مہمان اس مہمان سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے جسے دعوت کیلئے بلایا گیا ہو۔ حضور سرور کائنات ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اے موسیٰ! میرے اور اپنے مہمان کا اکرام کرو۔ حضرت موسیٰ نے عرض کیا: باری تعالیٰ تیرا اور میرا مہمان کون کون ہے؟ ارشاد ہوا: جو تیرے پاس بلا دعوت آئے وہ میرا مہمان ہے اور تیری دعوت پر آئے وہ تیرا مہمان ہے۔

غلاموں اور لونڈیوں کے حقوق میں سے یہ ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جن کے مالک تمہارے ہاتھ ہو گئے ان کے بارے میں خدا کا خوف کھاؤ۔ انہیں وہی کھلاؤ جو تم خود کھاتے ہو، وہی پہناؤ جو تم خود پہنتے ہو اور ان کی ہمت سے زیادہ کسی کام کی تکلیف نہ دو۔ پس جن کو تم چاہتے ہو انہیں اپنے پاس رکھے رہو اور جن سے ناخوش ہو انہیں بیچ دو۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو عذاب میں گرفتار نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان کا مالک بنایا اور اگر وہ چاہتا تو وہ تمہارے مالک ہوتے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔ کہنے لگا: یا رسول اللہ! ہم خادم کو کتنی مرتبہ معاف کیا کریں؟ آپ سن کر خاموش ہو گئے۔ پھر کچھ دیر بعد ارشاد فرمایا: اسے روزانہ ستر مرتبہ معاف کر دیا کرو۔ آقاؤں اور غلاموں پر حقوق یونہی سلطان کے رعیت وامت پر اور امت ورعیت کے سلطان پر حقوق مزید تفصیل کے محتاج ہیں جو اس مختصر کتاب کے لائق نہیں۔ (لہٰذا انہیں دوسری ایسی کتب سے دیکھا جا سکتا ہے جو حقوق کے موضوع پر لکھی گئی ہیں)

مسئلہ 68: جنابت اور نشہ کی حالت میں نماز کی حرمت اور تیمّم کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَ لَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ؕ وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا

فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا ﴿۴۳﴾

''اے مومنو! حالت نشہ میں نماز کے قریب مت جاؤ حتیٰ کہ تم اسے جانو جو تم کہہ رہے ہو اور نہ جنابت کی حالت میں۔ مگر راستہ عبور کرنے والے (مسافر) حتیٰ کہ تم غسل کرلو۔ اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی پاخانہ پھر کر آیا یا تم نے عورتوں کو لمس کیا پھر تمہیں پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمم کرلو۔ پس تم اپنے چہروں اور بازوؤں کا مسح کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ معاف فرمانے والا بخشنے والا ہے''۔

اس آیت میں چند مسائل کو بیان کیا گیا ہے۔ پہلا مسئلہ یہ کہ حالت نشہ میں نماز کی ادائیگی حرام ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى اس کے شان نزول میں منقول ہے کہ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کھانے پینے کی دعوت کی۔ جس میں انہوں نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو مدعو کیا۔ ان حضرات نے کھانا کھایا اور شراب نوشی کی، یہ اس وقت کی بات ہے جب شراب کی اباحت تھی۔ شراب نوشی کی وجہ سے ان پر نشہ کی کیفیت طاری ہوگئی۔ جب مغرب کا وقت ہوا۔ تو انہوں نے اپنے میں سے ایک کو امام بنایا۔ تا کہ ان کی اقتداء میں نماز باجماعت ادا کی جائے۔ جسے امام بنایا گیا۔ اس نے سورۃ الکافرن کو اس طرح پڑھا: قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ﴿۱﴾ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ ﴿۲﴾ یعنی حرف ''لا'' پوری سورت میں چار جگہ پر نہ پڑھا۔ اور ایسا نشہ کی غلبہ کی وجہ سے ہوا۔ اس پر ان کے بارے میں یہ قول نازل ہوا۔ یعنی تم نماز کے قریب مت جاؤ جب تم نشہ کی حالت میں ہو حتی کہ نشہ اتر جائے اور تمہیں معلوم ہو کہ تم نماز میں کیا پڑھ رہے ہو۔ جب تمہاری حالت ایسی ہو جائے کہ تمہیں اپنی بات کا پتہ ہو کہ کیا کہہ رہا ہوں تو پھر نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اور یہ یعنی گفتگو اور بات چیت میں امتیاز نہ کرسکنا جس طرح یہ نماز کے حق میں شراب کی حرمت کی حد ہے۔ اسی طرح یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وجوب حد کی حرمت ہے۔ اسی طرف اکثر مشائخ کرام کا میلان ہے۔ کیونکہ ایسے شخص کو عربی میں ''سکران'' کہتے ہیں۔ لیکن امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک آیت کریمہ میں جو حد ذکر کی گئی ہے۔ وہ صرف نماز کی حرمت کی حد ہے۔ اور وجوب سزا (حد) کے بارے میں اس کی حد یہ ہے کہ ایسا نشہ ہو جس کی وجہ سے وہ مطلقاً لایعقل ہو جائے۔ یعنی قلیل و کثیر کو نہ سمجھتا ہو اور مرد و عورت کا فرق نہ جانتا ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: وجوب حد کیلئے یہ دیکھا جائے گا کہ نشہ کا اثر اس کے چلنے سے ظاہر ہوتا ہے یا نہیں۔ اس کی حرکات و اطراف میں اس کے اثرات پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ اگر پائے جائیں تو شراب کی حد لازم ورنہ نہیں۔ ہدایہ میں ''باب حد الشرب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ نشے میں دھت آدمی کا مرتد ہو جانا ''مرتد ہونا'' نہیں۔ اس لئے کہ سورۃ الکافرون میں حرف ''لا'' کو گرا کر پڑھنا کفر ہے۔ لیکن ان پر اللہ تعالیٰ نے کفر کا حکم نہیں لگایا۔ بلکہ انہیں ''ایمان'' کی صفت سے یاد کیا جائے۔ اور نہ ہی حضور سرور کائنات ﷺ نے ان لوگوں اور ان کی بیویوں کے درمیان ''تفریق'' فرمائی اور نہ ہی ''تجدید ایمان'' کا حکم دیا۔ اور اس لئے بھی کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس شخص کی زبان پر ''کلمہ کفر'' جاری ہو جاتا ہے لیکن وہ خطا [illegible] پر کفر کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ ھذا لفظہ

آیت کریمہ میں یہ بھی احتمال ہے کہ "نشہ" سے مراد نیند کا نشہ یعنی نیند کا غلبہ ہو۔ جیسا کہ صاحب کشاف اور بیضاوی نے کہا ہے۔ شیخ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے "نشہ" کی بحث میں لکھا ہے۔ کہ نشہ کی حالت میں جو باتیں انسان سے سرزد ہوتی ہیں، ایسے نشہ کی دو اقسام ہیں: ایک یہ کہ "نشہ" مباح طریقہ سے آیا ہو۔ مباح طریقہ سے آنے والا نشہ بے ہوشی کے قائم مقام ہے۔ یہاں تک کہ اس میں دی گئی "طلاق" واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح غلام آزاد کرنا اور دوسرے تصرفات بھی واقع نہ ہوں گے۔ دوسرا ممنوع طریقہ سے ہونے والا نشہ ہے۔ یہ نشہ بالا جماع "خطاب" کا منافی نہیں۔ یعنی ایسا نشے والا "احکام شرعیہ" کا پابند ہوگا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں ایسے ہی لوگوں کو خطاب فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا: لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى یہ خطاب اگر بعینہ نشہ کی حالت میں ہوا۔ تو پھر بلا شبہہ مذکور دعویٰ ثابت ہوا۔ اور اگر حالت صحو (یعنی نشہ اتر جانے کے بعد) میں خطاب ہوا۔ تو پھر بھی دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ کسی عقل والے کو یہ نہیں کہا جاتا کہ جب تو فلاں جنایت کرے تو پھر ایسے نہ کرنا۔ جب ثابت ہو گیا کہ ممنوع طریقہ سے نشہ میں آنے والا احکام شرع کا مکلف ہے۔ اور وہ ان احکام کا مخاطب ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ ایسا نشہ "اہلیت" کے منافی نہیں۔ لہٰذا اس پر تمام شرعی احکام لازم ہوں گے۔ اور اس کی تمام عبارات (زبان کی کہی گئی باتیں) صحیح ہوں گی۔ جیسا کہ طلاق، آزاد کرنا، بیع، شراء اور تمام اقسام کے اقرار لیکن ارتداد سے "مرتد" نہ ہوگا۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں جو کچھ کہا گیا وہ نماز کے قریب جانے سے حقیقۃً منع نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس سے نماز کے اوقات میں شراب نوشی کی ممانعت کی گئی ہے۔ اس صورت میں ایسے شخص سے نماز کی ادائیگی کا خطاب ساقط نہ ہوگا۔ انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسے شخص کو نماز سے اس لئے روکا جا رہا ہے کہ وہ نشہ میں ہے۔ جیسا کہ عاقل بالغ مسلمان کو طہارت کے ساتھ نماز ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ پھر جنبی اور بے وضو دونوں کو نماز سے روکا جاتا ہے۔ کیونکہ ان میں شرائط نماز میں سے ایک شرط نہیں پائی جاتی۔ اس لئے نہیں روکا جاتا، کہ یہ لوگ اب ایسی حالت میں ہو گئے ہیں کہ انہیں نماز ادا کرنے کا حکم ہی نہیں رہا۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے ہی لکھا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ حالت جنابت میں نماز ادا کرنا "حرام" ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے: وَ لَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا اس کا وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى پر عطف ہے۔ اور حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا اس کی غایت ہے۔ اور اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ اس سے مستثنیٰ واقع ہے۔ جو غایت اور مغیا کے درمیان ہے۔ یا جُنُبًا کی صفت ہے۔ یعنی ایسا جنبی نہ ہو جو راستہ طے کر رہا ہو۔ بہر حال حاصل معنی یہ ہے کہ اے مومنو! تم جب حالت جنابت میں ہو تو غسل کرنے سے قبل نماز کے قریب مت جاؤ۔ مگر یہ کہ تم مسافر ہو۔ یعنی اس وقت جب تمہیں پانی میسر نہ آئے۔ کیونکہ مسافر کی غالب حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ پانی سے کافی دور ہوتا ہے اور پانی دستیاب نہیں ہوتا۔ ایسے مسافر پر جب وہ جنبی ہو جائے، غسل واجب نہیں۔ بلکہ اس پر واجب یہ ہے کہ تیمم کرے پھر نماز ادا کرے۔ اس کی گواہی اس آیت کے بعد ذکر ہونے والا تیمم کر رہا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں مذکور لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ سے مراد نماز کے مقامات ہیں۔ یعنی جو مقامات و مواضع نماز ادا کرنے کیلئے مختص ہیں ان کے قریب مت جاؤ۔ [illegible] یہاں "مضاف" حذف ہوگا۔ "لاتقربوا مواضع

الصلوۃ'' اور ان مواضع سے مراد'' مسجدیں'' ہیں۔ اور عَابِرِیْ سَبِیْلٍ سے مراد مطلق چلنے والا شخص ہے، جو کسی جگہ آ جا رہا ہو۔ معنی یہ ہوگا: تم مسجدوں کے قریب نہ جاؤ جب تم حالت نشہ میں ہو اور جب تم جنبی ہو۔ مگر راہ گزر کیلئے بوقت ضرورت مسجدوں میں سے گزرنا جائز ہے۔ یہ معنی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مختار ہے۔ جیسا کہ مدارک میں مذکور ہے۔ اور صاحب کشاف نے کہا ہے کہ جن حضرات نے الصَّلٰوۃَ کی تفسیر'' مسجد'' سے کی وہ حضرات اس سے یہ معنی لیتے ہیں: تم حالت جنابت میں مسجد کے قریب نہ جاؤ مگر یہ کہ تم وہاں سے گزر کر کسی اور مقصد کیلئے کہیں جانا چاہتے ہو۔ مثلاً مسجد سے گزرے بغیر پانی نہیں مل سکتا۔ اور تمہیں پانی کی اشد ضرورت ہے یا پانی ہی مسجد میں ہے یا کسی کو مسجد میں ہوتے ہوئے احتلام ہو گیا، تو ان مجبوریوں کی وجہ سے مسجد میں سے گزرنا جائز ہے۔

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ انصار کے کچھ لوگوں میں سے ایسے تھے جن کے گھروں کے دروازے مسجد میں تھے۔ وہ جنبی ہو جاتے۔ اور انہیں گزرنے کیلئے لازماً مسجد سے گزرنا پڑتا۔ انہیں اس آیت میں گزرنے کی اجازت دی جا رہی ہے۔ اور روایات میں آتا ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے کسی کو بھی مسجد میں بیٹھنے یا اس میں سے گزرنے کی اجازت نہ دی، جبکہ وہ جنبی ہو۔ مگر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو اجازت تھی کیونکہ ان کا گھر مسجد میں تھا۔ ھذا مافیه۔ یہ دونوں کلام اس تحقیق کے خلاف ہیں جو علامہ بیضاوی نے ذکر کی۔ اور اس کے بھی مناقض ہے۔ جس نے الصَّلٰوۃَ کی تفسیر'' مواضع الصلوۃ'' سے کی۔ اور عَابِرِیْ سَبِیْلٍ سے مراد عام راہ گزر لیا، جو مسجد میں سے گزرتے ہوں۔ اور جنبی کیلئے مسجد سے گزرنے کو جائز کہا۔ جو امام شافعی کا قول ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں سے کسی جنبی کو گزرنے یا اس میں جانے کی اجازت نہیں۔ مگر اس صورت میں کہ پانی صرف مسجد میں ہو یا پانی کی طرف جانے کا راستہ صرف مسجد میں سے گزرتا ہو۔

تیسرا مسئلہ تیمم کرنا ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ نے وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى الآیۃ میں بیان فرمایا ہے۔ یہ مسئلہ بعینہ سورۂ مائدہ میں وضو اور غسل کے مسئلہ کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ جہاں اَيْدِيَكُمْ کے ساتھ لفظ مِّنْهُ زیادہ مذکور ہے۔

اس کا نزول غزوۂ بنی مصطلق میں ہوا۔ جب لشکر اسلام کا پڑاؤ رات کے وقت ایسی جگہ ہوا جہاں پانی نہیں تھا۔ وہاں ٹھہرنے کا مقصد یہ تھا کہ صبح سویرے وہاں سے جانب منزل کوچ کریں گے۔ اچانک حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہار گم ہونے کا واقعہ ہو گیا۔ جس کی وجہ سے وہاں زیادہ دیر ٹھہرنا پڑا۔ اور صبح کے وقت تمام قافلے والے جنبی ہو گئے یا بے وضو ہو گئے۔ حضرات صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے اپنی عاجزی کی شکایت کی کہ ہم پانی حاصل کرنے سے عاجز ہیں۔ اب نماز کیلئے طہارت کا کیا کریں۔ اس پر آیت مذکور میں تیمم کا حکم نازل ہوا۔ جو امت مسلمہ پر آسانی اور تخفیف کی خاطر نازل کیا گیا۔ تفسیر حسینی میں یونہی لکھا ہے اور زاہدی میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔

اس آیت کریمہ میں تیمم کی شرائط اور اس کا طریقہ ذکر کیا گیا ہے۔ سلیم الطبع دیکھنے والے کو اس کی عبارت کی دقت تعجب میں ڈال دیتی ہے۔ حضرات مفسرین کا اس کی تفسیر میں کلام پراگندہ ہے۔ میں بھی یہاں اسے لکھتا ہوں اور کہتا ہوں کہ تمام مفسرین کرام کا قول باری تعالیٰ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ کے بارے میں اجماع و اتفاق ہے۔ کہ یہ'' حدث'' سے کنایہ ہے۔ یعنی بے وضو ہونا'' کنایۃ'' بیان [illegible] ہیں جہاں اطمینان سے آدمی بیٹھ

سکے۔لوگ قضائے حاجت کیلئے ایسی ہی جگہوں کو جایا کرتے تھے۔لہٰذا ایسی جگہ جانا بیان کر کے مراد پاخانہ پھرنا لیا گیا۔جس سے آدمی بے وضو ہو جاتا ہے۔اور قول باری تعالیٰ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً کا معنی بالاتفاق یہ لیا کہ پانی کے دور ہونے یا اس کے استعمال کی قدرت نہ پانے' یا اس کے حاصل کرنے کیلئے مناسب آلہ دستیاب نہ ہونے یا سانپ' درندہ اور دشمن وغیرہ کی طرف سے رکاوٹ ہونے کی وجہ سے پانی پر قدرت نہ ہونا۔لہٰذا یہ آیت کریمہ تیمم کی تمام شرائط کو جمع کیے ہوئے ہے۔خلل اگر ہے تو وہ اس بات میں کہ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ کا عطف کس پر ہے؟

اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کا معنی صاحب مدارک نے بیان کرتے ہوئے پہلے یوں لکھا کہ اس کا معنی ''جماع کرنا'' ہے۔ حضرات علی المرتضیٰ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم نے اس سے یہی معنی مراد لیا ہے۔پھر یوں لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے شرط کے حکم میں چار اقسام کے لوگوں کو شامل فرمایا۔بیماروں' مسافروں' بے وضو لوگوں اور جنابت والوں کو۔اور اس شرط کی جزا یعنی تیمم کا حکم اس کا تعلق ان چاروں اقسام کے لوگوں کے ساتھ ہے۔لہٰذا مریض لوگ جب اپنے اٹھنے چلنے پھرنے کے ضعف کی وجہ اور پانی تک پہنچنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وضو اور غسل نہ کر سکیں۔اسی طرح مسافر جب پانی دور ہونے کی بناء پر پانی سے محروم ہوں' بے وضو آدمی اور اہل جنابت جب بعض اسباب کی بناء پر پانی نہ پائیں تو یہ لوگ تیمم کر لیں۔هذا کلامه۔پس معلوم ہوا کہ قول باری تعالیٰ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ میں جنابت کی بات کی گئی ہے۔جیسا کہ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ بے وضو لوگوں کے بارے میں ہے۔جس کا مرضی اور مسافر پر ہے۔یہ بات اگرچہ اصول کے مطابق و موافق ہے۔لیکن اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ میں حرف ''او'' داخل کرنے کے مناسب نہیں۔بلکہ مناسب یہ تھا کہ یہاں ''او'' ذکر ہی نہ کیا جاتا۔کیونکہ آدمی یا تو بے وضو ہو گا یا جنبی۔اور ان میں سے ہر ایک یا مریض ہو گا یا مسافر۔لہٰذا بیماروں کا مسافروں سے تقابل درست ہو جائے گا۔اور غائط سے آنے والے کا عورتوں کو لمس کرنے والے سے تقابل درست ہو جائے گا۔لہٰذا آیت کا حق یہ تھا کہ یہ یوں کہی جاتی: ''وان كنتم مرضى او على سفر سواء اوعلى سفر سواء جاء احد منكم...... النساء'' ہاں اگر یہ کہا جائے کہ یہاں ''او'' بمعنی واؤ ہے۔جیسا کہ اس کی سورۂ مائدہ میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرتے ہوئے تصریح کی۔اور امام زاہد نے بھی اس مقام پر اس کی تصریح کی، تو بات کچھ بن جاتی ہے۔صاحب کشاف نے بیمار اور مسافر کے درمیان اور غائط سے آنے والے اور عورتوں کو لمس کرنے والوں کے درمیان مقابلہ کی توجیہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے تیمم کے بارے میں بیماروں اور مسافروں کو رعایت دی۔کیونکہ تمام اسباب پر ان کا غلبہ ہے۔پھر اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص کیلئے تیمم کو لازم کر دیا۔جس پر طہارت لازم تھی۔لیکن وہ بوجہ خوف دشمن' درندہ یا آلہ کی عدم دستیابی کی وجہ سے پانی پر قدرت نہ رکھتا ہو۔یا اسی قسم کی اور مشکلات وغیرہ جن میں بیماری اور سفر کی کثرت نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ علامہ زمخشری (صاحب کشاف) نے اس سے یہ مراد لیا ہو کہ قول باری تعالیٰ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً کا تعلق صرف آخری دو اشخاص سے ہے۔لہٰذا قول باری تعالیٰ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اس مفہوم کیلئے ہو کہ تم پانی پر دوسری وجوہات کی بناء پر قدرت نہ رکھو۔اور یہ عدم قدرت اس کے بعد ہو کہ تم میں سے کوئی شخص بول و براز پھر کر آئے۔یا تم میں سے کسی نے عورت سے [illegible] ہوتا ہے۔باقی حقیقت حال و مقال خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک عجیب توجیہ بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں: اس تقسیم کی وجہ یہ ہے کہ تیمم کی رخصت پانے والا یا تو بے وضو شخص ہوگا یا جنبی۔ اور تیمم کا غالب الامر تقاضا کرنے والی بات یا تو بیماری ہوتی ہے یا سفر۔ جنبی شخص کا جب پہلے ذکر ہو گیا ہے تو اس کا صرف حال بیان کرنے پر اللہ تعالیٰ نے اکتفاء فرمایا۔ اور بے وضو شخص کا جب پہلے ذکر نہیں ہوا تھا اس لئے اس کے اسباب بیان فرمائے۔ جو بالذات بے وضو کرتے ہیں یا بالعرض ان سے وضو ٹوٹتا ہے۔ اس کے احوال کی تفصیل کی ضرورت اس لئے پیش نہ آئی کیونکہ جنبی کے حالات تفصیل سے بیان ہوئے تھے۔ اور اس کے عذر کا بیان اجمالی طور پر ہو چکا تھا۔ پس گویا کہ کہا گیا۔ اور اگر جنبی مریض ہو یا مسافر ہو یا بے وضو، اس طرح کہ تم بول و براز سے ہوئے یا تم نے عورتوں سے لمس کیا۔ پھر تمہیں پانی نہ ملے تو تم تیمم کرلو۔ **انتھی کلامہ۔**

اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ قول باری تعالیٰ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ دونوں بے وضو شخص کے بارے میں ہیں۔ لیکن ان میں سے پہلا ایسا بے وضو شخص ہے جس کا وضو دونوں راستوں میں سے کسی ایک سے نجاست نکلنے نے توڑا ہو۔ اور دوسرا وہ بے وضو جس کا وضو عورت کے لمس نے توڑا ہو۔ لہٰذا دونوں کا مجموعی طور پر معنی یہ ہوگا۔ ''او کنتم محدثین'' (تم بے وضو ہو) اور یہ اپنے سے قبل محذوف پر معطوف ہوگا۔ جو ماسبق سے مفہوم ہے۔ یعنی قول باری تعالیٰ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَ لَا جُنُبًا یہ توجیہ اگرچہ لفظ ''او'' کے لانے کی تصحیح کرتی ہے۔ لیکن ہماری رائے کے مطابق اصول کے قاعدہ سے مناسبت نہیں رکھتی۔ کیونکہ قول باری تعالیٰ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ جب تیمم کے مسئلہ میں جنبی شخص کیلئے تیمم کرنے کیلئے دلیل بنایا گیا۔ اور بالا جماع اس سے مراد حقیقی لمس نہیں بلکہ مجازی لمس ہے۔ یعنی تم نے عورتوں سے جماع کیا ہو۔ تو پھر اس کا ہاتھ سے چھونے پر حمل کرنا اور اسے بے وضو شخص کے بارے میں دلیل کہنا' حقیقت اور مجاز کو ایک لفظ میں ایک وقت ارادہ کے طور پر جمع کرنا بنے گا، اور یہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اس کو علامہ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ اور تمام ائمہ اصول نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ اسی لئے ہمارے علماء نے ''عورت کو ہاتھ سے چھونا'' ناقض وضو نہیں بنایا۔ ناقض وضو مباشرت فاحشہ (ہم بستری کرنا' جماع کرنا) یعنی مرد و عورت کی شرمگاہوں کا ایک دوسرے کو چھونا جب کہ آلہ تناسل منتشر ہو اور کوئی پردہ دونوں کے درمیان حائل نہ ہو۔ اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ آپ مطلقاً لمس کو ناقض وضو قرار دیتے ہیں۔ اور دونوں کیلئے ناقض کہتے ہیں۔ یونہی امام مالک رضی اللہ عنہ بھی مطلق چھونے کو ناقض وضو قرار دیتے ہیں۔ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ ناقض تب کہتے ہیں، جب شہوت کی شرط پائی جائے تفسیر حسینی نے اس کی صراحت کی ہے۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ صرف سورۂ مائدہ کی آیت میں حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم آتا ہے۔ کیونکہ اس میں قول باری تعالیٰ وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى سے پہلے جنبی کے تیمم کا بیان نہیں ہوا۔ اور یہاں اس آیت میں وَ لَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ کے الفاظ سے استثنیٰ پہلے سے موجود ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ جنبی مسافر تیمم کرے گا۔ پس اللہ تعالیٰ کا قول اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ صرف ہاتھ سے چھونے کے بیان میں ہوگا۔ جس سے اس آیت میں حقیقت اور مجاز کو جمع کرنے کی بات نہیں پائی جائے گی؟

جواب: ہم کہتے ہیں کہ جنبی کا تیمم کرنا اس کیلئے یہ قید و پابندی نہیں کہ وہ مسافر ہی ہو تب تیمم کر سکتا ہے۔ لہٰذا اسے مقید نہیں کیا جا سکتا۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ چھونا (لمس) ایک ایسی قوت ہے جو تمام بدن میں پائی جاتی ہے۔ لہٰذا یہ ہاتھ سے ہو یا جماع کے طریقہ سے ہو سب صورتوں کو شامل ہوگی۔ اس لئے لمس کے بعد وضو ٹوٹنا چاہئے؟

جواب: ہم کہتے ہیں کہ چھونا مذکور (جسم کے ہر حصہ سے) متکلمین کی اصطلاح کے اعتبار سے ہے۔ گفتگو ان کے اعتبار میں نہیں بلکہ لغت اور شرع کے اعتبار سے ہے۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ یہاں اس لفظ کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے۔ **لامستم او لمستم** (ایک مفاعلہ اور دوسرا ثلاثی مجرد سے) اب ان میں سے ایک سے ہاتھ سے چھونا اور دوسرے سے جماع کرنا مراد لیا جائے۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ **يَطْهُرْنَ** میں دو قراءتوں کو دو مختلف معانی پر محمول کیا جاتا ہے۔ تو اس میں کیا حرج ہے؟

جواب: ہم جو الزام دیتے ہیں وہ خود معترض کے زعم کے پیش نظر دیتے ہیں۔ معترض اسے **لَمَسْتُمُ** (صرف ایک طریقہ سے) پڑھتا ہے۔ اور پھر اس ایک طریقہ میں دونوں کو جمع کرتا ہے۔ یہ خلاف اجماع ہے۔ **هكذا ذكروا۔**

تلویح میں ذکر کیا گیا ہے کہ علمائے کرام کے اس قول ''یہاں بالا جماع مجازی معنی مراد ہے'' میں اجماع سے کونسا اجماع ہے۔ اجماع ائمہ اربعہ یا اجماع صحابہ؟ اگر اجماع صحابہ کہیں تو باطل ہے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے خلاف ہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک یہاں مراد صرف ''ہاتھ سے چھونا'' ہے۔ اور جنبی کے تیمم کی صحت نہ ہوگی۔ اور اگر اجماع سے مراد پہلی شق ہو تو بھی باطل۔ کیونکہ چار ائمہ میں سے بعض نے اسے ''ہاتھ سے چھونے'' پر محمول کیا ہے اور جنبی کیلئے تیمم کے جواز کیلئے اور دلیل کا سہارا لیا ہے۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ یہ اجماع صحابہ کے خلاف ہے۔ اس بناء پر کہ اگر اس سے مراد ''وطی'' ہو۔ تو جنبی کیلئے تیمم کے حلال ہونے کی بات بن جائے گی۔ اور اگر ہاتھ سے چھونا مراد لیا جائے۔ تو جنبی کیلئے تیمم کا حلال ہونا ثابت نہ ہوگا؟

جواب: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ایسا ہونا اجماع کے خلاف ہے۔ یہ اس وقت ہوتا جب ایک متفق علیہ بات مرتفع ہو جاتی۔ اور یہ قول نہ ہوتا کہ اس سے مراد ہاتھ سے چھونا ہے اس کے ساتھ ساتھ تیمم کے جواز کا قول کرنا یہ ''قول بالعموم'' نہیں۔ حتیٰ کہ اس کی مخالفت ممتنع ہوتی۔ **هذا مافيه۔**

آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ جنبی کیلئے تیمم کرنا جائز ہے۔ لیکن حیض و نفاس والی عورتوں کیلئے تیمم کے بارے میں خاموش ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اس بارے میں بے وضو اور جنبی برابر ہیں۔ یعنی دونوں کیلئے بوقت ضرورت تیمّم کرنا جائز ہے۔ یونہی حیض و نفاس والی عورتیں بھی اس حکم میں شامل ہیں۔ کیونکہ مروی ہے کہ ایک قوم رسول کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی: ہم ایسی قوم ہیں جو اس ریتلے میدان میں رہائش پذیر ہیں۔ ہمیں بعض دفعہ مہینہ دو مہینہ تک پانی نہیں ملتا۔ اور ہم میں جنبی، حیض و نفاس والی عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ (ہم ان حالات میں کیا کریں؟) حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: تمہارے لئے زمین کافی ہے۔ (یعنی تیمم کر لینا کافی ہے) **هذا كلامه**

صاحب ہدایہ نے جنبی کے لئے تیمم کے جواز کے بارے میں قول باری تعالیٰ **اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ** سے استدلال کی بجائے مذکورہ سنت کی طرف عدول شاید اس لئے کیا تا کہ جنبی کو حیض و نفاس والی عورتوں کے ساتھ ایک لڑی میں پروئے۔ یا یہ بھی ہو

سکتا ہے کہ نص قرآنی سے اس لئے عدول کیا ہو کہ اس میں "لمس" سے مراد ہاتھ سے چھونے کا احتمال ہے۔ اور حدیث مذکور کا معنی قطعی ہے۔ یا یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ انہوں نے حدیث پاک کو اس لئے وجہ استدلال بنایا ہو کہ اس میں ایک اور فائدہ تھا۔ وہ یہ کہ "ریت" پر تیمم جائز ہے۔ جیسا کہ ان کا آگے آنے والا کلام اس کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ اَيْدِيكُمْ میں تیمم کرنے کا طریقہ ارشاد فرمایا۔ "تیمموا" کا معنی قصد و ارادہ کرنا ہے۔ اور قصد میں جو معتبر ہے وہ دل کا قصد ہے۔ لہٰذا تیمم میں نیت کرنا بالاجماع شرط ہوئی۔ کیونکہ یہ نص کا مدلول ہے۔ اور "صعید" سے مراد زمین کا بالائی حصہ ہے۔ خواہ وہ مٹی ہو یا کوئی اور چیز۔ صاحب کشاف اور مدارک نے زجاج سے اس کے متعلق یونہی ذکر کیا ہے۔ اسی لئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ہر اس چیز سے تیمم کرنا جائز کہا جو زمین کی جنس میں سے ہو۔ جیسا کہ مٹی، ریت اور پتھر وغیرہ۔ اگرچہ ان پر گرد و غبار نہ بھی پڑا ہوا ہو۔ لیکن شرط یہ ہے کہ یہ اشیاء کامل پاک ہوں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی صفت "طیب" ارشاد فرمائی ہے۔ اسی لئے امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ نجس زمین جب خشک ہو جائے تو وہ نماز کی ادائیگی کیلئے تو پاک سمجھی جائے گی لیکن تیمم کیلئے نہیں۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک تیمم صرف ایسی مٹی سے ہوتا ہے۔ جس میں اگانے کی صفت پائی جائے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایسی ہی روایت ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی یہی فرمایا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ "صعید" کا معنی اگانے والی ہے۔

ہم احناف کی دلیل وہی ہے جو بیان ہو چکی۔ یعنی "صعید" زمین کے بالائی حصہ کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ مٹی ہو یا کوئی اور چیز۔ اور "طیب" سے مراد پاک و طاہر ہے۔ کیونکہ یہی معنی طہارت کے مقام پر لیا جانا زیادہ مناسب ہے۔ یا یہ معنی "اجماع" سے مراد لیا گیا ہے۔ بہرحال تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں دو دفعہ زمین یا جنس زمین پر ہاتھ مارنے پڑتے ہیں۔ ایک مرتبہ مارنا چہرہ کے تیمم کیلئے اور دوسری مرتبہ مارنا دونوں بازوؤں کے تیمم کیلئے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ اَيْدِيكُمْ تم اپنے اپنے چہرے اور بازوؤں کا تیمم کرو۔ اس ارشاد باری تعالیٰ سے چہرہ اور بازوؤں کا تیمم کرنا ثابت ہوا۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کو آپ نے فرمایا: تیرے لئے دو دفعہ زمین پر ہاتھ مارنا کافی ہے ایک مرتبہ چہرہ کے لیے اور دوسری بار دونوں بازوؤں کیلئے کہنیوں سمیت۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے تیمم کے ثبوت کیلئے جو استدلال ذکر کیا وہ نص سے اور اس کے طریقہ اور ہاتھ مارنے کی تعداد کے بارے میں استدلال حدیث مذکور سے ذکر کیا۔

ہم احناف کے نزدیک تیمم کرنے میں صرف ہاتھ پھیرنا شرط ہے۔ لہٰذا اگر تیمم کرنے والے نے زمین پر ہاتھ مارا اور اسے منہ یا بازو پر پھیر لیا تو اس سے طہارت حاصل ہو جائے گی۔ کیونکہ آیت کریمہ میں ہاتھ پھیرنا (مسح) مطلقاً ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضروری ہے کہ ہاتھ کے ساتھ کچھ نہ کچھ مٹی بھی لگی ہوئی ہو۔ ان کی دلیل سورۂ مائدہ کی آیت میں مذکور لفظ "منہ" ہے۔ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ اَيْدِيكُمْ مِّنْهُ وہ فرماتے ہیں۔ کہ لفظ "من" تبعیض کا معنی دیتا ہے۔ لہٰذا شرط یہ ہے کہ زمین کا بعض ہاتھ پر لگا ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ یہاں لفظ "من" ابتدائے غایت کیلئے ہے، تبعیض کیلئے نہیں۔ اسے صاحب مدارک اور کشاف نے ذکر کیا ہے۔

فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ قرآن کریم کی نص اگرچہ غایت کے ذکر سے خاموش ہے۔ اور یہ ثابت کرتی ہے کہ مسح کرتے وقت دونوں بازوؤں کا مسح انگلیوں سے لیکر بغلوں تک کرنا ضروری ہے۔ لیکن ہم نے جب غور وفکر کیا۔ تو معلوم ہوا کہ تیمّم دراصل وضو کا خلیفہ ہے۔ اور وضو میں دونوں بازوؤں کا کہنیوں تک دھونا نص سے ثابت ہے۔ لہٰذا تیمّم بھی وہیں تک ہونا چاہئے۔ دوسری دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے، جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ ان دو وجوہات کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ تیمّم میں پورے چہرہ کا گھیرنا ضروری ہے۔ ورنہ ''حرف باء'' (جو بِوُجُوهِكُمْ پر داخل ہے) کے قاعدہ کو دیکھا جائے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ چہرہ کے بعض حصہ کا تیمّم کرو۔ یہ تقاضا اس طرح ہے کہ ''حرف باء'' جب آلہ پر آتا ہے تو اس وقت مراد اس آلہ کا بعض ہوتا ہے۔ اور جب یہ حرف ''محل'' پر داخل ہو تو وہ (محل) آلہ کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ یعنی اس سے بعض محل مراد لیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ میں کہہ چکے ہیں۔ اور عنقریب اس پر اور بھی گفتگو ہوگی۔

فائدہ: تیمّم کی اجازت ایسے حالات میں دینا کہ پانی نہ ملتا، ہو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ پانی سے طہارت حاصل کرنا ''اصل'' ہے۔ اور تیمّم اس کا خلیفہ ہے۔ یہ بات اجماع سے ثابت ہے۔ لیکن ہم احناف کے نزدیک جو شخص ''اصل'' سے عاجز ہو اس کیلئے تیمّم ''مطلق خلیفہ'' ہے۔ یعنی جس طرح پانی ''بے وضوگی'' کو زائل کر دیتا ہے۔ اسی طرح تیمّم بھی حدث کو ختم کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ ہم نے ایک تیمّم کے ساتھ چند نمازیں ادا کرنا جائز قرار دیا ہے۔ بلکہ جب تک تیمّم نہ ٹوٹے جس قدر نمازیں ادا جا سکتی ہیں، ادا کرنا جائز ہے۔ لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک تیمّم (مطلق نہیں بلکہ) ضروری اور مجبوری کی صورت کا ایک خلیفہ ہے یعنی ان کے نزدیک تیمّم کے ساتھ نماز ادا کرنا ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے ہے۔ تیمّم حدث کو زائل نہیں کرتا۔ لیکن پانی بھی نہیں ملتا۔ اس لئے حدث حقیقۃً موجود رہتی ہے۔ تیمّم کرنے سے صرف نماز کی ادائیگی جائز ہوئی۔ جیسا کہ مستحاضہ کی طہارت کا معاملہ ہے۔ (اسے بھی خون متواتر آ رہا ہے، لیکن نماز معاف نہیں۔ اب نماز ادا کرنے کیلئے اسے مجبوراً وضو کرنا پڑا۔ یہ وضو صرف اس کی نماز ادا کرنے کیلئے ہے۔ حدث ختم نہیں ہوا۔ وہ حقیقۃً موجود ہے) اسی لئے امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر فرض ادا کرنے کیلئے نیا تیمّم کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ تیمّم مجبوری کی بناء پر تھا۔ ہر نماز الگ عبادت ہے۔ ایک کی ادائیگی کیلئے تیمّم کیا تو ضرورت پوری ہوگئی۔ جب دوسری کیلئے نئی ضرورت پڑی جس کیلئے نیا تیمّم کرنا پڑے گا۔ کیونکہ ضرورت اور مجبوری اسی قدر لی جا سکتی ہے جس سے ضرورت پوری ہو جائے۔

اس کے بعد ایک اور ضروری بات پیش نظر رہے۔ وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما کے نزدیک ''مٹی'' پانی کا خلیفہ ہے۔ اور امام محمد و زفر رضی اللہ عنہما کے نزدیک ''تیمّم' وضو کا خلیفہ ہے۔ دونوں اقوال کے درمیان فرق اور اس اختلاف کا فائدہ یوں سمجھ آئے گا۔ کہ امام محمد اور زفر کے نزدیک جب ''تیمّم'' وضو کا خلیفہ ہے۔ تو لازماً تیمّم کرنے والا ''وضو کرنے والا'' کا خلیفہ ہوگا۔ اور اس کی فرع اور شاخ ہوا۔ لہٰذا وضو کرنے والے کی تیمّم کرنے والے کے پیچھے اقتداء جائز نہ ہو گی۔ لیکن امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک جب ''مٹی'' پانی کا خلیفہ ہے۔ اور یہ ''خلافت'' طہارت حاصل کرنے میں ہے۔ تو طہارت حاصل ہو جانے کے بعد نماز کی شرط (یعنی جسم کا پاک ہونا) دونوں میں موجود ہے۔ تیمّم کرنے والا بھی پاک اور وضو والا بھی پاک ہے [illegible] موجود ہے۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک دوسرے کی اقتداء

کرے تو جائز ہے۔ جیسا کہ مسح کر کے عضو پاک کرنے والا اور اسی عضو کو دھو کر پاک کرنے والا دونوں کی طہارت کامل ہے۔ اور ایک دوسرے کی اقتداء جائز ہے۔ اور جب ہم آیت کریمہ کے انداز بیان کو دیکھتے ہیں۔ تو یہ امام ابوحنیفہ اور ابویوسف کے قول کے موافق دکھائی دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا اور فَتَيَمَّمُوْا کو فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا کے بعد ذکر کرنا اور سورۂ مائدہ میں فَاطَّهَّرُوْا کے بعد ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مٹی کے ذریعہ حاصل ہونے والی طہارت پانی کے ذریعہ حاصل ہونے والی طہارت کا خلیفہ ہے۔ کتب اصول میں یونہی مذکور ہے۔ اس مقام پر مجھ سے قدماء حضرات کی کتابوں سے نقل کرنے میں جو توفیق ملی، اس کا یہ اختتام ہے۔ اور سورۂ مائدہ میں انشاء اللہ اسی موضوع پر مزید گفتگو ہوگی۔ جہاں وضو اور غسل کا مسئلہ زیر بحث آئے گا۔

مسئلہ 69: شرک قابل مغفرت نہیں ہے

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ۚ وَ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰۤى اِثْمًا عَظِيْمًا ﴿۴۸﴾

"بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو معاف نہیں کریگا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اور اس کے سوا جسے چاہے گا معاف کردے گا۔ اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرتا ہے تو تحقیق اس نے بہت بڑے گناہ کا بہتان باندھا"۔

یہ آیت کریمہ قرآن کریم کی اس سورۃ میں دو مرتبہ ذکر کی گئی ہے۔ جن میں سے یہ پہلی ہے۔ اور دوسری میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًۢا بَعِيْدًا اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرے گا پس تحقیق وہ دور کی گمراہی میں جا پڑا۔ دوسری آیت کے شان نزول میں لکھا گیا ہے۔ کہ ایک عمر رسیدہ شخص حضور ﷺ کی بارگاہ میں آیا اور کہنے لگا: یارسول اللہ! میں ایسا بوڑھا ہوں جس کی ساری زندگی گناہوں میں بسر ہوئی۔ لیکن میں نے جب سے اللہ تعالیٰ کو پہچانا اور اس پر ایمان لایا کسی چیز کو اس کے ساتھ شریک نہیں ٹھہرایا۔ اور نہ ہی میں نے اس کے سوا کسی کو معبود بنایا۔ اور نہ ہی مجھ سے جو گناہ سرزد ہوئے وہ اللہ تعالیٰ پر میں نے جرأت کی۔ اور میں نے کبھی یہ وہم بھی نہ کیا کہ میں اللہ تعالیٰ سے کہیں بھاگ جاؤں گا۔ اور وہ مجھے پکڑ نہیں سکے گا۔ اور میں پشیمان ہوں اپنے گناہوں سے توبہ کررہا ہوں۔ ارشاد فرمایئے میرا اللہ تعالیٰ کے ہاں کیا حال ہوگا؟ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ دونوں میں سے پہلی آیت کے شان نزول میں کچھ بھی منقول نہیں۔

یہ دونوں آیات اس بارے میں ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے مشرک کو معاف نہیں کرے گا جو شرک سے توبہ نہیں کرے گا۔ دونوں آیات کا مفہوم یہ ہے کہ "شرک" کی توبہ کے بغیر معافی نہیں ہوگی۔ اور یہ بات یقینی ہے۔ اور شرک کے علاوہ دوسرے گناہوں کی معافی کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے۔ اگر چاہے گا تو ان پر عذاب دے گا۔ اور اگر چاہے گا تو ان سے درگزر فرمائے گا۔ خواہ وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ۔ اور توبہ کرنے والے کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے یقیناً معاف فرمادے گا۔ یہ معافی اس پر واجب و لازم نہیں (یعنی توبہ کرنے والے کو معاف کردینا اس پر واجب نہیں) خواہ معافی مانگنے والا شرک کا مرتکب ہو یا اس کے سوا کسی اور صغیرہ یا کبیرہ کا ارتکاب کیا۔ یہ اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ آدمی

جب کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتا ہے۔ تو اس کے صغیرہ گناہ یقیناً بخشے جائیں گے۔ وہ اپنے مؤقف پر دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآىِٕرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيْمًا۝ اگر تم ایسے کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے رہے جن سے تمہیں روکا گیا تو ہم تمہاری برائیاں معاف کردیں گے اور تمہیں باعزت جگہ داخل کریں گے۔ دلیل اس طرح کہ یہاں جن سیئات کی مغفرت کا وعدہ ہے ان سے مراد صغیرہ گناہ ہیں۔ کیونکہ یہ کبیرہ گناہوں کے مقابلہ میں ذکر کی گئیں۔ اور ہم اہل سنت و جماعت ''کبائر'' کو کفر پر محمول کرتے ہیں۔ کیونکہ یہی کامل کبیرہ ہے۔ اور اس کو جمع اس لئے لایا گیا کہ کفر کے انواع پر دلالت ہو جائے یا اس کے جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے افراد مخاطبین کے افراد کے ساتھ قائم ہیں۔ جیسا کہ شرح العقائد میں اس کی تصریح ہے۔ اور ''سیئات'' کا اطلاق کبیرہ صغیرہ سب پر ہوتا ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا: اگر تم کفر سے اجتناب کرتے رہے تو ہم تمہارے گناہ بخش دیں گے۔ اور اس وقت ہم اسے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم پر محمول کرتے ہیں نہ کہ یہ بات اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ اس پر یہ آیت دلیل ہے۔ کیونکہ قول باری تعالیٰ يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ صغیرہ و کبیرہ دونوں کو عام ہے۔ لہٰذا جائز ہے کہ کبیرہ گناہوں کو فضل سے معاف فرمادے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ صغیرہ پر عدل کے طریقہ سے عذاب دے۔ اس لئے یہ آیت معتزلہ کے خلاف ''حجت'' ہے۔

پھر معتزلہ کہتے ہیں کہ آیت مذکورہ کا معنی یہ ہے: بے شک اللہ تعالیٰ جسے چاہے گا اسے اپنے ساتھ شرک کرنے سے معاف نہیں کرے گا۔ یعنی اسے جو توبہ نہیں کریگا اور اس کے سوا جس کو چاہے گا معاف کردے گا۔ یعنی اسے جو توبہ کرے گا۔ اس کی تصریح کشاف وغیرہ میں ہے۔ لیکن یہ بالبداہت باطل ہے۔ اور عقل و فراست بھی اسے باطل قرار دیتی ہے۔ اس لئے کہ ''کفر'' جب قابل معافی ہے جب اس سے توبہ کرلی جائے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ کافروں سے کہہ دو اگر وہ رک جائیں تو ان کے سابقہ گناہ معاف کردیئے جائیں گے۔ جب کفر سے توبہ مقبول اور کفر قابل معافی ہے تو اس سے ادنیٰ درجہ کے گناہوں کی مغفرت بطریقہ اولیٰ ثابت ہوئی۔ اور آیت مذکورہ اس لئے نازل کی گئی تاکہ کفر اور اس کے علاوہ دوسرے گناہوں کے درمیان فرق بیان کیا جائے۔ اور یہ فرق اس صورت میں ہوسکتا ہے جو ہم نے بیان کی۔ نہ کہ اس صورت میں جو معتزلہ بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ مدارک میں صراحت آئی ہے۔ جب آیت کے نزول کا مقصود یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق بیان کیا جائے تو پھر آیت جس طرح معتزلہ کے خلاف حجت ہے اسی طرح خارجیوں کے خلاف بھی حجت ہے۔ جن کا زعم ہے کہ ہر گناہ ''شرک'' ہے۔ اور اس کا مرتکب ہمیشہ ہمیشہ کیلئے جہنم میں رہے گا۔ اس کی تصریح علامہ بیضاوی نے کی ہے۔

اعتراض: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ۭ اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ۝ فرمادیجئے اے میرے وہ بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کرلیا تم اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید مت ہو جاؤ بے شک اللہ تعالیٰ تمام گناہ معاف کردیگا۔ وہ بے شک بہت زیادہ بخشنے والا مہربان ہے۔ یہ آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ ''شرک'' بھی قابل معافی ہے؟

جواب: ہم کہتے ہیں کہ امام زاہد نے تصریح کی ہے کہ قول باری تعالیٰ اَسْرَفُوْا عَلٰٓی اَنْفُسِہِمْ سے اگر مراد شرک کے ذریعہ زیادتی کرنا ہے۔ اور شرک کے علاوہ دوسرے گناہوں سے زیادتی بھی اس میں شامل ہے۔ تو پھر آیت کا معنی یہ ہوگا: بے شک اللہ تعالیٰ تمام گناہ معاف کر دے گا۔ معاف تب کرے گا جب تم ایمان لے آؤ۔ اور اگر اسراف یعنی زیادتی سے مراد صرف گناہوں کی زیادتی ہے۔ (جن میں شرک کو شامل نہ کیا جائے) تو یہی ہمارا مطلوب ہے۔ پہلی صورت میں لفظ ''عباد'' کی اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت ''تملیک'' کی ہوگی۔ اور دوسری صورت میں تکریم تقریب کی ہوگی۔ یہ اس لئے کہ شرک کی عدم مغفرت کے بارے میں وارد آیات قطعی اور محکم ہیں۔ جیسا کہ مذکورہ دونوں آیات میں اور جیسا کہ آیت مَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ الْجَنَّةَ اور اس کی مثل دوسری آیات ہیں۔ اور وہ آیت جو ان آیات کے معارض ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ وہ مختلف معانی کا احتمال رکھتی ہے۔ (جس کی وجہ سے وہ قطعی اور محکم نہیں) لہٰذا وہ ان آیات کا معارض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ بلکہ اس کا معنی ایسا کرنا واجب ہے جو ان آیات کے معانی سے مطابقت رکھتا ہو۔ اور یہ مطابقت اسی طرح ہو سکتی ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

امام زاہد کے علاوہ دیگر مفسرین کرام کا کلام بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں مراد شرک کے علاوہ گناہ ہیں۔ لیکن مشکل یہ پیش آتی ہے کہ اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے مغفرت کو توبہ کے ساتھ مقید نہیں فرمایا۔ جیسا کہ فرمایا: وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ لیکن اس انداز بیان سے کوئی خطرہ نہیں۔ کیونکہ یہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ مغفرت ہر ایک کیلئے بغیر توبہ لازم ہے۔ اور بغیر سزا لازم ہے حتیٰ کہ یہ ان آیات کے منافی ہو جن میں عذاب دیئے جانے کی وعید آئی ہے۔ اور توبہ سے مراد ''اخلاص بالعمل'' لیا جائے۔ بلکہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ تمام گناہ ماسوا شرک اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہیں۔ ممکن ہے ان سے درگزر فرمادے۔ اگرچہ یہ درگزر عذاب دیئے جانے کے بعد ہو۔ قاضی بیضاوی نے یہی کہا ہے۔ گویا قاضی صاحب اس وقت اسے لِمَنْ یَّشَآءُ کی طرف لوٹا رہے ہیں۔ اور صاحب کشاف نے اسے توبہ سے مقید کیا ہے۔ چونکہ ایسا کرنے میں ہی ان کے مذہب کی رعایت تھی۔ وہ یہ کہ کبیرہ گناہ توبہ کے بغیر معاف نہیں ہوتے۔ لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ جس کی کوئی ضرورت حاجت نہ تھی۔ حضرات مفسرین کرام نے اس کے شان نزول میں اور بھی متعدد وجوہات ذکر فرمائیں۔ ہم انہیں نہیں لکھتے تاکہ گفتگو طویل نہ ہو جائے۔ اور پریشانی میں اضافہ نہ ہونے پائے۔

مسئلہ 70: صحیح طریقہ سے امانتیں ادا کرنا اور فیصلہ کرنے میں ظلم کو راہ نہ دینا

اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَاۙ وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِؕ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا یَعِظُكُمْ بِهٖؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِیْعًۢا بَصِیْرًا ﴿۵۸﴾

''بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے حق داروں کے حوالہ کرو اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل سے فیصلہ کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ بہت اچھی بات کا تمہیں حکم دے رہا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے''۔

آیت کریمہ کے شان نزول میں ایک قصہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ یہ کہ جب عثمان بن طلحہ نے فتح مکہ کے دن کعبہ کا دروازہ بند کر دیا۔ اور حضور ﷺ کے داخل ہونے کیلئے چابی دینے سے انکار کر دیا۔ اور کہا کہ اگر میں جانتا کہ آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو میں منع نہ کرتا۔ تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس کا ہاتھ مروڑا اور اس سے چابی لے لی اور دروازہ کھول دیا۔ حضور ﷺ کعبہ میں داخل ہوئے اور دو رکعت ادا فرمائیں۔ جب آپ باہر تشریف لائے۔ تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آپ سے چابی مانگی۔ اس پر آیت نازل ہوئی۔ یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانت اسی کو واپس کرو جس سے لی تھی۔ کسی دوسرے کو مت دو۔ اس پر حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت علی کو حکم دیا کہ چابی عثمان کو واپس دی جائے۔ پھر عثمان اسلام لے آئے۔ اور حضور ﷺ نے دعا فرمائی کہ کعبہ کی دیکھ بھال ہمیشہ کیلئے ان کی اولاد میں باقی رہے گی۔ اس واقعہ کو مفسرین کرام نے تغیر و تبدل اور کمی بیشی کے ساتھ اپنی اپنی تفاسیر میں لکھا ہے۔

قول باری تعالیٰ اَنۡ تَحۡكُمُوۡا بِالۡعَدۡلِ محل نصب میں ہے۔ اور اَنۡ تُؤَدُّوا الۡاَمٰنٰتِ پر اس کا عطف ہے۔ اور اِذَا ظرفیہ ہے شرطیہ نہیں۔ معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ جس وقت تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے لگو تو عدل و مساوات کا فیصلہ کرنا۔ کہا گیا ہے کہ یہ خطاب والیان مملکت کو ہے۔ جیسا کہ کشاف اور مدارک میں مذکور ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمۡ بِهٖ میں ''نعم'' فعل مدح اور لفظ ''ما'' نکرہ ہے۔ اور يَعِظُكُمۡ سے منصوب و موصوف واقع ہے۔ گویا یوں کہا جا رہا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ ایک اچھی چیز کی تم کو نصیحت کر رہا ہے۔ یا ''ما'' موصولہ ہوگا اور محل کے اعتبار سے مرفوع ہوگا۔ جس کا صلہ اس کے مابعد بنے گا۔ یعنی بہت اچھی چیز ہے وہ جس کی اللہ تمہیں نصیحت کر رہا ہے۔ دونوں تقدیروں پر ''مخصوص بالمدح'' محذوف ہوگا۔ یعنی نِعِمَّا يَعِظُكُمۡ بِهٖ ذالک یعنی امانت کی ادائیگی اور فیصلہ کرنے میں عدل و انصاف سے کام لینا۔ یہ تفسیر حضرات مفسرین کرام کے اعتبار سے ہے۔

مقصود یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ اِنَّ اللّٰهَ يَاۡمُرُكُمۡ اَنۡ تُؤَدُّوا الۡاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهۡلِهَا جب کہ تم اقسام کی امانتوں اور تمام مکلفین کو شامل ہے۔ جیسا کہ اس کی امام بیضاوی اور صاحب کشاف نے قول مختار پر تصریح کی ہے۔ تو پھر یہ آیت کریمہ اس حیثیت میں ہو جائے گی کہ اس سے ودیعت' عاریت کے کثیر مسائل کا استنباط ہو سکے گا، جو فقہ میں مذکور ہیں۔ اگر چہ ان مسائل کی تصریح مفسرین و فقہاء میں سے کسی نے بھی نہیں کی۔ مثلاً:

(1) عاریۃً کوئی چیز لینے والا اس بات کا اختیار نہیں رکھتا کہ وہ اس چیز کو کسی کے پاس امانت رکھے۔

(2) امانت کو اس کے مالک کے گھر میں جا کر رکھ دینے سے امانت ادا نہیں ہوتی، اسے تسلیم امانت نہیں کہیں گے۔ اگر اس صورت میں رکھی گئی امانت مالک کے پاس پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو جاتی ہے تو ''امین'' ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس امانت کا ''اہل'' اس کا مالک تھا جس کے سپرد نہ کی گئی۔ اسی طرح کوئی نفیس اور عمدہ قیمتی چیز بھی مالک کے گھر میں جا کر رکھ دینے سے ادائیگی نہیں کہلائے گی۔ ہلاک ہو جانے کی صورت میں اس کی بھی ''ضمانت'' دینا پڑے گی۔ ہاں اگر معمولی چیز ہے، تو اسے اگر ''امین'' اس کے مالک کے گھر چھوڑ آتا ہے۔ یا عاریۃً لیا گھوڑا جب اسے ادھار لینے والا اس کے مالک کے اصطبل میں باندھ آتا ہے۔ تو یہ ظاہری عرف کی وجہ سے ادائیگی کہلائے گا

(3) امانت کواس کے اہل "مالک" کی طرف لوٹانے میں یہ شرط نہیں کہ لوٹاتے وقت دونوں موجود اور حاضر ہوں۔لہٰذا اگر کسی نے ادھار لیا گھوڑا اپنے غلام کے ہاتھ مالک کو واپس کر دیا۔ یا کسی کو اجرت پر لیکر کہا کہ یہ گھوڑا فلاں شخص کو دے آؤ جو اس کا مالک ہے۔ یا گھوڑے کے مالک کا کوئی تنخواہ دار ہے یا مالک کا غلام ہے ان کے ہاتھ مالک کو پہنچا دیا۔ تو ان سب صورتوں میں امانت کا "سپرد ہو جانا" تسلیم ہوگا۔ کیونکہ نص (آیت مذکورہ) میں کوئی قید نہیں بلکہ اطلاق ہے۔ اور امانت بھی مالک کے ہاں واپس ہوگئی ہے۔ لہٰذا اگر اس کے قبضہ میں پہنچنے سے قبل امانت ہلاک ہوگئی۔ تو "امین" ضامن نہ ہوگا۔

قول باری تعالیٰ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اس پر دلالت کرتا ہے۔ کہ ہر حاکم پر عدل کرنا واجب ہے۔ خواہ وہ امام ہو، قاضی ہو یا پنچ وغیرہ۔ اور اس پر بھی دلالت کرتا ہے۔ کہ عدل ہر وجہ سے فرض ہے خواہ دعویٰ میں ہو، گواہ بنانے میں ہو، قسم میں ہو، بیٹھنے، دیکھنے اور بات چیت کرنے وغیرہ میں ہو۔ جن کا ذکر آداب قاضی میں کیا جاتا ہے۔ اور عدل لازم ہے خواہ معاملہ کا تعلق اجنبی کے ساتھ ہو یا اقرباء یا والدین یا خود اپنی ذات کے ساتھ ہو۔ آیت مذکور ان تمام کو شامل ہے۔ اگرچہ مفسرین کرام نے یہ باتیں بیان نہیں کیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دونوں مسئلے یعنی امانت کی ادائیگی اور عدل سے فیصلہ کرنا بہت سی جگہ بیان فرمائے ہیں۔ ہم اسی آیت پر اکتفاء کرتے ہیں۔ مگر قضاء کے بعض مسائل اور جہاد کی کچھ باتیں جو ضروری ہیں اور قابل بیان ہیں، وہ انشاء اللہ اپنے مقام پر بیان کریں گے۔

مسئلہ 71: اولوالامر کی اطاعت واجب ہے

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۟

"اے مومنو! اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول اللہ کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اولوالامر کی۔ پس اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔ اگر تم اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ بہت بہتر اور اچھے انجام والی بات ہے"۔

امام زاہد کہتے ہیں کہ اس آیت کا شان نزول یہ ہے: حضور ﷺ نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو مجاہدین کے ایک لشکر کے ساتھ ایک قبیلہ کی طرف لڑنے کیلئے بھیجا۔ اس لشکر میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما بھی تھے۔ جب قبیلہ کو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی آمد کی اطلاع ملی تو ایک کے سوا سب بھاگ گئے۔ یہ ایک شخص اسلام لے آیا اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کے خیمہ میں داخل ہوگیا۔ اور کہنے لگا کہ میں مسلمان ہو گیا ہوں۔ کیا مجھے میرا اسلام لانا نفع دے گا؟ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے جواب میں کہا: ہاں ضرور تیرا ایمان تجھے فائدہ دے گا۔ جب اگلی صبح ہوئی تو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اسے اور اس کے مال و اسباب دونوں کو قبضہ میں لے لیا۔ یہ دیکھ کر حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کہا۔ اے خالد! اسے چھوڑ دیجئے، میں اس کو امان دے چکا ہوں۔ یہ سن کر حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ بولے: امیر میں ہوں اور

امان تم دیتے ہو؟ حضرت عمار نے کہا: ہاں' میں نے امان دی ہے۔ دونوں میں اختلاف ہو گیا۔ حتی کہ دونوں حضور سرور کائنات ﷺ کے حضور حاضر ہوئے۔ گفتگو سن کر آپ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی دی گئی "امان" کو درست قرار دیا اور اس شخص کو چھوڑ دیا گیا۔ پھر ارشاد فرمایا: اے عمار! آئندہ کیلئے امیر کی اجازت کے بغیر کسی کو امان مت دینا۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ جناب خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ساتھ مناظرانہ انداز میں گفتگو کر رہے تھے۔ یہ سب کچھ حضور سرور کائنات ﷺ کے سامنے ہو رہا تھا۔ جناب عمار نے حضرت خالد کو سخت الفاظ کہے۔ جس سے حضرت خالد کو غصہ آ گیا اور کہنے لگے: یا نبی اللہ! آپ اس غلام کو اس بات کی اجازت دے رہے ہیں کہ آپ کی موجودگی میں میری بے عزتی کرے؟ خدا کی قسم اگر آپ کی حرمت وعزت کا خیال نہ ہوتا تو میں بھی اسے اینٹ کا جواب پتھر سے دیتا۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ ہاشم بن مغیرہ رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اے خالد! عمار کو برا بھلا کہنے سے رک جاؤ۔ جس نے عمار کو گالی دی اس پر اللہ تعالیٰ اپنا غضب نازل کرے گا اور جس نے عمار پر لعنت کی اس پر خدا لعنت کرے گا۔ اس کے بعد حضرت عمار رضی اللہ عنہ اٹھ کر جانے لگے۔ تو حضرت خالد بن ولید نے ان کا کپڑا پکڑ لیا اور کہنے لگے کہ اللہ کیلئے مجھ سے راضی ہو جاؤ۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی۔ جس میں اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا۔ **ھذا لفظہ**۔ اسی مضمون کو صاحب حسینی نے اسباب النزول کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

آیت کریمہ کا مضمون واضح ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے اپنی اطاعت کا حکم دیا۔ اور اطاعت رسول کریم ﷺ کا حکم دیا۔ اور پھر اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا۔ یعنی مسلمانوں میں سے جو حکومت کرتا ہے اس حاکم کی اطاعت کا حکم دیا۔ اس کے بعد ارشاد فرمایا: اگر تمہارا اور تم میں سے بنے کسی حاکم کے درمیان جھگڑا ہو جائے۔ تو اسے ختم کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ کی کتاب کی طرف رجوع کرو۔ اور اگر رسول کریم ﷺ تم میں حیات ظاہری کے ساتھ بجسدہ موجود ہوں تو ان کی بارگاہ میں تنازع لے جاؤ، آپ فیصلہ فرمادیں گے۔ اور اگر آپ دنیا سے انتقال کر چکے ہوں تو آپ کی سنت مبارکہ سے فیصلہ کراؤ۔ جو فیصلہ کریں اس پر عمل کرو۔ اللہ اور اس کے رسول کی طرف جھگڑے کا لوٹایا جانا تمہارے لئے دنیا میں بہتر ہے۔ اور اپنی عاقبت وانجام کے اعتبار سے بھی نہایت عمدہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ حاکم وامیر کی اطاعت لازم ہے۔ لیکن اختلاف اس میں ہے کہ "اولوالامر" سے مراد کون ہیں؟ اکثر حضرات کا یہ کہنا ہے کہ اس سے مراد مسلمانوں کے امراء اور ان کے خلفاء ہیں۔ یہ قول مشہور قول ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد فوج کا سپہ سالار ہے۔ کیونکہ آیت کا شان نزول یہی بتاتا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں (امراء، خلفاء، فوجی حکمران) کی اطاعت واجب ہے۔ لیکن مطلقاً نہیں بلکہ جب یہ لوگ عادل رہیں اور حق پر ہوں۔ یہ شرط اس لئے ضروری ہے۔ کیونکہ یہ آیت اپنی سابقہ آیت سے متصل ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے امانت کو اس کے حق دار کے سپرد کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور جس میں عدل وانصاف کا حکم بھی دیا ہے۔ اور یہ خطاب بعض مفسرین کرام کے نزدیک مملکت کے والیوں کیلئے مخصوص تھا۔ اس کے بعد اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عام لوگوں کو حکم دیا۔ کہ تم ان (اولوالامر) کی اطاعت کرو۔ پھر حکم دیا کہ جھگڑے کے وقت ا[illegible]میں معلوم ہو گیا کہ ان لوگوں کی اطاعت اس وقت تک

لازم ہے جب یہ خود حق پر ہوں۔ اور اگر حق کے خلاف چلیں تو ان کی اطاعت کا حکم ختم۔ کیونکہ حضور سرور کائنات ﷺ کا ارشادگرامی ہے: "لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق" اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں۔

حکایت

مسلمہ بن عبدالملک بن مروان نے ابو حازم کو کہا: کیا تمہیں ہماری اطاعت کرنے کا حکم وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ کے الفاظ قرآنی نے نہیں دیا گیا؟ جناب ابو حازم نے جواب دیا: کیا تم سے اطاعت کا منصب چھین نہیں لیا گیا جب تم نے حق کی مخالفت شروع کردی؟ جس کا ذکر قرآن کریم کی اس آیت میں ہے: فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ یعنی جھگڑے کی صورت میں فیصلہ اللہ کی کتاب اور رسول کریم ﷺ بنفس نفیس یا آپ کی سنت مبارکہ کی طرف رجوع کرو۔ فی المدارک۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ یہ بات تمہارے مؤقف کے خلاف ہے۔ کیونکہ تم کہتے ہو کہ ظالم بادشاہ کی تقلید جائز ہے۔ اس کے خلاف خروج و بغاوت درست نہیں۔ اور فسق و فجور کی بناء پر کسی کو امامت سے معزول نہیں کیا جا سکتا؟ آخری بات میں اگرچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ لیکن پہلی دو میں وہ بھی یہی مؤقف رکھتے ہیں۔

جواب: میں کہتا ہوں کہ یہ بات اس وقت صحیح ہوتی ہے جب حق کے ساتھ فیصلہ کیا جانا ممکن ہو۔ اور اگر ناممکن ہو تو پھر صحیح نہیں۔ اور ہم نے جو اس کی صحت کا حکم لگایا ہے وہ اس حال میں ہے کہ جب فیصلہ حق کے ساتھ ہوتا ہو۔ اس لئے کہ اب فسق عام ہو چکا ہے۔ اور ائمہ کی طرف سے ظلم کی روش عام ہو چکی ہے۔ اور خلفائے راشدین اور سلف صالحین کے بعد ایسے امراء بکثرت آئے اور آرہے ہیں۔ پھر خلفائے راشدین کے بعد کے زمانہ والے سلف صالحین ایسے حاکموں کی حکومت تسلیم کرتے رہے۔ ان کی ماتحتی میں رہے۔ ان کی اجازت سے جمعہ اور عیدین قائم کرتے چلے آرہے ہیں۔ اور ان پر خروج یا ان سے بغاوت کرنے کا مشورہ نہ دیتے۔ دیکھیں حضرات صحابہ کرام نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی تقلید کی، جب کہ حق پر حضرت علی المرتضیٰ تھے۔ تابعین نے حجاج بن یوسف کی تقلید و اتباع کی۔ حالانکہ یہ ظالم حکمران تھا۔ اس کی صاحب ہدایہ نے تصریح کی۔ علاوہ ازیں حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حکمران اگر ظالم فاسق ہو تو اس کا معزول کیا جانا درست ہے۔ لیکن ان کے مسلک کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ امام کو فسق کی وجہ سے معزول نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اسے معزول کردینے اور کسی دوسرے کو اس کی جگہ امام بنا کر بٹھانے سے ملک میں فتنہ و انتشار پھیلنے کا شدید خطرہ ہوتا ہے۔ کیونکہ امام خواہ فاسق ہی کیوں نہ ہو اس کی شوکت رعب لازماً ہوتا ہے۔ ہاں قاضی کا معاملہ ذرا مختلف ہے۔ اگر قاضی فسق و فجور کا عادی ہو جائے۔ تو امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی معزولی ضروری ہے۔ کیونکہ اس کی معزولی سے گڑبڑ کا خطرہ نہیں ہوتا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کی شوکت، رعب و دبدبہ بالکل معمولی سا ہوتا ہے۔ شرح عقائد میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ صاحب کشاف نے ظالم حکمرانوں کی اطاعت کا خوب رد کیا ہے۔ اور انتہائی سخت رویہ اختیار کیا ہے۔ کیونکہ صاحب کشاف کا مذہب "اعتزال" ہے۔ اور معتزلہ اس بات میں نہایت سخت رویہ کے قائل ہیں۔

ایک قول یہ بھی ہے۔ کہ اُولِی الْاَمْرِ سے مراد شریعت مطہرہ کے علماء ہیں۔ گویا اللہ تعالیٰ نے آیت میں جاہل لوگوں کو حکم

دیا کہ علماء کی اطاعت کریں۔ اور علماء کو حکم ہے کہ وہ مجتہدین کی اطاعت کریں۔ اطاعت مجتہد اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰۤى اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ اور اگر وہ اس معاملہ کو رسول کریم ﷺ اور اپنے میں سے صاحبان امر کی طرف لوٹاتے البتہ اسے وہ لوگ جانتے ہیں جو ان میں سے اس کے استنباط و اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن یہ توجیہ اللہ تعالیٰ کے اس قول فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ سے ضعیف سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے: اگر تم اور اولی الامر کسی امر میں جھگڑ پڑو۔ لیکن ایک مجتہد کے حکم میں اس کے مقلد کو جھگڑا کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے کہ اے اولی الامر اگر تم دوسرے اولی الامر سے اختلاف کر بیٹھو۔ یعنی اولی الامر کا باہم اختلاف ہو جائے۔

مختصر یہ کہ منکرین قیاس نے اس آیت سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ''قیاس'' حجت نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اختلاف کی صورت میں کتاب اور سنت کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا ہے۔ قیاس کی طرف رجوع کرنے کا نہیں۔

ہم اس استدلال کا دفاع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ تمہیں شبہ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اختلافی امر کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ اسے کتاب اور سنت کی طرف لوٹاؤ۔ یہ رد یا لوٹانا ان دونوں پر قیاس کر کے ہی متحقق ہو سکتا ہے۔ لہٰذا قیاس کی حجیت ہونے پر لفظ ''رد'' دلالت کرتا ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت اور رسول کریم کی اطاعت کے بعد ''رد'' کا حکم دیا۔ تو یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ احکام تین اقسام کے ہوئے۔ ایک وہ جو کتاب اللہ کے ظاہر سے ثابت ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ جو سنت کے ظاہر سے ثابت ہوتے ہیں۔ اور تیسرے وہ جو ان دونوں پر ''رد'' کرنے سے قیاس کے طریقہ سے حاصل ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس آیت میں ہمارے مؤقف کی دلیل ہے۔ کہ ''قیاس'' حجت ہے۔ **هكذا فی البیضاوی۔**

حق بات یہ ہے کہ اُولِی الْاَمْرِ سے مراد ہر حکمران ہے۔ خواہ وہ بشکل امام ہو یا امیر و سلطان، حاکم ہو یا عالم، مجتہد ہو یا قاضی، مفتی ہو یا کوئی صاحب مرتبہ۔ ہر تابع کو اپنے متبوع کی اطاعت کرانی ضروری ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی اطاعت اس کے مرتبہ کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ آیت کریمہ مطلق ہے۔ لہٰذا خصوص کی دلیل نہ ہونے کی وجہ سے اسے مقید نہیں کیا جا سکتا۔

یہاں ایک بات خاص طور پر جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ خلافت کاملہ یقیناً حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ختم ہو چکی ہے۔ جو حضور ﷺ کے ایک قول کا مقتضیٰ ہے آپ نے ارشاد فرمایا: **"الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یصیر ملكا عضوضا"** میرے بعد خلافت تیس سال تک چلے گی۔ پھر بادشاہت آ جائے گی۔ لیکن ''خلافت ناقصہ'' بعد میں چلتی رہی۔ کیونکہ خلفائے بنی عباس بھی خلافت ناقصہ کے ساتھ متصف رہے۔ اور ''امامت'' بھی معدوم ہو چکی۔ کیونکہ ہمارے دور میں اس کی شرائط موجود نہیں۔ اس لئے کہ کم از کم شرط یہ ہے کہ ''امام'' قریش میں سے ہونا چاہئے۔ اور یہ شرط اس دور میں اکثر مقامات میں معدوم ہے۔ لیکن سلطنت اور امارات باقی ہے۔ اس زمانے میں ہم پر ان کی اتباع و اطاعت لازم ہے۔ کیونکہ اولی الامر کی اطاعت کا تقاضا یہی ہے۔ اور اولی الامر کی اطاعت اس آیت کریمہ سے واجب ثابت ہوتی ہے، جو مطلق ہے۔ ان کی اطاعت و اتباع [illegible] واللہ اعلم بالصواب۔

مسئلہ 72: جہاد کے لئے گھروں سے نکلنا

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوْا ثُبَاتٍ اَوِانْفِرُوْا جَمِيْعًا ۝

"اے مومنو اپنا بچاؤ اختیار کرو۔ پس اکیلے اکیلے نکل کھڑے ہو یا جماعت کی صورت میں نکلو"۔

آیت کریمہ کے لفظ "حذر" کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ یہ اور لفظ "حرز" دونوں بچاؤ کے معنی رکھتے ہیں۔ لہٰذا معنی یہ ہوگا: اے مومنو! دشمن سے احتراز کرو یا دشمن سے بچو۔ اور کہا گیا ہے کہ "حرز" اسے کہتے ہیں جس سے بچاؤ ہو سکے۔ جیسا کہ احتیاط اور ہتھیار وغیرہ۔ یعنی اپنے اسلحہ جات کو پکڑو۔

فَانْفِرُوْا ثُبَاتٍ اَوِانْفِرُوْا جَمِيْعًا بھی ایک سے زائد معانی کا احتمال رکھتا ہے۔ اور ہر معنی کے اعتبار سے یہ ایک مستقل مسئلہ کی دلیل بنتا ہے۔ کشاف، بیضاوی اور حسینی میں ہے کہ اس کا معنی یہ ہے: تم دشمن کی طرف یا تو الگ الگ جماعت بن کر نکلو۔ ایک قافلہ اور جماعت جائے اس کے بعد دوسرا پھر تیسرا جائے۔ یا سبھی مل کر ایک جم غفیر کی شکل میں نکلو۔ تفسیر زاہدی میں ایک اور توجیہ مذکور ہے۔ وہ یہ کہ تم الگ الگ نکلو جب نبی کریم ﷺ کے ساتھ نہ ہو۔ یعنی حضور ﷺ اگر جہاد میں شرکت نہ فرما رہے ہوں، تو باری باری نکلو، تاکہ کچھ لوگ نکل کر جہاد کا فریضہ سرانجام دیں۔ اور بقیہ پیچھے رہنے والے "علم دین" طلب کریں۔ یا سب کے سب نکل کھڑے ہو اگر خود حضور سرور کائنات ﷺ بھی جہاد میں بنفس نفیس شرکت فرما رہے ہوں۔ اس لئے کہ اس صورت میں جہاد اور علم دونوں حاصل ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ آیت کریمہ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً کے قبیلہ سے ہوگی۔ جس کا بیان اس کے مقام پر ان شاء اللہ آ رہا ہے۔

تفسیر مدارک میں ہے کہ اس آیت کا معنی یوں ہے: تم متفرق جماعتیں نکلو۔ ایک جتھہ کے بعد دوسرا جتھہ یا تم سبھی اکٹھے نکلو۔ یا نبی کریم ﷺ کے ساتھ نکلو۔ اس لئے کہ جماعت کثیرہ بغیر سپہ سالار کے ناقص ہوتی ہے۔ اور ہار واسطہ یعنی ڈوری کے بغیر پرویا نہیں جا سکتا۔ یا یہ معنی کہ تم تھوڑے تھوڑے کر کے نکلو جب عام ضرورت نہ پڑے۔ یعنی چند لوگ اگر نکل پڑیں۔ تو دشمن کے لئے کافی ہو جائیں۔ اور اگر گھمسان کی جنگ ہو۔ اور دشمن کے پاس بھاری نفری ہو تو پھر سبھی نکل کھڑے ہوں۔ اس کی مزید شرح ان شاء اللہ قول باری تعالیٰ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا کے تحت آ رہی ہے۔

مسئلہ 73: سلام کا جواب دینا فرض ہے

وَاِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْهَآ اَوْ رُدُّوْهَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيْبًا ۝

"اور جب تمہیں سلام دیا جائے تو تم اس سے اچھا سلام کرو یا ویسا ہی لوٹا دو، بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز کا حساب لینے والا ہے"۔

جمہور کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں "تحیت" سے مراد سلام ہے۔ اور آیت سلام کے جواب دینے کو واجب قرار دیتی

ہے۔ معنی یہ ہوگا: جب تمہیں سلام کیا جائے تو اس کے جواب میں تم بھی سلام کہو۔ لیکن جواب دینے میں تمہیں اختیار ہے کہ اسی قدر جواب میں کہو جتنا تمہیں سلام کرنے میں کہا گیا ہے۔ یا اس سے اچھے الفاظ کے ساتھ جواب دو۔ سلام کرنا آداب سنت میں سے ہے۔ جس کی بہت زیادہ فضیلت ہے، جو احادیث میں مذکور ہے۔ انشاء اللہ سورۃ النور میں ان کا ذکر ہوگا۔ اور اسی قدر سلام کا جواب دینا یعنی "السلام علیکم" کے جواب میں وعلیکم السلام" کہنا "فرض" ہے۔ یہ فرض کفایہ ہے۔ جب ایک جماعت کو سلام کیا جائے۔ اس طرح کہ ان میں سے کسی کو متعین نہ کیا گیا ہو۔ یعنی نام لیکر سلام نہ کیا گیا ہو تو جواب دینا "فرض کفایہ" ہوگا۔ اور اگر کسی کو ایک متعین کر کے اس کا نام لیکر سلام کیا جائے۔ تو اس کا جواب دینا "فرض عین" ہوگا۔ سلام کا جواب احسن طریقہ سے دینا یوں ہے۔ کہ "السلام علیکم" کے جواب میں "وعلیکم السلام و رحمة الله و بر کاته" کہا جائے یہ طریقہ افضل ہے۔

مروی ہے کہ ایک شخص نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کرتے ہوئے یوں کہا: السلام علیک۔ آپ نے اسے جواب میں "وعلیک السلام و رحمة الله" کہا۔ ایک اور شخص نے آپ کو "السلام علیک و رحمة الله" کے الفاظ سے سلام کیا۔ آپ نے اسے "وعلیک السلام ورحمة الله وبر کاته" سے جواب دیا۔ ایک اور شخص نے جب آپ کو "السلام علیک و رحمة الله وبر کاته" سے سلام کہا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "وعلیک السلام" سے جواب دیا۔ اس پر وہ شخص بولا حضرت آپ نے میرے سلام کے جواب میں کمی فرما دی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَا آپ نے ارشاد فرمایا: تو نے جن الفاظ سے مجھے سلام کہا۔ ان میں کوئی کمی یا کسر چھوڑی ہی نہیں۔ تا کہ میں ان سے زیادہ بہتر جواب دیتا۔ اس لئے میں نے اس کی مثل سے سلام کا جواب دیا۔ بیضاوی اور کشاف میں یہ منقول ہے۔

کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ کا اصل معنی یہ ہے: تم سلام کا جواب اچھا دو اگر سلام کرنے والا مسلمان ہو۔ اور اگر ذمی ہو تو اسی قدر جواب دو جتنا تمہیں سلام کیا گیا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: "جب تمہیں اہل کتاب میں سے کوئی سلام کہے۔ تو تم "وعلیکم" کہو یعنی تم پر بھی جس کے تم مستحق ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذمی کے سلام کا جواب دیا جانا چاہئے۔ لیکن اختلاف اس بارے میں ہے کہ کیا ابتداء اور پہلے ذمی کو سلام کرنا کیسا ہے؟ صاحب کشاف نے کہا ہے کہ بعض علماء نے اس کی رخصت دی ہے۔ کہ ابتداءً ذمی کو سلام کہا جا سکتا ہے۔ جب اس کی ضرورت پڑے۔ اور کوئی ایسی بات ہو جائے جس میں اس کی طرف احتیاج پڑتی ہو۔ امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ذمی کو نہ تو لکھ کر اور نہ کسی اور طریقہ سے ابتداءً سلام کیا جائے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم نہ تو انہیں سلام کریں گے۔ اور نہ ہی ان سے مصافحہ کریں گے۔ اور اگر تو ان سے ملے۔ تو وَالسَّلٰمُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی۞ کے الفاظ کہے۔ اور اس کی دنیا بہتر ہونے کی دعا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ (هذا لفظه بعينه)

صاحب کشاف اور مدارک نے ذکر کیا ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کے گھر آئے، تو اسے سلام کرے۔ چلنے والا پیدل کو، سوار چلنے والے کو، چھوٹا بڑے کو، تھوڑی تعداد والے زیادہ تعداد والوں کو سلام

کریں۔ اور جب کوئی دو مسلمان آمنے سامنے آجائیں۔ تو ہر ایک کو کوشش کرنی چاہئے کہ وہ سلام کرنے میں پہل کرے۔
امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: شطرنج اور نرد کھیلنے والے کو سلام نہیں کہنا چاہئے۔ اسی طرح گانے والے کو بھی سلام نہ کیا جائے۔ اور قضائے حاجت کیلئے بیٹھے شخص کو' کبوتر باز کو' حمام میں بغیر عذر ننگا ہونے والے کو سلام نہ کیا جائے۔ خطبہ کے دوران' آواز سے قرآن پڑھنے والے۔ حدیث پاک کی روایت کرنے والے' علمی مذاکرہ کرنے والے' اذان و اقامت کے وقت سلام کا جواب نہ دیا جائے۔ قاضی بیضاوی نے ذکر کیا ہے کہ سلام کا جواب دینا'' واجب کفایہ'' ہے۔ اور اس جگہ جواب دینا کفایہ ہے جہاں سلام کا جواب دینا از روئے شرع جائز ہو۔ لہٰذا خطبہ کے دوران' قراءۃ قرآن کے دوران' حمام میں موجود شخص کو' قضائے حاجت کرنیوالے وغیرہ کو سلام کا جواب نہ دینا چاہئے۔ پھر قاضی بیضاوی نے کہا کہ'' تحیت'' سے مراد '' عطیہ ہے۔ اور یہ ثواب کو لازم کرتا ہے۔ یا عطیہ دینے والے کو اس کا جواب دیا جانا لازم کرتا ہے۔ یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول قدیم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مسئلہ 74: خطا سے قتل کرنا اور دیت کے وجوب کا بیان

وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ؕ فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ؕ وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ وَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؗ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴿۹۲﴾

'' اور کسی مومن کیلئے دوسرے مومن کو خطا کے سوا قتل کرنے کی گنجائش نہیں۔ اور جو کسی مومن کو غلطی سے قتل کرے گا تو اسے ایک مومن غلام آزاد کرنا اور دیت ادا کرنا ہے، جو اس مقتول کے ورثاء کو دی جائے گی مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں۔ پس اگر مقتول ان لوگوں میں سے ہے جو تمہارے دشمن ہیں اور وہ مومن ہے تو ایک غلام آزاد کرنا ہے۔ اور اگر اس قوم میں سے ہے کہ جس کے اور تمہارے درمیان معاہدہ موجود ہے تو پھر دیت ہوگی جو اس کے ورثاء کے سپرد کی جائے گی۔ اور ایک غلام آزاد کرنا ہے۔ پھر جو شخص یہ نہ دے سکے تو وہ دو مہینوں کے متواتر روزے رکھے، اللہ تعالیٰ سے توبہ کرتے ہوئے۔ اور اللہ تعالیٰ جاننے والا حکمت والا ہے''۔

معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء کرام نے قتل کی پانچ اقسام کی ہیں: عمداً' عمداً کے مشابہ' خطا' قائم مقام خطا اور قتل بالسبب۔
قتل عمد کی یہ تعریف ہے کسی کو جان بوجھ کر قتل کیا جائے۔ سلاح (ہتھیار) یا ہتھیار کے قائم مقام کسی چیز سے اسے مارا جائے۔ قائم مقام کی مثال جیسا کہ دھار والی لکڑی وغیرہ سے قتل کرنا۔
عمد کے مشابہ وہ قتل ہے جس کو قتل تو ارادہ سے کیا جائے، لیکن قتل کرنے کیلئے مذکورہ آلات استعمال نہ کئے جائیں جس کی

مثال یہ کہ عصا (ڈنڈے) سے مارا' کوڑے یا بڑے پتھر کے ذریعہ مارا۔ یہ تعریف امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد' امام ابو یوسف اور امام شافعی رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں: اگر بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارا جائے تو وہ قتل عمد ہوگا۔ اور عمد کے مشابہ وہ قتل ہے کہ قتل کرنے کے ارادہ سے مارا جائے، زخمی کیا جائے، لیکن ایسے آلات کے ذریعہ جن سے غالباً قتل نہیں ہوتا۔ جیسا کہ چھوٹا عصا اور چھوٹا پتھر وغیرہ۔

غلطی سے قتل کرنے کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ غلطی کا تعلق ارادہ سے ہو اور دوسری یہ کہ غلطی کا تعلق فعل سے ہو۔ قصد و ارادہ میں غلطی یوں ہوگی کہ کسی شخص کو تیر جا لگا لیکن مارتے وقت خیال نہ تھا کہ میں کسی شکار کو مار رہا ہوں یا مارتے وقت خیال تھا کہ میں ''ذمی'' کو نشانہ بنا رہا ہوں۔ لیکن تیر مارنے کے بعد فوراً پتہ چلا کہ یہ تو مسلمان ہے۔ فعل میں غلطی سے قتل کرنا یوں ہوگا کہ کسی نے نشانہ بازی سیکھنے کیلئے نشانہ کو تیر مارا۔ لیکن وہ نشانہ کی بجائے کسی انسان کو جا لگا۔

قائم مقام غلطی قتل کی مثال یہ ہے کہ سویا ہوا آدمی سوتے میں گر گیا۔ اور جہاں گرا وہاں کوئی اور شخص موجود تھا۔ یہ اس پر گرا اور وہ مر گیا۔

قتل بالسبب یہ کہ کسی نے راستہ میں پتھر رکھ دیا، کنواں کسی دوسری کی ملکیت میں کھودا۔ اس پتھر سے ٹھوکر کھا کر کوئی شخص مر گیا یا کنوئیں میں گر کر مر گیا۔

قرآن کریم میں ان پانچ اقسام میں سے قتل عمد اور قتل خطا دو کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ قتل عمد کے کچھ احکام سورۃ البقرہ میں مذکور ہوئے جو اجمالی طور پر تھے۔ اور سورۂ مائدہ میں تفصیل کے ساتھ آ رہے ہیں۔ اور قتل خطا کے احکام اس آیت میں ذکر کئے گئے ہیں۔ یہاں ہمارا مقصود بھی اسے ہی بیان کرنا ہے۔

تفسیر حسینی میں ہے کہ اس آیت کریمہ کا شان نزول یہ ہے کہ ایک شخص عیاش بن الربیع نامی ہجرت سے قبل ایمان لے آیا اور اپنی قوم سے مخفی رہا۔ حتیٰ کہ ایک دن مدینہ منورہ کی طرف بھاگ نکلا۔ اس کی والدہ نے بہت زیادہ گریہ وزاری کی۔ ابوجہل اور حارث جو اس کے ماں کی طرف کے بھائی تھے اسے مکہ واپس لے آئے۔ اور لا کر اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں باندھ دیئے۔ اور سخت گرمی کے دنوں میں تپتی دھوپ میں چھوڑ دیا۔ پھر حارث بن زید اس کے پاس آیا اور مرتد ہو جانے کا لالچ دیا۔ جب یہ مرتد ہو گیا تو اس نے اس پر اس کی بہت ملامت کی۔ اور عیاش کو قتل کرنے کی دھمکی دی۔ اس کے بعد عیاش نے پھر مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اور نئے سرے سے اسلام قبول کیا۔ اور حضور ﷺ سے بیعت کر لی۔ ادھر حارث بن زید بھی مسلمان ہو گیا۔ اور اس نے بھی مکہ سے ہجرت کی اور مدینہ منورہ پہنچ گیا۔ حارث کے مسلمان ہونے کا عیاش کو علم نہ تھا۔ جب حارث بن زید مدینہ منورہ پہنچا تو عیاش بن الربیع نے اسے قتل کر دیا۔ کیونکہ اس نے قتل کی دھمکی دے رکھی تھی۔ جب اسے معلوم ہوا کہ وہ تو مسلمان ہو چکا تھا تو اسے اس کے قتل کرنے پر بہت ندامت ہوئی۔ اور سارا قصہ اس نے حضور ﷺ کی بارگاہ میں عرض کر دیا۔ اس کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی۔ یعنی کفارہ اور دیت کا مسئلہ بیان ہوا۔ کشاف نے یہی قصہ کچھ اختلاف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور قاضی بیضاوی نے بھی مختصر طریقہ سے یہ قصہ بیان کیا۔ اور یہ بھی لکھا کہ مَا کَانَ کا معنی یہ ہے کہ کسی مومن کیلئے صحیح نہیں کہ کسی [illegible] کو قتل کرے [illegible] خطا میں اور یہاں لفظ ''ما'' نفی کیلئے ہو جو نہی کا فائدہ

دے رہا ہے۔ اور استثناء منقطع ہو۔ یعنی لیکن اگر اس نے کسی مومن کو خطا قتل کر دیا تو اس کی جزا وہ ہے جو ذکر کی گئی۔ یہ بھی لکھا ہے کہ "خطا" وہ ہے جس میں قتل کرنے کے فعل کے ساتھ قصد وارادہ کا تعلق نہ ہو، یا جو شخص قتل ہو گیا۔ اسے قتل کرنے کا ارادہ نہ تھا اور غالباً اتنا مارنے سے آدمی مر نہ جاتا ہو۔ یا اس سے ممنوع کا قصد نہ کیا گیا ہو۔ جیسا کہ کسی مسلمان پر تیر مارنا جو کفار کی صف میں ہے۔ جبکہ اس کے اسلام سے بے خبری ہو۔ یا قتل کا فعل کسی غیر مکلف سے سرزد ہوا ہو۔ (هذا لفظه)

آیت کریمہ میں غلطی سے قتل کرنے والے کی جو تقسیم کی گئی ہے۔ اس کا بیان کچھ اس طرح ہے کہ غلطی سے قتل کرنے والا یا تو کسی مومن کا قاتل ہے یا ذمی کا۔ اگر مومن کا قاتل ہے تو پھر دیکھا جائے گا کہ مقتول مومن' مسلمانوں کی قوم میں سے ہے یا اہل حرب سے اس کا تعلق ہے جن میں رہتے ہوئے وہ اپنے ایمان کو چھپائے ہوئے تھا۔ اب اگر کسی نے غلطی سے ایسے مومن کو قتل کیا جو مسلمان قوم سے تھا تو اس کا حکم وہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے ذکر فرمایا: مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَّصَّدَّقُوا یعنی اس قاتل پر واجب ہے بطور کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرے۔ اور مقتول کے ورثاء کو دیت ادا کرے۔ یعنی ایسی دیت جو قاتل کے عاقلہ پر ادا کرنا واجب ہے۔ وہ مقتول کے وارثوں کو دی جائے۔ یہ حکم ہر حال میں ہے، مگر اس حالت میں کہ اگر مقتول کے ورثاء معاف کر دیتے ہیں تو پھر دیت نہیں صرف مومن غلام آزاد کرنا واجب ہوگا۔ "تحریر" آزاد کرنے کو کہتے ہیں۔ اور آزادی غلام کو دی جاتی ہے۔ جو شروع سے یعنی پیدائشی طور پر غلام نہ ہو اسے "حر" کہتے ہیں۔ "حر" کا معنی کریم ہے اور "کریم" آزاد لوگوں میں ہی ہوتے ہیں۔ قرآن کریم یہاں لفظ رَقَبَةٍ ذکر کیا۔ (جس کا اصل معنی گردن ہے) لیکن اس سے مراد پوری شخصیت ہے۔ جیسا کہ لفظ "رأس" (جس کا معنی سر ہوتا ہے) سے مراد بعض دفعہ پوری شخصیت ہوتی ہے اور استثناء کا تعلق یا تو "عليه" یا "مسلمة" کے ساتھ ہے۔ یعنی قاتل کے عاقلہ پر دیت واجب ہے یا یہ کہ وہ "دیت" مقتول کے ورثاء کے سپرد کر دیں۔ مگر اس حال میں کہ وہ ان پر تصدق کر دیں یا اس زمانہ میں کہ جب وہ انہیں معاف کر دیں۔ لہٰذا یہ حال واقع ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے۔ جس کا ذوالحال یا تو قاتل ہے یا اہل یا ظرف ہوگا۔ هكذا في البيضاوي۔

مختصر یہ کہ آیت کریمہ دو چیزوں کو لازم کرتی ہے۔ یعنی کفارہ اور دیت دونوں دیئے جائیں۔ قتل میں کفارہ صرف مومن غلام کے دینے سے ادا ہوگا۔ کیونکہ آیت کریمہ میں غلام کے ساتھ مومن ہونے کی صراحت موجود ہے۔ قتل کے علاوہ کسی جرم کے کفارہ میں کافر غلام آزاد کرنا بھی جائز ہے۔ اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ صرف قتل میں مومن غلام کو بطور کفارہ ادا کرنے میں شاید یہ راز ہو کہ قاتل نے جب کسی مومن کی مومن روح کو جسم سے نکالا اور اسے تمام موجود زندوں میں الگ کر دیا اور خود اپنی مومن روح کو قتل ہونے سے بچالیا۔ (یعنی بطور قصاص اسے قتل نہیں کیا جاتا) تو اب اس کیلئے ضروری تھا کہ اس مرنے والے کی روح کی طرح کوئی دوسری مومن روح آزاد لوگوں میں شامل کر دیتا۔ تو غلام مومن آزاد کرنے سے اس کی روح آزاد مومنین کی روح جیسی ہوگی۔ کیونکہ اسے (مومن غلام) غلامی کی زنجیر سے رہائی دلانا گویا اسے زندہ کرنا ہے۔ کیونکہ "غلام" مردوں کی مانند ہوتا ہے۔ اس لئے کہ غلامی "کفر" کے آثار میں سے ایک اثر ہے۔ اور "کفر" حکماً موت ہوتا ہے [illegible] پر تقریر کی ہے۔ یا اس وجہ سے ہے کہ

قتل کرنا ''کبیرہ گناہ'' ہے۔ لہٰذا اس کی تلافی اور اس نقصان کو پورا کرنے کیلئے غلاموں میں سے ایسے غلام کو آزاد کرنا چاہئے جو ''اشرف و اعلیٰ'' ہو۔ بخلاف دوسرے غلاموں کے کہ وہ مومن کی صفت نہ ہونے کی وجہ سے ''افضل و اشرف'' نہیں۔ جیسا کہ اصول فقہ میں ہے۔

اس کفارہ میں ایسا غلام آزاد کرنا جائز نہیں' جس کی جنس منفعت فوت شدہ ہو۔ جیسا کہ اندھا' غیر عاقل مجنوں دونوں ہاتھ کٹا ہوا' دونوں انگوٹھے کٹا ہوا' دونوں پاؤں کٹا ہوا' ایک جانب کا ہاتھ اور دوسری جانب کا پاؤں کٹا ہوا وغیرہ۔ جیسا کہ فقہائے کرام نے ''باب الظہار'' میں ذکر کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں اگرچہ غلام کے ساتھ مذکورہ قیود ذکر نہیں کی گئیں۔ بلکہ مطلق غلام مومن ذکر کیا گیا۔ مگر مطلق جب ذات سے تعلق رکھتا ہو تو حق ذات میں وہ فرد کامل کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور کامل فرد وہی غلام ہو گا جو مذکورہ عیوب سے خالی ہو۔ یونہی اس کفارہ میں مدبر اور ام ولد بھی دینا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ دونوں ایک اعتبار سے آزادی کے حقدار ہو چکے ہیں۔ اور ان میں رقیت (غلامی) ناقص ہوتی ہے۔ اسی طرح ''مکاتب'' کہ جس نے بدل کتابت میں کچھ ادا کر دیا ہو' وہ بھی بطور کفارہ دینا جائز نہیں۔ کیونکہ ایسے غلام کا آزاد کرنا ''معاوضہ'' لیکر آزاد کرنا کہلائے گا۔ یہاں ایسا مکاتب جس نے ابھی بدل کتابت میں سے کچھ بھی ادا نہیں کیا۔ اس کو آزاد کر دینے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا معاملہ موقوف ہے۔ اس میں بھی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ جس کی تصریح صاحب ہدایہ نے ''باب الظہار'' میں کی ہے۔ اور اگر قتل کے کفارہ میں ایسا غلام آزاد کیا جاتا ہے جو عمر کے اعتبار سے چھوٹا یا بہت بڑا ہے۔ مذکر و مؤنث میں سے کوئی ہے تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔ خواہ ان میں سے کوئی بھی ہو۔ کیونکہ یہ (چھوٹا بڑا ہونا وغیرہ) اوصاف ہیں۔ اور ''مطلق'' اوصاف کے بارے میں اپنے اطلاق پر رہتا ہے۔ یا ان اوصاف والوں کے آزاد کرنے سے کفارہ اس لئے ادا ہو جائے گا کہ اس میں سے ہر ایک ''ذات'' کے اعتبار سے کامل ہے۔ اور مطلق ''حق ذات'' میں کامل مراد ہوتا ہے۔ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قتل کے کفارہ میں چھوٹی عمر والے کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہ ہو گا۔ اور صرف ایسا غلام ہی کفارہ بنے گا جو نماز روزہ ادا کرتا ہو۔ صاحب کشاف نے اس کی تصریح کی ہے۔

''دیت'' قاتل کے عاقلہ پر ادا کرنا واجب ہے۔ اگرچہ آیت کریمہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ غلام کی آزادی کی دیت دونوں ''قاتل'' پر لازم ہونی چاہئیں۔ سو اگر قاتل کے عاقلہ نہ ہوں۔ تو پھر ''بیت المال'' دیت ادا کرے گا۔ اور بیت المال بھی نہیں تو پھر قاتل کے مال میں سے دی جائے گی۔

قانون (اصل) یہ ہے۔ کہ ہر ایسی دیت جو ابتداءً لازم آ جاتی ہو' وہ عاقلہ پر لازم ہوتی ہے۔ جیسا کہ ''قتل خطا'' کی دیت ہے۔ اور ہر ایسی دیت جو لازم تو ہو مگر ابتداء نہ ہو۔ اس کی ادائیگی ''قاتل'' پر ہو گی۔ جیسا کہ عمداً قتل کر دینے کے بعد فریقین کے درمیان صلح ہو جانے کی صورت میں جو ''دیت'' ادا کرنا پڑتی ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: **لا یعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا مادون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر الدیة** عاقلہ قتل عمد کی دیت نہیں دیں گے' نہ غلام کی' نہ صلح کی' نہ اعتراف کی' اور نہ موضحہ کی چوٹی کے بغیر۔ اور موضحہ کی چوٹی عشر دیت کا نصف ہے۔ (ہدایہ)

یہاں ''دیت'' کا بیان کر دینا ضروری ہے۔ حضرات فقہائے کرام ''کتاب الدیات'' میں فرماتے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک دیت تین اقسام کے مال میں سے ادا کرنا مخصوص ہے۔ سونا ہو تو ایک ہزار دینار' چاندی ہو تو ہمارے نزدیک دس ہزار درہم اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بارہ ہزار درہم۔ اور اونٹ ہوں تو سو اونٹ، جن کی تفصیل یہ ہے: بیس اونٹ جن کی عمر ایک سال ہو چکی ہو اور دوسرے سال میں داخل ہوں۔ بیس اونٹنیاں ایک سال کی۔ بیس اونٹنیاں دو سال عمر والی۔ بیس اونٹنیاں تین سال عمر والی اور بیس اونٹنیاں چار سال عمر والی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیس اونٹ جن کی عمر ایک سال کی ہو ان کی جگہ بیس اونٹ ایسے جن کی عمر دو سال ہو چکی ہو' وہ دیئے جائیں گے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہا فرماتے ہیں کہ دیت مذکورہ تین اقسام کے مال کے علاوہ دوسرے مال سے بھی ادا کی جا سکتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ گائے کی صورت میں دو سو گائے' بکریوں کی صورت میں ایک ہزار بکریاں' پارچہ جات کی صورت میں دو سو پارچہ جات جن میں ہر ایک پارچہ دو کپڑوں پر مشتمل ہو گا' بطور دیت یہ دیئے جا سکتے ہیں۔ نفس کی دیت (یعنی کسی کی جان بذریعہ قتل نکال دینا) کی تفصیل یہ تھی۔ رہا یہ کہ کوئی کسی کو جان سے نہیں مارتا۔ بلکہ کسی عضو کو ناکارہ کر دیتا ہے' زخم لگا دیتا ہے۔ ان کی دیت میں چونکہ گفتگو کافی طویل ہے۔ لہٰذا مقام میں گنجائش نہ ہونے کے باعث اسے چھوڑا جا رہا ہے۔

دیت مذکورہ کی ادائیگی تین سال کے عرصہ میں مقتول کے ورثاء کو ادا کر دینی ضروری ہے۔ اس میں تمام وارث شریک ہوں گے۔ آپس میں اس کے حصہ جات کی یونہی تقسیم کریں گے جس طرح میراث کے حصہ جات انہیں ملتے ہیں۔ اس دیت اور تمام ترکہ جات میں کوئی فرق نہیں۔ اس سے قرضہ جات بھی ادا کئے جائیں گے۔ وصیت کا نفاذ بھی اس میں ہو گا۔ اور جب کوئی وارث باقی نہ ہو۔ تو دیت ''بیت المال'' میں جائے گی۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے اشیم الضبابی کی بیوی کو اس کی دیت کا وارث بنایا تھا۔ ھکذا قالوا۔

قاضی شریک رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ دیت سے قرضہ جات ادا نہیں کئے جائیں گے۔ اور نہ ہی وصیت نافذ ہو گی۔ اور جناب ربیعہ کہتے ہیں کہ چٹی مکمل طور پر اکیلی ''ام جنین'' کیلئے ہے۔ لیکن یہ ''اجماع'' کے خلاف ہے۔ جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے۔

اور اگر کسی نے ایسے مومن کو قتل کیا جو اہل حرب میں سے تھا۔ تو اس کا حکم اس آیت میں مذکور ہے: وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَیْنَكُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِّیْثَاقٌ فَدِیَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ وَ تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ اس میں كَانَ کی ضمیر کا مرجع ''غلطی سے قتل کیا جانے والا'' ہے۔ نہ کہ ''مومن مقتول'' کی طرف یہ لوٹتی ہے۔ کیونکہ اس کا مرجع ''مومن مقتول'' بنایا جائے تو پھر وہ قید جو حال بن رہی ہے، لغو ہو جائے گی۔ معنی یوں ہو گا: اگر خطاء قتل ہونے والا شخص تمہاری دشمن قوم سے تعلق رکھنے والا ہے۔ جنہیں اہل حرب کہتے ہیں اور اس کی حالت یہ ہے کہ وہ ایمان والا ہے۔ تو اس کے قتل پر واجب ہے کہ فقط ایک مومن غلام آزاد کیا جائے۔ یعنی جب کسی حربی نے دار حرب میں اسلام قبول کر لیا۔ اور ہماری طرف ہجرت نہیں کی۔ وہیں رہتے ہوئے کسی مسلمان نے غلطی سے اسے قتل کر دیا۔ تو اس کے قتل کئے جانے پر کفارہ واجب ہے کیونکہ اسلام قبول کر لینے کی وجہ سے اس نے اپنا خون

محفوظ کرلیا تھا، جس کا بہایا جانا گناہ ہے۔ لیکن ایسے قتل پر دیت واجب نہیں۔ کیونکہ خون کی عصمت وحفاظت کی قیمت "دارالاسلام" میں ہوتی ہے جو یہاں موجود نہیں۔ کذا فی المدارک اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ "دیت" مقتول کے ورثاء کیلئے واجب ہوتی ہے۔ اور اس قتل کئے جانے والے اور اہل حرب کے درمیان کسی قسم کی وراثت نہیں۔ تیسری وجہ یہ کہ "اہل حرب" مسلمانوں کے دشمن اور ان سے لڑائی کرنے والے ہیں۔ اس لئے دشمن کو نوازنا درست نہیں۔ ھکذا فی البیضاوی.

ان میں سے پہلی علت (وجہ) اس صورت کو شامل ہے جب مقتول مذکور کے مسلمان وارث ہوں، لیکن دارالحرب میں ہوں بخلاف دوسری اور تیسری علت کہ ان میں یہ صورت شامل نہیں۔ اسی لئے ہم احناف اور امام شافعی کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ مقتول مذکور کے وارث ہوں اور ورثا نہ ہوں (ایک صورت میں وہ دیت کے قائل ہیں لیکن ہم دونوں صورتوں میں قائل نہیں)

صاحب ہدایہ نے "باب المستامن" میں لکھا ہے کہ جب کوئی حربی دار حرب میں مسلمان ہوگیا۔ پھر اسے کسی مسلمان نے عمداً یا خطاً قتل کر دیا اور اس کے مسلمان ورثا موجود ہوں جو دارالحرب میں ہی رہائش رکھتے ہوں تو اس قاتل پر صرف "قتل بالخطا" کا کفارہ ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں خطاً قتل کی صورت میں "دیت") اور عمداً قتل کی صورت میں "قصاص" واجب ہوگا۔ اس کے بعد صاحب ہدایہ نے لکھا کہ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا قول ہے: وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ اس میں اللہ تعالیٰ نے غلام آزاد کرنے (تحریر) کو مکمل جزا بنایا جو حرف "فاء" کی طرف رجوع کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ یا اس لئے کہ جو کچھ سب کا سب ذکر کیا گیا وہ "تحریر رقبہ" ہے اگر اس کے علاوہ کچھ اور بھی سزا ہوتی تو اس کا ضرور ذکر ہوتا (یعنی قصاص)۔

اور اگر ایسا شخص قتل ہوگیا جو "اہل ذمہ" میں سے تھا۔ تو اس کا حکم ان الفاظ میں مذکور ہے: وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ یعنی اگر غلطی سے قتل ہوا شخص ان لوگوں میں سے جن کے اور تمہارے درمیان میثاق (معاہدہ) موجود ہے، ان لوگوں کو اہل ذمہ یا ذمی کہتے ہیں۔ اس کا حکم وہی ہے جو "مسلمان" کا حکم ہے۔ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ "ذمی" کی دیت مسلمان کی دیت جیسی ہے۔ اور ہم احناف کا قول ہے۔ یہ مدارک کے الفاظ ہیں۔ پس اس میں امام شافعی کا واضح رہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے۔

قاضی بیضاوی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے اگر مقتول ان کفار میں سے ہو جن کے ساتھ معاہدہ کیا گیا ہے یا اہل ذمہ میں سے ہو۔ تو اس کا حکم وہی ہے جو مسلمان مقتول کا حکم ہے۔ یعنی وجوب کفارہ اور دیت میں دونوں کا حکم ایک جیسا ہے شاید یہ بات اس وقت ہو جب مقتول معاہد ہو یا اس کا وارث کوئی مسلمان مرد یا عورت ہو۔ ھذا لفظہ ان میں تم غور کرو تا کہ تمہیں قاضی بیضاوی کی مراد معلوم ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے یہاں حکم کو دوبارہ ذکر فرمایا۔ اور یوں نہیں کہا کہ ایسے مقتول کا حکم مسلمان مقتول جیسا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس انداز میں حکم کی اور زیادہ تاکید وتقریر ہوتی ہے۔ اور یہاں دیت کو غلام آزاد کرنے سے مقدم کیا گیا جبکہ شروع میں اس کا عکس ہے۔ یہ [illegible] دیت کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ "اہل حرب" اس

کے مستحق نہیں ہوتے۔ دوسری وجہ ایسا کہنے کی یہ کہ اس انداز بیان سے دیت کی اہمیت وعظمت ظاہر ہوگئی۔ اور بعینہ تکرار سے بھی احتراز ہوگیا۔ یا یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ پہلے کلام میں وہ اِلَّآ اَنْ یَّصَّدَّقُوْا کا اتصال دیت اور تحریر رقبہ کے ساتھ ہے اور دوسرے میں اس کا اتصال فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ کے ساتھ ہے لہٰذا اس طریقہ سے اصل کے ساتھ اس کے خلیفہ کو ملانے کا ایک وسیلہ ہوگیا۔ یہ وہم نہیں ہونا چاہئے کہ "صیام" دیت اور تحریر دونوں سے بدل واقع ہے۔ جیسا کہ جناب مسروق رحمۃ اللہ علیہ نے کہا۔ زاہدی نے اس کی صراحت کی ہے۔

اس کے بعد ہم فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ کی تفسیر کی طرف آتے ہیں۔ سو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے قتل کی ان اقسام میں دیت کے ساتھ غلام آزاد کرنا یا اکیلی دیت ادا کرنے کا حکم دیا۔ پھر ارشاد فرمایا: جسے غلام نہ ملے، ان پر دو ماہ کے متواتر روزے رکھنے ہیں جن میں ناغہ نہ ہو۔ یہ غلام کی جگہ ہیں۔ صاحب مدارک وغیرہ کہتے ہیں کہ فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ کا معنی یہ ہے کہ غلام کا مالک نہ ہو اور نہ ہی غلام کی ملکیت حاصل کرنے تک پہنچنے کا وسیلہ ہو۔ اس کیلئے دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ اگر قاتل رقبہ کا مالک نہ ہو۔ لیکن اس قدر قیمت اس کے پاس ہو جس سے غلام خریدا جاسکتا ہو۔ اس کیلئے روزوں کی طرف حکم منتقل نہ ہوگا، کیونکہ شرط نہیں پائی جاتی اور یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ صاحب حسینی نے سورۂ مجادلہ میں کفارۂ ظہار کے بارے میں آیت فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ کے تحت ذکر کیا ہے۔ کہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر قاتل کے پاس غلام ہو تو اسے آزاد کردے۔ اگرچہ وہ اس کی خدمت کا محتاج ہو۔ اور اگر اس کے پاس غلام نہیں لیکن اتنی قیمت موجود ہے جس سے غلام خرید لے، تو غلام خرید کر آزاد کردے۔ اگرچہ اسے نفقہ کی محتاجی ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر اس کے پاس غلام ہے لیکن وہ اس کی خدمت کا محتاج ہے۔ یا اس کے پاس غلام خریدنے کی قیمت ہے لیکن وہ نفقہ کا محتاج ہے۔ تو اسے روزے رکھنے پڑیں گے۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر اس کے پاس غلام ہے تو اسے آزاد کرے گا اگرچہ وہ اس کی خدمت کا محتاج ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر اس کے پاس غلام خریدنے کی قیمت ہے تو اسے غلام خریدنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔ بلکہ اسے دو ماہ کے متواتر روزے رکھنے پڑیں گے۔ متواتر کی تعریف یہ ہے کہ ان دو ماہ کے روزوں کے درمیان نہ تو رمضان شریف کے روزے ہوں اور نہ ایام تشریق جیسا کہ ظہار کے مسئلہ میں مذکور ہے۔ اور یہ کہ عذر یا عذر کے بغیر ان دو ماہ کے دوران افطار نہ ہو۔ یہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور "عذر کے بغیر" کی قید دوسرے ائمہ کے نزدیک ہے۔

قول باری تعالیٰ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ یا مصدر یا حال ہونے کی بناء پر بھی منصوب ہوسکتا ہے۔ جبکہ مضاف کو محذوف سمجھا جائے۔ یعنی شرع ذالک توبة یا تاب علیکم توبة یا فعلیه صیام شهرین ذالتوبة (هکذا فی البیضاوی) یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا۔ یہ خطا سے قتل کیے گئے شخص کے بارے میں احکام تھے۔ جو آیت کا مضمون ہے۔ رہا قائم مقام خطا سے قتل کا حکم، تو اس کا حکم وہی ہے جو خطا قتل کا ہے۔ یعنی کفارہ اور دیت میں جن کا ذکر ہو چکا ہے۔ اور "قتل بالسبب" کا حکم یہ ہے کہ اس میں صرف مذکورہ دیت ہوگی، کفارہ نہیں۔ شبہ عمد میں کفارہ اور دیت دونوں ہیں لیکن جس دیت کا ذکر ہوا وہ نہیں۔ بلکہ [illegible] امام [illegible] اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما کے ساتھ

امام محمد اور امام شافعی رضی اللہ عنہما نے اختلاف کیا ہے۔ اس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

مسئلہ 75: قتل عمد کی جزاء

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا﴿۹۳﴾

''اور جو کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرے گا تو اس کی جزاء جہنم ہے، اس میں ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور لعنت ہے اور اس کیلئے اس نے بہت بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے''۔

یہ وہ آیت ہے جس سے احناف نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عمداً قتل کرنے میں کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب غلطی سے قتل کرنے میں ''کفارہ'' اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد وَمَنْ يَّقْتُلْ سے عبارۃ النص کے ساتھ ثابت ہے۔ اس لئے عمداً قتل کرنے پر بطریقہ اولیٰ واجب ہونا چاہئے۔ کیونکہ عمداً قتل کرنا غلطی سے قتل کرنے سے کہیں زیادہ سخت ہے۔ اور یہ اثبات کفارہ دلالت النص سے ثابت ہے۔

ہم احناف کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قتل عمد کی مکمل جزا ''جہنم'' کو قرار دیا ہے۔ کیونکہ مطلق جزا (جس کا ذکر اس آیت میں ہے) کامل جزا کو کہتے ہیں۔ لہٰذا اس نص کے اشارے سے معلوم ہوا کہ مذکورہ جزا کے علاوہ دوسری کوئی چیز واجب نہیں۔ دوسری چیز ''کفارہ'' ہے۔ رہا یہ کہ پھر ''قصاص'' کہاں سے آ گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ''قصاص'' محل و مقام کی جزا ہے۔ فعل قتل کی جزا نہیں۔ لہٰذا قصاص کا وجوب جزائے کامل کے منافی نہیں۔ لہٰذا ''اشارۃ النص'' کو دلالۃ النص پر ترجیح ہو گی جب دونوں میں تعارض ہو جائے علاوہ ازیں ''کفارہ'' ایک ایسی بات ہے جو ایک طرف سے عبادت اور دوسری طرف سے عقوبت و سزا بنتا ہے۔ یعنی اس میں دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔ لہٰذا یہ ایسے سبب کا تقاضا کرتا ہے جو حرمت و اباحت دونوں کو اپنے اندر لیے ہوئے ہو۔ اور ''قتل عمد'' محض کبیرہ گناہ ہے۔ اس میں اباحت و جواز کا شائبہ تک بھی نہیں۔ (لہٰذا کفارہ کا سبب قتل عمد نہیں بن سکتا۔) کتب اصول میں اسی طرح لکھا ہے۔

معتزلہ اس آیت کریمہ سے اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب ''کافر'' ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس آیت میں ''قاتل عمد'' کیلئے جہنم میں ہمیشہ رہنے کی سزا بیان فرمائی۔ (جو کافر کیلئے ہوتی ہے) ہم کہتے ہیں کہ حکم جب کسی اسم مشتق پر مرتب ہوتا ہے تو اس کا ماخذ اشتقاق اس کی علت ہوتا ہے اور یہ بات شک سے بالاتر ہے کہ جس کسی نے کسی مومن کو اس لیے قتل کیا کہ وہ مومن ہے تو وہ قاتل یقیناً ''کافر'' ہو جائے گا یا ہم کہتے ہیں کہ لفظ ''خلود'' (اس کا معنی ہم نے ہمیشہ رہنا کیا ہے) کافی عرصہ ٹھہرنے کے معنی میں بھی آتا ہے اور قاتل عمد اس کا بالاتفاق مستحق ہے۔

اگر تم قرآن کریم میں غور و فکر کرو اور ایسی آیات سامنے رکھو جن میں ''خلود'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے تو تمہیں ہر اس جگہ جہاں کافروں کی جزا کے طور پر یہ لفظ آیا۔ وہاں اس کے ساتھ ''ابدا'' ملا ہوا ہوگا۔ اور ہر وہ جگہ جہاں کسی مرتکب کبیرہ مسلمان کی جزا کے لیے ذ[illegible] ''خالدا'' اکیلا آیا ہے۔ یہ ہے وہ فرق جو اہل سنت کی تائید کرتا

ہے۔خوب غور کرو اس کی لطافت سمجھو اور اہل سنت کے موقف و مسلک کو تحسین کہو۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ مقیس ابن ضبابہ الکنانی کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس نے اپنے بھائی ہشام بن ضبابہ کو قبیلہ بنی نجار میں مقتول پایا۔ حضور سرور کائنات ﷺ کو جب خبر ملی تو آپ نے بنو فہر میں سے اپنا ایک ایلچی بنو نجار کی طرف بھیجا جس کے ہاتھ یہ پیغام پہنچایا۔ اگر تم ہشام کے قاتل کو جانتے ہو تو اسے اس مقتول کے بھائی مقیس کے سپرد کرو تا کہ وہ اپنے بھائی کا اس سے قصاص لے۔ اور اگر تمہیں قاتل کا علم نہیں تو پھر تم مقیس کو حلف اٹھانے پر ''دیت'' ادا کرو۔ انہوں نے جواباً کہا ہم آپ کے حکم کو تسلیم کرتے ہیں۔ لہٰذا انہوں نے قسمیں اٹھائیں اور ہر ایک نے کہا خدا کی قسم! نہ تو خود ہم نے اسے قتل کیا ہے اور نہ ہی ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ انہوں نے سو اونٹ بطور دیت ادا کیے۔ پھر دونوں (مقیس اور حضور کا ایلچی) مدینہ منورہ واپس ہوئے۔ جب مدینہ شریف کے قریب پہنچے تو شیطان نے مقیس کے دل میں وسوسہ ڈالا کہ تو اپنے بھائی کے قاتل کو قتل نہیں کر سکا۔ تیرے لیے یہ ڈوب مرنے کا مقام ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ تمہارے بھائی کو کسی مسلمان نے ہی قتل کیا ہے۔ لہٰذا تو اس فہری (بنو فہر سے تعلق رکھنے والا حضور کا ایلچی) کو قتل کر دے جو تیرے ساتھ ہے تا کہ جان کے بدلہ جان بن جائے۔ اور یہ دیت (جو تمہیں بنو نجار نے دی ہے) اس کے علاوہ ہوگی جو تمہیں مفت میں پڑے گی۔ اس نے فہری کو اس کی بے خبری میں قتل کر دیا اور دیت کے اونٹ ہانک کر مکہ شریف کی طرف پلٹ گیا اور اسلام کو چھوڑ کر ''مرتد'' ہو گیا۔ اسلام میں سب سے ''پہلا مرتد'' یہی شخص ہوا۔ پھر اس نے اپنی تعریف میں قصیدہ لکھا۔ جب حضور سرور کائنات ﷺ نے یہ قصہ سنا تو آپ کو سخت صدمہ پہنچا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی۔ اس کو صاحب حسینی نے بھی اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے۔ یہ (شان نزول) اس پر دلالت کرتا ہے کہ قاتل سے مراد ایسا قاتل ہے جو مومن کو قتل کرنا حلال سمجھتا ہو۔ جیسا کہ علامہ بیضاوی نے کہا صاحب کشاف نے اس آیت کی مرح میں خوب لکھا اور اس کو دوسری آیات پر بڑائی دی جس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب کشاف ''مذہب اعتزال'' میں نہایت سخت اور متصلب ہے۔ اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہیں۔

مسئلہ 76: کلمہ شہادت کے محض اظہار پر قتل کیا جانا حرام ہو جاتا ہے

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ۚ تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۡ فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِيْرَةٌ ؕ كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ﴿۹۴﴾

''اے مومنو! جب تم اللہ تعالیٰ کے راستہ میں نکل پڑو تو حقیقت امر معلوم کر لیا کرو۔ اور جو شخص تمہیں سلام کہے اسے یوں نہ کہو کہ تو مومن نہیں ہے۔ تم دنیوی زندگی کا سامان چاہتے ہو پس اللہ تعالیٰ کے ہاں بکثرت غنیمتیں ہیں۔ تم بھی اس سے پہلے ایسے ہی تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تم پر احسان فرمایا پس تحقیق کر لیا کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ

تمہارے تمام کاموں سے باخبر ہے"۔

آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ مومنو! جب تم جہاد کے لیے کسی جگہ کی طرف جاؤ تو حقیقت معاملہ کی خوب چھان بین کر لیا کرو۔ اس کے ثبوت میں خوب غور و فکر کرو۔ بلاتحقیق اس میں نہ پڑا کرو۔ اور دیکھو جو شخص سلامتی کے الفاظ سے تمہیں مخاطب کرے اسے یہ نہ کہو کہ تو مومن نہیں ہے۔ آیت کریمہ میں لفظ "سلام" سے مراد یا تو ماتحتی ہے یعنی وہ تمہارے ماتحت رہنے کی پیشکش کرے یا "اسلام" ہے یعنی وہ کہے کہ میں اسلام لے آیا ہوں یا اس سے مراد مسلمان کی تحیت یعنی ملتے وقت السلام علیکم کہنا ہے۔ تم اسے مومن نہ ہونے کی بات جو کرتے ہو وہ اس حالت کے پیش نظر کرتے ہو کہ تمہارا ارادہ اور خواہش سامان دنیا کی طلب ہوتی ہے۔ یعنی مال اور غنیمت کے حصول کی خاطر تم اسے مومن نہیں کہتے۔ حالانکہ یہ ایسی چیز ہے جو بہت جلد ختم ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں اس قدر غنیمت کے مال ہیں کہ وہ تمہیں ایک آدمی کو اس لیے قتل کر دینا کہ اس کا مال تمہارے ہاتھ آ جائے، اس سے غنی و بے پروا کر دے گا۔ ایسا آدمی جو اسلام کا اظہار کر رہا ہے اور اس کے ذریعہ تم سے پناہ کی خواہش کر رہا ہے۔ یعنی جب کوئی شخص تمہیں "السلام علیکم" کہتا ہے اور اسلام لانے کا دعویٰ کرتا ہے تو تم اس کا اسلام لانا اور سلام کرنا قبول نہیں کرتے بلکہ دنیوی سامان یعنی مال غنیمت کے حصول کی خاطر اسے قتل کر دیتے ہو ایسا مت کرو، بلکہ توقف کرو تاکہ تم اس کے ایمان کے متعلق صحیح نتیجہ تک پہنچ سکو۔ رہا مال غنیمت کا معاملہ تو کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس قدر تمہیں مال غنیمت عطا فرمایا جس کے ہوتے ہوئے تمہیں کسی مسلمان شخص کے مال غنیمت کو حاصل کرنے کی ضرورت نہیں رہنے دی اور اگر تمہارا دعویٰ یہ ہو کہ اس شخص کی زبان اس کے دل کے موافق نہیں (یعنی زبان سے کلمہ پڑھتا ہے لیکن دل میں کفر ہے) تو تم بھی اسلام قبول کرنے سے پہلے ایسے ہی تھے۔ یعنی جب شروع شروع تم اسلام میں داخل ہوئے تھے تو تمہاری باتوں میں سے ایک بات "کلمہ شہادت" سنا گیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی تمہارے خون اور تمہارے مال محفوظ کر دیے گئے تھے اور اگر اس بات کو زیر بحث نہیں لایا گیا تھا کہ کیا تمہارے دل تمہاری زبانوں کے ساتھ متفق ہیں یا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے تم پر احسان فرمایا کہ اس نے تمہیں کلمہ شہادت پر استقامت بخشی۔ اور تمہارا ایمان لانا قبول فرمایا۔ لہٰذا اب تم بھی اسلام میں داخل ہونے والوں کے ساتھ اسی طرح کا سلوک کرو جس طرح تمہارے ساتھ کیا گیا تھا۔ اس لیے اس معاملہ میں خوب غور و فکر کر لیا کرو۔ اور ایسے شخص کے قتل کرنے کے لیے بلا سوچے سمجھے اقدام نہ اٹھایا کرو۔ آیت کریمہ کا یہ مفہوم صاحب مدارک کی تفسیر کے اعتبار سے پیش کیا گیا ہے۔

صاحب مدارک نے اس آیت کے شان نزول میں لکھا ہے۔ مروی ہے کہ ایک شخص "مرداس بن نہیک" اسلام لے آیا۔ اس کی قوم میں سے اور کوئی شخص مسلمان نہ تھا۔ ان کے ساتھ حضور ﷺ کے بھیجے گئے ایک لشکر نے جنگ کی اور بھگا دیا۔ لیکن "مرداس" نہ بھاگا۔ کیونکہ اسے اعتماد تھا کہ میرا اسلام لانا مجھے بچا لے گا۔ جب اس نے مسلمانوں کا لشکر دیکھا تو اس نے اپنی بکریوں کے ریوڑ کو پہاڑ کے دامن میں جمع کیا۔ اور خود پہاڑ پر چڑھ گیا۔ جب لشکر اسلام سے آمنا سامنا ہوا۔ انہوں نے تکبیر کہی۔ تو اس نے بھی تکبیر کہی۔ اور نیچے اتر کر لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ پڑھا اور انہیں "السلام علیکم" کہا۔ جناب اسامہ بن زید رضی اللہ [illegible] ہانک کر قبضہ میں لے لیا۔ اس واقعہ کی صحابہ کرام نے حضور

سرور کائنات ﷺ کو جب اطلاع دی تو آپ کو سخت صدمہ ہوا اور فرمایا کیا تم نے اسے اس ارادہ سے مارا ہے کہ اس کی بکریوں پر قبضہ کریں؟ پھر آپ نے آیت کریمہ پڑھی۔ **ھذا لفظہ**

کشاف میں ہے کہ جناب اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما نے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ میرے لیے استغفار فرمائیے۔ آپ نے فرمایا: لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ پڑھنے والے کو قتل کیا۔ کیسے استغفار کروں؟ جناب اسامہ بیان کرتے ہیں۔ آپ لگاتار یہی بات دہراتے رہے۔ حتیٰ کہ میں نے تمنا کی کہ کاش! میں اس سے پہلے اسلام نہ لایا ہوتا بلکہ آج اسلام قبول کیا ہوتا۔ پھر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں تیرے لیے استغفار کرتا ہوں اور فرمایا: ایک غلام آزاد کرو۔

امام زاہد کہتے ہیں کہ اس واقعہ میں قاتل کا نام اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما نہیں جو حضور ﷺ کے متبنیٰ (کے بیٹے) تھے۔ جن کو حضور ﷺ نے اپنی مرض موت میں فرمایا تھا: اسامہ کو روم کی طرف روانہ کرو...... اسامہ نے یہ بھی کہا کہ اس نے میری تلوار کے ڈر سے کلمہ پڑھا تھا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: کیا تو نے اس کا دل چیر کر دیکھا تھا؟ عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! ﷺ اگر میں اس کا دل چیرتا تو مجھے وہاں صرف گاڑھا خون نظر آتا۔ پس نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس نے جو زبان سے کہا تھا وہ اس نے اپنے دل کی بات کی تعبیر کے طور پر کہا تھا۔ پھر حضور سرور کائنات ﷺ نے جناب اسامہ کو فرمایا اس کی بکریاں اور اس کے اونٹ اس کے گھر والوں کو واپس کر دو۔ حضور ﷺ نے جب مذکورہ آیت جناب اسامہ کے سامنے تلاوت فرمائی تو انہیں اپنے کیے پر انتہائی صدمہ ہوا۔ یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ جب انہیں دفن کیا گیا تو زمین نے ان کا جسم باہر پھینک دیا۔ تین مرتبہ ایسے ہی ہوا۔ جب رسول کریم ﷺ کو اس بات کی خبر ملی تو آپ نے فرمایا زمین نے تو ایسے ایسے لوگوں کو قبول کیا اور انہیں باہر نہیں پھینکا جو اس (اسامہ) سے زیادہ شریر تھے۔ فرعون کو قبول کیا' نمرود کو قبول کیا اور تمام کافروں کو قبول کیا لیکن اسامہ کو جو باہر پھینکا اس لیے تا کہ تمہیں اس بات کی عظمت اور اللہ تعالیٰ کے ہاں وقعت و منزلت معلوم ہو جائے کہ ایک مومن کا خون کس قدر قابل احترام ہے تا کہ تم اس کے خون کی حرمت و احترام کو ملحوظ خاطر رکھو۔ جاؤ اور جا کر چوتھی مرتبہ اسے دفن کر دو۔ اب جب دفن کیا گیا تو زمین نے قبول کر لیا...... اور لکھا کہ فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِيْرَةٌ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں تمہارے اعمال کا ثواب موجود رہتا ہے۔ لہٰذا تم ایسے اعمال بجا لاؤ جو تمہیں نفع دیں یا یہ معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس بکثرت غنیمتیں ہیں، انہیں طلب کرنا چاہو تو ان طریقوں سے طلب کرو جو تمہارے لیے مباح اور جائز ہیں۔ جناب اسامہ نے کہا تھا کہ اگر وہ واقعتہً مسلمان تھا تو پھر کافروں کے درمیان کیوں رہا؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہارا معاملہ بھی اس سے پہلے ایسا ہی رہا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسلام عطا فرما کر تم پر احسان کیا اور ان کے درمیان سے تمہیں نکال لیا یا یہ معنی کہ تم بھی اسی طرح اپنی قوم سے اپنا ایمان چھپایا کرتے تھے۔ جب تم ان کے درمیان کمزور اور ان کے زیر دست تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ہجرت کا حکم دے کر تم پر احسان کیا...... یہ اس میں ذکر شدہ تفسیر کا خلاصہ ہے۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ مومن کے لیے کلمہ شہادت کا زبان سے ادا کرنا اس کے ایمان دار ہونے کے لیے کافی ہے۔ اس کے دل میں کیا ہے؟ اس کی اطلاع ضروری نہیں لیکن ایمان دار ہونے کی یہ کفایت صرف "احکام شرعیہ" کے جاری ہونے کے لیے ہے ورنہ جائے تو "تصدیق قلبی" ایمان کا رکن اصلی

ہے بلکہ بعض کے نزدیک ''تصدیق قلبی'' ہی ایمان ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر منافقین کی قرآن کریم میں مذمت کیوں آئی؟ (کیونکہ منافق بھی زبان سے کلمہ شہادت پڑھتا ہے۔ جس کی وجہ سے اسے مومن شمار کیا جانا چاہیے۔ اور مومن پر لعن طعن درست نہیں) اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مذمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئی ہے اور اللہ تعالیٰ کسی آدمی کے بارے میں وہ کچھ جانتا ہے جو دوسرے کو معلوم نہیں ہوسکتا۔ اللہ نے منافقین کے دل کے بارے میں خبر دی کہ وہ اور ان کی زبان سے ادا کی گئی شہادت باہم متفق نہیں۔ (لہٰذا وہ مطلع ہے اس لیے اس نے عدم مطابقت کی وجہ سے حقیقت ایمان نہ ہونے پر ان کی مذمت کی ہے) لیکن یہ بات اس کا تقاضا نہیں کرتی کہ محض زبان سے پڑھا گیا کلمہ یا ایمان کا اظہار قبول نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ نفاق کسی علامت سے نظر نہیں آتا۔ اس پر اطلاع کا طریقہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ یا اس کا رسول ﷺ اس کی خبر دے۔ تب کہیں جا کر اس پر حقیقی اطلاع ہوسکتی ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے شان نزول میں ایک اور وجہ بھی بیان کی ہے۔ وہ کہتے ہیں: کہا گیا ہے کہ آیت جناب ''مقداد'' کے بارے میں نازل ہوئی۔ ان کا گزر ایک آدمی کے قریب سے ہوا۔ اسے جب قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ پڑھا۔ انہوں نے اس پر بھی اسے نہ چھوڑا اور قتل کر دیا اور کہا کہ اس کی خواہش یہ تھی کہ وہ اپنا مال اور گھر بار بچا کر فرار ہو جائے گا۔ اس میں دلیل ہے کہ مجبور کیے گئے شخص کا ایمان لانا ''صحیح'' ہے اور اس بات کی بھی دلیل ہے کہ مجتہد اگر اجتہاد میں غلطی کھا جائے تو اس کی خطا معاف کر دی جاتی ہے۔ ہذا کلامہ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مجتہد کی خطا کا مسئلہ اس بات سے نکالا: ''مومن جب کسی ایسے شخص کو قتل کر دیتا ہے جو مستحق قتل نہیں ہوتا'' اور علامہ نے کہا کہ مجتہد کی خطا ایک قابل قبول عذر ہے۔ اسے اس بات سے نکالا: ''مذکورہ قتل پر کوئی سزا مرتب نہیں ہوئی۔'' انشاء اللہ اس مسئلہ کا تفصیلی بیان سورۃ الانفال اور سورۃ الانبیاء میں آئے گا۔ علامہ نے مجبور کیے گئے شخص کا ایمان ''صحیح ہونا'' اسے اس سے استنباط کیا۔ ''آیت مذکورہ میں قتل کو حرام کہا گیا ہے''۔

علامہ العتابی رحمۃ اللہ علیہ سے ''فتاویٰ حمادیہ'' میں اس کی تصریح ہے کہ اکراہ (زبردستی) کے ساتھ اسلام لایا گیا ''صحیح'' ہے۔ اور اگر اس (اسلام لانے) کے بعد مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی قید میں ڈالا جائے گا۔ ''تاتارخانیہ'' سے نقل کیا گیا کہ مجبور و مکرہ اگر اس کام کو جس پر اسے مجبور کیا گیا، کچھ زیادہ کر دیتا ہے (جس کے کرنے پر مجبور نہ تھا) تو اسے اس زائد فعل کی وجہ سے ''نافرمان'' نہیں کہا جائے گا اور یہ منقول ہے کہ کسی کافر کو اسلام لانے پر مجبور کیا گیا۔ وہ سال بھر مجبوراً مسلمان رہا' پھر مرتد ہو گیا اور اس نے خیال کیا کہ وہ تو مجبوراً مسلمان تھا، اسے اب قتل کیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جس کافر کو اسلام لانے پر مجبور کیا گیا اسے مجبور کرنے والا گنہگار ہے لیکن اس کا اسلام لانا ''صحیح'' ہوگا اور اگر وہ بعد میں مرتد ہو جائے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ اس قسم کی روایات کثرت سے ''تاتارخانیہ'' میں مذکور ہیں۔

مسئلہ 77: ہجرت کی فرضیت اور عدم فرضیت کا بیان

اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِيْمَ كُنْتُمْ ۗ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ

فِی الْاَرْضِ ؕ قَالُوْۤا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِیْهَا ؕ فَاُولٰٓىِٕكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَ سَآءَتْ مَصِیْرًاۙ ﴿۹۷﴾ اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِیْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ لَا یَسْتَطِیْعُوْنَ حِیْلَةً وَّ لَا یَهْتَدُوْنَ سَبِیْلًاۙ ﴿۹۸﴾ فَاُولٰٓىِٕكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ یَّعْفُوَ عَنْهُمْ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا ﴿۹۹﴾

''جن لوگوں کی اپنی ذات پر ظلم کرتے ہوئے، فرشتے روح قبض کرتے ہیں ان سے فرشتے پوچھتے ہیں تم کس حال میں تھے؟ وہ کہتے ہیں ہم زمین پر نہایت کمزور لوگ تھے۔ وہ پوچھیں گے کیا اللہ تعالیٰ کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم اس کی طرف ہجرت کر جاتے؟ پس انہی لوگوں کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ برا ٹھکانہ ہے مگر مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے ایسے کمزور و نادار جو کسی حیلہ کی استطاعت نہیں رکھتے اور نہ انہیں کوئی راستہ دکھائی دیتا ہے، ایسے لوگوں کو اللہ تعالیٰ بہت جلد معاف کر دے گا اور اللہ تعالیٰ نہایت بخشش کرنے والا مہربان ہے''۔

حضرات مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ ان آیات کا نزول ان مسلمانوں کے بارے میں ہوا جنہوں نے ہجرت فرض ہوتے ہوئے ہجرت نہ کی اور مشرکین کے ساتھ جنگ بدر میں شرکت کرنے کے لیے نکل پڑے۔ نکلنے سے پہلے اسلام چھوڑ دیا (مرتد ہو گئے) پھر انہیں حالت کفر پر قتل کر دیا گیا۔

تفسیر حسینی میں صراحت ہے کہ یہ آیت قیس بن فاکہ اور قیس بن ولید وغیرہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ امام زاہد نے ذکر کیا کہ ان لوگوں کی تعداد چالیس تھی جو فرشتوں کے ہاتھوں میدان بدر میں مارے گئے۔ آیت میں ''مارے والے فرشتوں'' سے مراد ملک الموت اور ان کے معاونین فرشتے ہیں۔ یا اکیلا ''ملک الموت'' مراد ہے جس کے لیے جمع کا لفظ بطور مجاز استعمال ہوا ہے۔ قول باری تعالیٰ ''توفی'' کو ماضی یا مضارع دونوں بنانا درست ہے۔ مضارع بناتے وقت ایک ''تاء'' حذف ہوگی۔ (اصل صیغہ تتوفی ہوگا) اور ظَالِمِیْۤ اَنْفُسِهِمْ مضاف و مضاف الیہ ہے۔ اور تَوَفّٰىهُمْ میں مفعول کی ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے اور قَالُوْا فِیْمَ كُنْتُمْ۔ اَلَّذِیْنَ کی خبر ہے اور عائد ''محذوف'' ہے۔ یعنی قَالُوْا کے بعد ''لھم'' محذوف ہوگا اس صورت میں فَاُولٰٓىِٕكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ جملہ اس پر معطوف ہوگا۔ یا قَالُوْا کو لفظ ''قد'' کی بناء پر حال بنایا جائے گا اور اس خبر فَاُولٰٓىِٕكَ ہے۔ فَاُولٰٓىِٕكَ پر حرف فاء اس وجہ سے لایا گیا کہ اَلَّذِیْنَ میں ابہام ہے جو شرط سے ملتا جلتا ہے اور فِیْمَ اصل میں ''فیما'' ہے۔ آخر میں الف تخفیف کی بناء پر گرا دیا گیا۔ اس کا معنی توبیخ (ڈانٹنا) ہے۔ اسی لیے انہوں نے جواباً یہ کہا قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِ اور اگر توبیخ کا انداز نہ ہوتا تو جواب میں یوں کہنا مناسب ہوتا ''کنا فی کذا''۔

آیت کریمہ کے معنی کا حاصل یہ ہے کہ جن لوگوں کی موت کے فرشتوں نے اس حال میں روح قبض کی کہ وہ اپنی ذات پر ظلم کرنے والے تھے۔ یہ ظلم مرتد ہونے اور ہجرت نہ کرنے کی وجہ سے تھا۔ فرشتوں نے ایسی حالت میں ان فوت ہونے والوں سے پوچھا تم اپنے دین کے معاملہ میں کس چیز پر تھے؟ یعنی دین سے تمہیں کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ کہنے لگے: ہم زمین پر بسنے والی عاجز قوم تھے۔ سرزمین مکہ میں ہم ہجرت کرنے سے بے بس تھے اس لیے کہ والوں نے ہمیں زبردستی اپنے ساتھ لے لیا

تھا۔ فرشتے ان کے جواب میں ڈانٹ پلانے کے انداز میں کہیں گے: کیا اللہ تعالیٰ کی زمین یعنی مدینہ منورہ وغیرہ کی زمین وسیع نہ تھی۔ پس تم اس کی طرف ہجرت کر جاتے۔ یعنی تمہیں یہ تو قدرت تھی کہ مکہ سے ایسے علاقہ جات کی طرف ہجرت کر جاتے جن میں تم اگر اپنا دین ظاہر کرتے تو کوئی رکاوٹ نہ پڑتی اور نہ ہی رسول کریم ﷺ کی طرف ہجرت کرنے سے کوئی منع کرتا۔ سو ایسے لوگوں کا ٹھکانہ جہنم ہے اور جہنم ان کے لیے بہت بری جگہ ہے۔ آیت کا مضمون اسی قدر ہے۔

اگر سوال کیا جائے کہ موت کی حالت تو ایسی حالت ہوتی ہے جسے نا امیدی کی حالت کہا جاتا ہے ایسی حالت میں سوال و جواب ہونا کیونکر ہو سکتا ہے؟

جواب میں کہا گیا ہے کہ اس نا امیدی کی حالت میں مرنے والا ہم زندہ انسانوں سے گفتگو اور سوال و جواب کی قدرت نہیں رکھتا اس لیے کہ اسے ہماری کوئی خبر نہیں رہتی۔ کیونکہ وہ اس وقت فرشتے کی ہیبت کی وجہ سے ہماری طرف دھیان نہیں کر سکتا لیکن اس مرنے والے اور اسے مارنے والے فرشتوں کے درمیان مکالمہ میں کوئی حرج نہیں۔ اگرچہ ہم اسے نہ دیکھ سکیں اور نہ سن سکیں۔ یہ جواب امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ آیت مبارکہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہجرت کا ترک کرنا وعید کا مستحق ہے۔ اور علمائے کرام نے فرمایا کہ یہ معاملہ اسلام کے ابتدائی دور میں تھا تاکہ اس سے مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ سے ان کی مدد ہو جائے اور علمائے کرام کی اس بات سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اب یہ حکم منسوخ ہے اور حضرات علمائے کرام اور مفسرین نے سورۃ الانفال کی آیت وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا کے تحت صراحۃً فرمایا کہ اب یہ حکم منسوخ ہے اور اس کا ناسخ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ ہے اور اس سے یہ بھی مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ "ہجرت کا معاملہ منسوخ ہو گیا ہے لیکن مشکل اس وقت آ پڑتی ہے جب ان حضرات نے یہ بات ذکر فرمائی کہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص اپنے شہر اور ملک میں اپنے دین کی اقامت کی قدرت نہ رکھتا ہو جیسا کہ اس کی اقامت ہونی چاہیے اور اسے علم ہو کہ کسی دوسرے شہر یا ملک میں وہ اقامت دین کر سکے گا تو اس کے لیے ہجرت کر جانا ضروری ہے اور حدیث پاک میں بھی آتا ہے: "جو شخص اپنے دین (بچانے) کی خاطر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھاگ جاتا ہے (ہجرت کر جاتا ہے) اگرچہ وہ ایک گز برابر زمین کو چھوڑے۔ اس کے لیے جنت واجب ہو گئی اور وہ اپنے (روحانی) باپ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اپنے پیغمبر صلوٰۃ اللہ وسلامہ علیہم اجمعین کا رفیق ہوگا۔" یہ باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ آیت مذکورہ کا حکم باقی ہے اور آیت منسوخ نہیں لہٰذا ان دونوں باتوں کو دیکھا جائے تو باہم متناقض ہیں۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ ابتدائے اسلام میں ہجرت کرنا لازم تھا۔ خواہ کسی کے لیے اپنے شہر یا ملک میں اقامت دین کی قدرت ہو یا نہ ہو اور بلا شک یہ منسوخ ہے اور اس زمانہ میں اگر کسی شخص کو ظالم حکمران اور کافروں کی حکومت کے سبب اپنے دین کی اقامت کی قدرت نہ ہو تو اس کیلئے وہاں سے ہجرت کر جانا فرض ہے اور یہی حق ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں سے ضعیف اور ناچار اشخاص کو مستثنیٰ کرتے ہوئے فرمایا: اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ استثناء منقطع ہے کیونکہ موصول (مستثنیٰ منہ) میں یہ لوگ داخل نہیں۔ اس کی ضمیر کے تحت

بھی داخل نہیں اور نہ ہی ان لوگوں می شامل ہیں جن کی طرف ظلم کرنے والے الفاظ سے اشارہ کیا گیا ہے۔ اور لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ مستضعفین کی صفت ہے۔ کیونکہ اس میں کسی وقت کی پابندی نہیں یا اس سے حال بنے گا یا اس میں چھپی ضمیر سے حال ہوگا۔ **هکذا فی البیضاوی**۔ معنی یہ ہوگا کہ جہنم ان تمام لوگوں کا ٹھکانہ ہے جو ہجرت کے تارک ہیں مگر وہ جو مردوں کی جنس' عورتوں اور بچوں کی جنس میں سے ہے جن کی حالت یہ ہے کہ وہ باہر چلے جانے (ہجرت کرنے) کے لیے کوئی حیلہ بھی نہیں کر سکتے کیونکہ وہ عاجز و کمزور ہیں اور فقیر و محتاج ہیں اور نہ ہی انہیں راستوں کی کوئی معرفت و پہچان ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں ہجرت نہ کرنا معاف کر دے گا۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں جب قول باری تعالیٰ فَاُولٰٓئِكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا نازل ہوا تو مسلمانوں نے کہا ہمارے وہ بھائی تباہ و برباد ہو گئے جو مکہ میں ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (یعنی اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: میں اور میری والدہ ''مستضعفین'' میں سے تھے۔ جن کے پاس کوئی حیلہ نہ تھا۔ اور نہ ہی راستہ کا علم تھا۔ **ھذا لفظه**

اللہ تعالیٰ نے یہاں لفظ عَسٰی ارشاد فرمایا۔ جو اپنی اصل وضع میں اگرچہ ''امید'' کے لیے آتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہاں طمع دلانا یا امید دلانا نہیں بلکہ لازم و واجب ہے (یعنی اللہ تعالیٰ انہیں لازماً معاف کر دے گا) کیونکہ کریم جب کسی کو کوئی امید دلاتا ہے تو اسے پورا کر دیتا ہے۔ اسے مدارک میں ذکر کیا گیا۔

قاضی بیضاوی اور صاحب کشاف نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طمع و امید دلانے کا ایک لفظ عَسٰی اور اس کے ساتھ جس بات کی امید دلائی گئی یعنی معافی عطا کرنا ان دونوں کے ذکر فرمانے سے اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ ترک ہجرت خطرناک بات ہے۔ حتیٰ کہ جو شخص مجبوری کی وجہ سے ہجرت نہیں کر سکتا اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ بے خوف اور مطمئن ہو کر نہ بیٹھ جائے بلکہ فرصت کو نگاہ میں رکھے۔ جب بھی موقع ملے ہجرت کر جائے اور ہر وقت اس کا دل ہجرت کے لیے تڑپتا رہے۔

پھر علامہ بیضاوی نے لکھا اگر ''ولدان'' سے مراد غلام اور لونڈیاں ہیں تو معنی ظاہر ہے اور اگر اس سے مراد مسلمانوں کے بچے لیے جائیں تو ان کا ہجرت کرنے سے مستثنیٰ ہونا عقلاً اور ضرورۃً اس وقت ہی ہو گیا تھا جب ان کے والدین کو چھوٹ دے دی گئی۔ لیکن پھر بھی الگ طور پر ان کا ذکر اس لیے کیا گیا تاکہ معاملہ کی اہمیت اچھی طرح واضح ہو جائے اور اس طرف اشارہ ہو جائے کہ ان بچوں کو ہجرت کرنے کے لیے تیاری کرنی چاہیے۔ کیونکہ اب تو یہ بچے ہیں اور رعایت ملی ہوئی ہے لیکن جب یہ بالغ ہو جائیں گے اور ہجرت کرنے کی قدرت پائیں گے تو پھر ان کے لیے اس سے بھاگنے کا کوئی راستہ نہیں ہوگا۔ اور ان کی دیکھ بھال کرنے والوں پر بھی لازم ہو جائے گا کہ جب بھی وہ قدرت پائیں ان کے ساتھ وہ ہجرت کر جائیں۔

علامہ بیضاوی نے اس میں صاحب کشاف پر ایک قسم کا طعن کیا ہے کیونکہ صاحب کشاف نے کہا تھا کہ بچے ان لوگوں میں سے الگ کر دیئے گئے جن پر ہجرت نہ کرنے سے وعید آئی تھی۔ ان کا الگ کیا جانا ضروری تھا۔ کیونکہ مردوں اور عورتوں کی بہ نسبت اس معاملہ میں وہ زیادہ رعایت کے مستحق ہیں۔ پھر کہا کہ جب ''ولدان'' سے مراد بچے لیے جائیں۔ اور یہ جائز ہے کہ ایسے بچے ہوں جو قریب البلوغ ہوں، جو [illegible] جیسے عقل مند ہوں پس تکلیف ہجرت میں

وہ بھی ان کے ساتھ مل جائیں۔

مسئلہ 78: فضائل ہجرت

وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْاَرْضِ مُرٰغَمًا كَثِيْرًا وَّسَعَةً ۭ وَمَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَي اللّٰهِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝١٠٠

''اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے راستہ میں ہجرت کرے گا اسے زمین پر بہت سی مناسب جگہیں مل جائیں گی اور جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کرنے کے عزم سے نکلتا ہے پھر اسے موت آ جاتی ہے تو اس کا اجر و ثواب یقیناً اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے اور اللہ تعالیٰ نہایت بخشنے والا اور بے انتہا مہربان ہے''۔

ہجرت کے فضائل اس آیت میں بیان ہوئے۔ آیت کریمہ میں مذکورہ لفظ مُرٰغَمًا سے مراد پھرنے کی جگہ ہے۔ یہ لفظ ''رغام'' سے مشتق ہوگا۔ جس کا معنی مٹی آتا ہے یا اس کا معنی یہ ہوگا کہ ایسا طریقہ اور راستہ پالے گا جس پر چل کر وہ اپنی قوم سے الگ ہو جائے گا اور یہ بات ان کے لیے خاک آلود ناک کی طرح ہوگی۔ اس معنی کے اعتبار سے بھی یہ ''رغام'' سے ہی مشتق ہوگا۔ اس کی قاضی بیضاوی نے تصریح کی ہے اور یہ امام زاہد کا بھی قول ہے۔ صاحب حسینی نے پہلے معنی کو مختار کہا اور صاحب کشاف و مدارک نے دوسرے کو اختیار کیا۔ سَعَةً یعنی رزق اور دین کے اظہار میں کشادگی پائے گا۔

اور جو شخص اپنے گھر سے ایسی حالت میں نکلتا ہے کہ وہ اس جگہ کی طرف ہجرت کرتا ہے جہاں ہجرت کرنے کا اللہ اور اس کے رسول نے حکم دیا پھر اسے اس مقصودہ و مطلوبہ جگہ تک پہنچنے سے پہلے ہی موت آ جاتی ہے جہاں بطور مہاجر اس کے جانے کا ارادہ ہے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمۂ کرم پر ہے اور اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ آیت جندب بن ضمرۃ کے حق میں نازل ہوئی۔ اس کے بیٹوں نے اسے چارپائی پر لٹا کر چارپائی اٹھالی اور مدینہ منورہ متوجہ ہوئے۔ جب چلتے چلتے ''تنعیم'' پہنچے تو ان کو موت نے آلیا۔ انہوں نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر مارا اور کہا: اے اللہ! یہ ہاتھ تیرا اور یہ تیرے رسول کا ہے۔ میں اس پر تیری بیعت کرتا ہوں جس پر تیرے رسول نے تجھ سے بیعت کی۔ یہ کہا اور انتقال کر گئے۔ **ھذا لفظ**۔ اسی طرح دوسرے مفسرین کرام نے بھی یہی شان نزول کچھ کمی بیشی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

صاحب کشاف اور مدارک کہتے ہیں ہر وہ ہجرت جو علم دین کی طلب کے لیے ہو، حج کے لیے ہو، جہاد کے لیے ہو یا کسی ایسے شہر و ملک کی طرف ہو جس میں جا کر بندگی، اطاعت، قناعت، زہد یا رزق حلال و طیب کا حصول پیش نظر ہو تو وہ دراصل اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت ہی ہے اور اگر ایسے شخص کو اس کے راستہ میں موت آ جائے تو اس کا اجر و ثواب اللہ پر لازم ہے۔

بالجملہ ہجرت کے فضائل بکثرت ہیں، جب یہ اللہ کی رضا کی خاطر ہو۔ حضور نبی کریم ﷺ نے اپنے اس ارشاد ''**انما الاعمال بالنیات وانما لامرئ ما نوی فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ......الیٰ اخر الحدیث**'' میں اس کی طرف

اشارہ فرمایا۔ یعنی اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جو اس نے نیت کی، تو جس کی ہجرت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول مقبول کی طرف ہے اس کی ہجرت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول مقبول کی طرف ہی ہے، اور جس کی ہجرت دنیا حاصل کرنے یا عورت کے ساتھ شادی کرنے کے لیے ہے تو اس کی ہجرت اسی کی طرف جس کی طرف اس نے ہجرت کی۔

حضرات مشائخ کرام نے ہجرت کو مستحسن فرمایا۔ اور ہر ایک وہ شخص جو مقام پیشوائی پر فائز ہوا' یا مخلوق کو اللہ تعالیٰ کا راستہ دکھانے کے منصب پر متمکن ہوا' اس نے یہ منصب ہجرت کے بعد ہی پایا۔ اس آیت کریمہ سے صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کی جانب سے یہ تمسک فرمایا کہ جس شخص نے وصیت کی ہو کہ اس کی طرف سے کسی آدمی کو حج کرایا جائے پھر اس کے ورثاء نے وصیت پوری کرتے ہوئے کسی کو اس کی طرف سے حج کرنے بھیجا۔ لیکن وہ راستہ میں حج کیے بغیر ہی فوت ہو گیا تو اس کی طرف سے دوبارہ حج کے لیے کسی اور کو بھیجا جائے گا۔ لیکن اس کا خرچہ وہاں سے دینا پڑے گا۔ جہاں پہلے کا انتقال ہوا۔ حکم دینے والے کے گھر سے خرچہ نہیں دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ لازم ہو گیا اور یہ وجوب ولزوم نص قرآنی سے ثابت ہے۔ لہٰذا اس کا اعتبار کیا جائے گا اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اس کی طرف سے حج کے لیے دوسرا آدمی بھیجا جائے گا اور اسے خرچہ حکم دینے والے کے گھر سے دینا پڑے گا۔ کیونکہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: "اذامات ابن آدم انقطع عمله الا الثلاث" (الحدیث) جب آدمی کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں مگر تین اعمال بدستور اس کے نامۂ اعمال میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہ کام (کسی کی طرف سے حج کرنا) ان تین کاموں میں شامل نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہوتا تو وہ اجر و ثواب کے اعتبار سے ہے۔ یہ نہیں کہ ظاہر کے اعتبار سے وہ اللہ تعالیٰ پر لازم ہے۔

مسئلہ 79: مسافر کے لیے نماز میں قصر کا بیان

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ۖ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَكُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا ؕ اِنَّ الْكٰفِرِیْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًا ﴿۱۰۱﴾

"جب تم زمین پر سفر کرو تو نماز قصر کرنے میں تم پر کوئی حرج نہیں۔ اگر تمہیں خوف ہو کہ کافر لوگ تمہیں فتنہ میں ڈال دیں گے۔ بے شک کافر تمہارے کھلم کھلے دشمن ہیں"۔

یہ وہ آیت مبارکہ ہے جس سے استدلال کیا گیا ہے کہ مسافر کے لیے نماز میں قصر "رخصت" ہے۔ اس لیے کہ آیت کا معنی یوں ہے جب تم زمین پر سفر کرو تو تم پر نماز کے قصر کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ یعنی اس کی رکعت کی تعداد میں کمی کرنا اس طرح کہ چار رکعت والی فرض نماز کی دو رکعتیں پڑھو اور تین یا دو رکعت والی فرض نماز کو اسی طرح مکمل ادا کرو۔ یہ بات "اجماع امت" سے ثابت ہے۔ اگرچہ قرآن کریم کی آیت مذکورہ عام ہونے کے اعتبار سے ہر نماز کو شامل ہے۔

قول باری تعالیٰ مِنَ الصَّلٰوةِ سیبویہ کے نزدیک محذوف موصوف کی صفت ہے یعنی شیئًا من الصلوة ہے اور تَقْصُرُوْا کا مفعول ہے جس پر حرف مِنْ زیادہ ... اخفش ... بیضاوی میں لکھا ہے۔

کم از کم مدت سفر کہ جس پر قصر کی اجازت ہو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین دن اور تین رات کی درمیانی چال چلنے کے برابر ہے۔ درمیانی چال اونٹوں کی چال سے یا پیدل چلنے سے اندازہ کی جائے گی۔ یہ اس وقت معتبر ہو گی جب سفر کا ارادہ خشکی پر کرنے کا ہو۔ اور دریائی و سمندری سفر میں ہوا کے معتدل ہونے پر انحصار ہوگا۔ اور پہاڑی سفر میں جو اس کے مناسب ہے اس کا اعتبار ہوگا۔ چلنے والے کی تیز روی یا بہت آہستہ چلنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر کسی نے تین دن تین رات کی مسافت ایک دن میں طے کر لی تو وہ قصر کرے گا۔ اور اگر کسی نے ایک دن کی مسافت تین دن تین رات میں طے کی وہ قصر نہیں کرے گا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک کم از کم مدت سفر چار برد ہے جو دو دن کی مسافت ہوتی ہے۔ کشاف نے اسے اسی طرح ذکر کیا ہے لیکن ہدایہ میں صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے کم از کم مدت سفر دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ مقرر کی ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے ایک قول میں ایک دن اور ایک رات مقرر کی ہے۔ علامہ شہاب الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ نے مذاہب کا اختلاف میلوں کے اعتبار سے ذکر کیا ہے۔ میں نے روزے کی بحث میں ان کو بیان کر دیا ہے اور دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔

پھر اس رخصت قصر میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک "رخصت ترفیہ" کا نام دیا گیا ہے یعنی رخصت میں کامل ہے لیکن عزیمت یہ ہے کہ قصر کی بجائے پوری چار رکعت ادا کی جائیں۔ جیسا کہ روزے کے بارے میں مسافر کے لیے رخصت ہے۔ آپ آیت کریمہ کے ظاہر سے استدلال فرماتے ہیں کیونکہ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں کسی بات کو ہلکا اور اس کی رخصت دی جائے۔ عزیمت کے مقام پر یہ لفظ استعمال نہیں ہوتا اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے سفر کے دوران نماز مکمل ادا فرمائی۔ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ کی معیت میں عمرہ ادا کیا اور پوچھا یا رسول اللہ! ﷺ میں قصر بھی کر لیتی ہوں اور پوری بھی پڑھ لیتی ہوں، روزہ بھی رکھ لیتی ہوں اور بے روزہ بھی رہتی ہوں (کیا درست کرتی ہوں؟) ارشاد فرمایا: اے عائشہ! تو نے بہت اچھا کیا۔ بیضاوی نے اسے صراحت سے بیان کیا ہے۔

ہم احناف کے نزدیک یہ "رخصت اسقاط" ہے حتیٰ کہ عزیمت (چار رکعت ادا کرنا) پر عمل کرنا جائز نہیں۔ اس کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ کا قول ہے۔ فرماتے ہیں: "سفری نماز دو رکعت ہے جو تمہارے پیغمبر کی زبان اقدس سے مکمل قصر کی صورت میں ہے۔" اور اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول بھی ہماری دلیل ہے۔ فرماتی ہیں "اول اول جب نماز فرض کی گئی تو دو دو رکعت تھی۔ پھر سفر کے دوران اس کو مقرر رکھا گیا اور اقامت کے دوران اس میں اضافہ کر دیا گیا۔"

رہا آیت کا انداز بیان (یعنی فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ کہنا) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام کو نماز مکمل ادا کرنے سے الفت و محبت ہو گئی تھی جس کی وجہ سے ظن کی گنجائش ہو سکتی تھی کہ ان کے دل میں یہ بات آئے کہ نماز میں قصر کرنا گناہ ہو۔ اور اس میں شاید کوئی حرج ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان سے گناہ اور حرج کی نفی فرما دی تا کہ قصر ادا کرتے وقت مکمل اطمینان اور خوش دلی سے ادا کریں۔ [illegible] اعتبار سے نازل کی جا رہی ہے لہٰذا "عزیمت" کی نفی پر

دلالت نہیں کرتی۔ اس لیے "قصر" واجب ہوگئی۔ جو حدیث پاک کا موجب ہے اور یہ قصر ہر سفر میں لازم ہوگی خواہ وہ سفر کفار کی طرف سے امن کی صورت میں ہو یا ان کے خوف کے ساتھ ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرآن کریم میں تو "قصر نماز" کو خوف دشمن سے مشروط کیا گیا ہے اور تم امن و خوف دونوں صورتوں میں اس کی اجازت دے رہے ہو جیسا کہ قول باری تعالیٰ اِنۡ خِفۡتُمۡ اَنۡ یَّفۡتِنَکُمُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا سے معلوم ہوتا ہے یعنی اگر تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ کفار تمہارے قتل کا ارادہ کریں گے یا تمہیں زخمی کرنے کا پروگرام بنائے ہوئے ہیں یا تمہیں گرفتار کرنے کے درپے ہیں تو پھر قصر کرلو؟ جمہور کے نزدیک قصر نماز کے لیے "خوف دشمن" ہونا شرط نہیں بلکہ اتفاقی بات ہے۔ آیت کریمہ ان کے حالات کے مطابق نازل ہوئی۔ کیونکہ اس وقت ایسے خطرات عام تھے اور اتفاقی قید یا شرط قرآن کریم میں بکثرت استعمال ہوئی ہے۔ مثلاً لونڈیوں کے بارے میں فرمایا گیا: اِنۡ اَرَدۡنَ تَحَصُّنًا اگر وہ پاک دامنی کا ارادہ کریں اس میں خارجیوں نے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ ظاہر کے اعتبار سے "حقیقی شرط" ہے۔ اس کی صاحب مدارک اور امام زاہد نے تصریح کی ہے۔

ہم احناف کے مؤقف کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی قرءاۃ بھی ہے۔ وہ اِنۡ خِفۡتُمۡ کے الفاظ یہاں نہیں پڑھتے بلکہ اَنۡ تَقۡصُرُوۡا مِنَ الصَّلٰوۃِ اَنۡ یَّفۡتِنَکُمُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا پڑھتے ہیں جس کا معنی یہ ہے کہ کفار کا تمہیں کسی فتنہ میں ڈال دینے کا پروگرام ایک مکروہ بات ہے اور یہ بھی ہماری دلیل ہے کہ حضرات صحابہ کرام نے حالت امن میں بھی دوران سفر نماز کو قصر ہی ادا فرمایا۔ اس کی تائید حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ کی روایت کرتی ہے۔ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا۔ ہمیں کیا ہو گیا ہے کہ ہم حالت امن میں بھی قصر نماز پڑھتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: جس بات سے تجھے تعجب ہوا مجھے بھی ہوا تھا۔ پھر میں نے رسول کریم ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا: "یہ (نماز میں قصر) ایک صدقہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے تم پر کیا ہے لہٰذا اس کا صدقہ قبول کرو۔" ان شواہد و دلائل سے معلوم ہوا کہ "خوف فتنہ" نماز کے قصر کے لیے شرط نہیں اور دوران سفر نماز کا مکمل ادا کرنا (قصر نہ کرنا) جائز نہیں۔ کیونکہ ایسا کرنے میں اللہ تعالیٰ کے صدقہ کو رد کرنا پایا جائے گا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات وہ جس کی اطاعت لازم ہے۔ جیسا کہ قصاص کا ولی جب معاف کر دے تو اس کے رد کرنے کا احتمال نہیں حالانکہ اس کی طاعت واجب نہیں تو جب ایسے متصدق کا صدقہ رد نہیں کیا جا سکتا تو واجب الاطاعت کا صدقہ رد نہ کرنا بطریقہ اولیٰ ثابت ہوگا۔

یہ گفتگو اس وقت ہوگی جب "قصر" سے مراد رکعتوں میں کمی کرنا ہو۔ جیسا کہ مشہور بھی یہی ہے اور اگر مراد اوصاف رکعت میں "قصر کرنا" ہو یعنی قراءت، رکوع، تسبیح میں تخفیف کرنا یا چار پا پر نماز ادا کرتے وقت رکوع و سجود کی بجائے ان کو اشارہ سے ادا کرنا وغیرہ جیسا کہ یہ مراد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اور شیخ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے ہی مختار کہا۔ تو پھر خوف فتنہ کی شرط ہمارے نزدیک بھی اپنے حال و اصل پر باقی ہوگی۔ اس اعتبار سے یہ آیت اس نماز کے بارے میں ہوگی جو اکیلے ادا کی جا رہی ہو اور خوف فتنہ کے دوران پڑھی جا رہی ہو لیکن اس پر اعتراض وارد ہوگا کہ اس صورت میں "نماز خوف" اکیلے پڑھنے [illegible] جب وہ سفر میں ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آیت

کریمہ کو دو شرطوں سے مقید فرمایا ہے۔ ایک سفر اور دوسری خوف فتنہ۔ یہ دونوں ہوں تو قصر ہوگی ورنہ نہیں۔ حالانکہ صورت حال ایسی نہیں جس کا ذکر سورۃ البقرہ میں ہو چکا ہے۔

ایک بات قابل توجہ اور معلومات میں اضافہ کے لیے جاننا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ جب کسی حکم کا دو شرطوں سے تعلق ہو جس طریقہ سے اس آیت میں حکم کو دو شرطوں سے معلق کیا گیا ہے تو پھر پہلی شرط حکم کو دوسری شرط کے ساتھ متعلق کرنے کے لیے شرط ہوگی۔ اس میں شرطیت مستقل نہ ہوگی۔ یہاں آیت کریمہ میں اگر ''قصر'' کو ذات رکعت کے قصر پر محمول کیا جائے تو دوسری شرط لغو ہو جاتی ہے اور اگر قصر کو ''احوال رکعت'' کے قصر پر محمول کریں تو شرط اول لغو ہو جاتی ہے۔ ہاں اگر آیت میں دونوں اقسام قصر لی جائیں تو مذکورہ خرابی نہیں آئے گی۔ اس طرح معنی یہ ہوگا جب تم سفر میں ہو تو تم پر نماز میں قصر کرنے پر کوئی حرج نہیں۔ یہ قصر ذات نماز اور صفت نماز دونوں میں ہوگا۔ مطلقاً نہیں بلکہ اس کی اجازت حالت خوف میں ہوگی لہٰذا اگر خوف فتنہ نہیں تو دونوں اقسام کے قصر کی اکٹھی اجازت نہیں۔ بلکہ صرف تقصیر ذات کی اجازت ہوگی اور وہ بھی حالت سفر میں۔ یہ مفہوم شروح الاصول سے حاصل ہوتا ہے۔ اور قاضی شہاب الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر سے سمجھا گیا ہے۔

مسئلہ 80: نماز خوف با جماعت ادا کرنے کا بیان

وَ اِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَآىِٕفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَلْيَاْخُذُوْۤا اَسْلِحَتَهُمْ ۫ فَاِذَا سَجَدُوْا فَلْيَكُوْنُوْا مِنْ وَّرَآىِٕكُمْ ۪ وَلْتَاْتِ طَآىِٕفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ وَ لْيَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَ اَسْلِحَتَهُمْ ۚ وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَ اَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيْلُوْنَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَّاحِدَةً ؕ وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِّنْ مَّطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَنْ تَضَعُوْۤا اَسْلِحَتَكُمْ ۚ وَ خُذُوْا حِذْرَكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ﴿۱۰۲﴾

''اور جب آپ ان میں ہوں تو ان کے لیے نماز قائم کیجیے۔ پس ان میں سے ایک گروہ کو آپ کے ساتھ کھڑا ہو جانا چاہیے اور انہیں اپنے اپنے ہتھیار اپنے پاس رکھنے چاہئیں۔ پھر جب وہ سجدہ کر چکیں پس وہ تمہارے پیچھے چلے جائیں اور دوسرا گروہ آ جائے جس نے ابھی ایک رکعت بھی نماز نہیں پڑھی پس وہ آپ کے ساتھ نماز ادا کریں۔ اور اپنے اپنے ہتھیار پکڑے رکھیں اور اپنا بچاؤ کیے رہیں۔ کافروں کی خواہش ہے کہ کاش تم اپنے اسلحہ اور سامان سے غافل ہو جاؤ پھر وہ تم پر یکبارگی حملہ کر دیں۔ اور تم پر کوئی حرج نہیں اگر بارش کی تکلیف کی وجہ سے یا تم بیمار ہو تو اپنا اپنا اسلحہ اتار رکھو اور اپنا بچاؤ کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے کافروں کے لیے ذلت دینے والا عذاب تیار کر رکھا ہے''۔

یہ ہے وہ آیت جس سے نماز خوف با جماعت پر استدلال کیا گیا ہے۔ آیت میں 'خوف'' کی قید کا ذکر نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیت جب پہلی آیت کے ساتھ متصل ہے جس میں ''خوف'' کی قید کا ذکر ہے تو اسی میں ذکر شدہ ''قید خوف'' پر اکتفاء

کیا گیا ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا۔ اے محمد! ﷺ جب آپ خوف کے وقت اپنے اصحاب میں تشریف فرما ہوں پھر آپ ان کے ساتھ نماز باجماعت ادا کرنے کا ارادہ کریں تو ان کے آپ دو گروہ بنالیں۔ ایک گروہ آپ کے ساتھ جماعت میں کھڑا ہو جائے اور دوسرا گروہ دشمن کی جانب متوجہ رہے اور وہ جس قدر ہو سکے اسلحہ جات اٹھائے رکھیں۔ یہ معنی اس وقت ہو جب اسلحہ پکڑنے اور اپنے ساتھ رکھنے کا حکم اس گروہ کے لیے ہو جو دشمن کی طرف متوجہ ہے۔ جیسا کہ اکثر مفسرین کرام نے کہا ہے اور اگر اس خطاب سے مراد وہ گروہ ہے جو نماز باجماعت ادا کر رہا ہے تو پھر معنی یہ ہوگا کہ یہ لوگ اس قدر اسلحہ لیے ہوئے نماز ادا کریں جو ان کی نماز میں خلل نہ ڈالتا ہو۔ مثلاً تلوار یا خنجر وغیرہ۔ یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔

یہ گروہ جو جماعت کی صورت میں نماز ادا کر رہا ہے جب ایک رکعت مکمل کر لے یعنی رکعت کے دو سجدے ادا کر لے تو اسے تمہارے پیچھے چلا جانا چاہیے۔ یعنی دشمن کی طرف متوجہ ہو جائیں اور وہ گروہ آ جائے جس نے ابھی نماز شروع ہی نہیں کی۔ اور دشمن کے سامنے کھڑا رہا آکر یہ گروہ آپ کے ساتھ دوسری رکعت ادا کرے۔ اور جو دشمن کی طرف متوجہ ہو گئے وہ اب اپنے بچاؤ کا اہتمام کریں اور اپنا اپنا اسلحہ جس قدر ہو سکے، ساتھ لے لیں۔ یا اس سے مراد دوسری رکعت ادا کرنے والا گروہ ہوگا۔ تو پھر معنی یہ ہوگا کہ اس قدر اسلحہ لیے نماز ادا کریں جو نماز میں خلل انداز نہ ہو۔ آیت کریمہ کا مضمون یہی ہے۔ یعنی نماز خوف باجماعت ادا کرنے کا طریقہ بیان کیا گیا۔ لیکن آیت کریمہ چاہتی ہے کہ اس کی وضاحت کے ساتھ تفسیر کی جائے اور اس مسئلہ کو اس قدر بیان کر دیا جائے کہ ضروری ضروری باتیں سمجھ میں آ جائیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں اجمالی طور پر مسئلہ کو بیان فرمایا ہے اور دونوں گروہوں کے متعلق نماز میں شامل ہونے کی بات تو بیان فرمائی۔ لیکن بقیہ نماز کیسے ادا کریں؟ اس کا ذکر نہیں فرمایا۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی ترتیب میں بہت سا اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں اسے تفسیر و شرح کے ساتھ بیان کرتا ہوں۔

معلوم ہونا چاہیے کہ اس بارے میں امام مالک رضی اللہ عنہ کا مذہب کیا ہے؟ آپ کی کتابوں سے معلوم نہ ہو سکا۔ صاحب کشاف نے کہا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے **فَإِذَا سَجَدُوا** کے بارے میں فرمایا: اس کا معنی یہ ہے کہ جب وہ نماز ادا کر لیں۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک طریقہ یہ ہے کہ امام صاحب ایک گروہ کے ساتھ ایک رکعت ادا کرے اور دوسری رکعت کے قیام میں کھڑا رہے حتیٰ کہ یہ گروہ اپنی بقیہ نماز (ایک رکعت) مکمل کر لے اور سلام پھیر دے۔ اور دشمن کی طرف چلا جائے۔ پھر دوسرے گروہ کو امام صاحب دوسری رکعت پڑھائیں اور خود بیٹھے رہیں۔ یہ گروہ کھڑے ہو کر دوسری رکعت ادا کر کے بیٹھ جائے۔ پھر ملکر سلام پھیریں اور نماز مکمل کر لیں۔ ایک روایت کے مطابق امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ اسے قاضی بیضاوی نے لکھا اور آیت کا ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام دو مرتبہ نماز پڑھے۔ ہر ایک گروہ کو مکمل نماز پڑھائے۔ جیسا کہ ''بطن نخلہ'' میں رسول کریم ﷺ نے کیا تھا۔ اور اگر امام چاہتا ہے کہ ہر ایک گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔ اگر نماز دو رکعت والی ہو اس کی کیفیت یہ ہوگی کہ امام پہلے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے اور کھڑے کھڑے انتظار کرتا رہے حتیٰ کہ یہ گروہ اپنی نماز الگ الگ مکمل کرے اور پھر دشمن کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ پھر دوسرا گروہ آ جائے تاکہ ان کے ساتھ مل کر امام دوسری رکعت ادا کرے۔ امام صاحب بیٹھے انتظار کرتے رہیں حتیٰ کہ دوسرا گروہ اپنی نماز مکمل کر لے۔ اور پھر

یہ امام صاحب کے ساتھ سلام پھیریں۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے ''ذات الرقاع'' میں کیا تھا۔ ھذا لفظه۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تصریح کی ہے کہ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کا مذہب ایک جیسا ہے۔

ہم احناف کے نزدیک ''صلوٰۃ الخوف'' کا طریقہ یہ ہے کہ امام پہلے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔ پھر یہ گروہ چلا جائے اور جا کر دشمن کے سامنے کھڑا ہو جائے۔ اب دوسرا گروہ آ جائے اور امام اس کو دوسری رکعت پڑھائے۔ پھر امام اکیلا سلام پھیر دے۔ کیونکہ اس کی نماز مکمل ہو چکی ہے۔ اب پہلا گروہ آ کر اپنی اپنی ایک رکعت ادا کرے جو اس کی رہ گئی تھی۔ اور اس رکعت میں وہ قراءۃ نہیں کریں گے۔ کیونکہ فقہاء کی اصطلاح میں انہیں ''لاحق'' کہا جاتا ہے اور ''لاحق'' کے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ وہ قراءۃ کو ترک کرتا ہے۔ یہ گروہ دوسری رکعت بطریقہ مذکورہ مکمل کر کے سلام پھیر کر دشمن کی جانب چلا جائے پھر دوسرا گروہ اپنی جگہ آ جائے اور دوسری رکعت اکیلے اکیلے ادا کریں اور اس رکعت میں قراءۃ بھی کریں گے اور سلام پھیر دیں۔ کیونکہ یہ گروہ ''مسبوق'' کے حکم میں ہے اور ''مسبوق'' کو بقیہ نماز کی ادائیگی میں قراءۃ کرنا پڑتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی کتب میں یہی طریقہ مذکور ہے اور ''اصح'' بھی یہی ہے۔

(طریقہ مذکورہ کو امام نسائی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے صلوٰۃ الخوف اس طرح پڑھائی: **"فكبر فصلى خلفه طائفة مناوطائفة مواجهه العدوفركع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة و سجد سجدتين ثم انصر فوا ولم يسلموا وقبلوا على العدو فصفوا مكانهم وجاء ت الطائفة الاخرىٰ فصفوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم ركعة و سجد سجدتين ثم سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم ركعتين واربع سجدات ثم قامت الطائفة فصلى كل انسان منهم لنفسه ركعة و سجد سجدتين۔"**)

قاضی بیضاوی نے بعض نسخہ جات میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا اس بارے میں جو مذہب نقل کیا ہے ''کہ جب امام سلام پھیر دے تو اکیلا سلام پھیرے۔ تو دوسرا گروہ (جو دوسری رکعت ادا کرنے آیا تھا اور ادا کر چکا) اپنی بقیہ نماز (ایک رکعت) قراءۃ کے ساتھ ادا کرے۔ اب نماز مکمل کر لینے کے بعد یہ گروہ دشمن کے مقابل چلا جائے۔ اور پہلا گروہ آ جائے۔ اور اپنی نماز قراءۃ کے بغیر مکمل کرے۔'' اس طریقہ میں اگرچہ جلدی کرنے کی حقیقت کارفرما ہے اور مسافت کی قصر نماز ایسی سہولت موجود ہے۔ لیکن اس طریقہ کی کوئی روایت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی کتابوں میں نہیں پائی گئی۔ چہ جائیکہ اسے امام صاحب کا مذہب شمار کیا جائے۔

پھر ہمارا مذہب جو اوپر بیان ہو چکا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ آپ بیان کرتے ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ''نماز خوف'' اسی طریقہ سے ادا فرمائی جو میں نے بیان کیا۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے آیت کریمہ مذکورہ سے استدلال کرنے کی بجائے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع کیا۔ کیونکہ ان کی غرض یہ تھی کہ اپنے حنفی مذہب کی مکمل کیفیت بیان کی جائے۔ اور مکمل کیفیت حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی [illegible] معلوم ہو چکی ہے۔ لہٰذا تمام فقہی مذاہب مسافر کی نماز یا

عاجز کی نماز کی فرضیت کے اردگرد گھومتے ہیں۔ اسی لیے کہ چار رکعت فرض والی نماز مقیم کے لیے جب ادا کی جائے گی تو امام پہلے گروہ کے ساتھ دو رکعت ادا کرے گا۔ پھر دوسرے گروہ کے ساتھ دو رکعت ادا کرے گا اور اگر تین رکعت والی نماز ہے تو پہلے گروہ کو امام دو رکعت اور دوسرے کو ایک رکعت پڑھائے گا۔

خلاصۂ کلام یہ کہ تمام مذاہب اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ''صلوٰۃ الخوف'' حضور سرور کائنات ﷺ کے انتقال فرمانے کے بعد بھی مشروع ہے۔ لہٰذا امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے خلاف یہ دلیل ہوگی۔ کیونکہ ان کا مذہب ہے کہ ''صلوٰۃ الخوف'' جماعت کے ساتھ حضور ﷺ کے انتقال فرمانے کے بعد جائز نہیں۔ وہ اپنے مذہب کا وَ اِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ کے الفاظ سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ اس میں خطاب صرف حضور سرور کائنات ﷺ کو کیا گیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو ''صلوٰۃ الخوف'' کا طریقہ تعلیم فرمایا تاکہ آپ کی امت کے ائمہ کرام اس بارے میں آپ کے انتقال فرمانے کے بعد آپ کی اقتداء کریں۔ اور حضرات ائمہ کرام واقعتہً حضور ﷺ کے ہر دور میں ''نائب'' ہیں۔ لہٰذا ان کا موجود ہونا اور ان کا حاضر ہونا گویا یوں ہے کہ خود حضور ﷺ موجود و حاضر ہیں۔ اس لیے آیت کریمہ کا مذکور حکم تمام ائمہ حضرات کو ہوگا۔ جس کی دلیل حضور ﷺ کے انتقال فرمانے کے بعد آپ کے صحابہ کرام کا فعل ہے۔ ھکذا قالوا۔

(صلوٰۃ الخوف کے بارے میں بطریقۂ اختصار عرض ہے کہ امام ابو یوسف اور امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ جو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہما کے اصحاب میں سے ہیں' فرماتے ہیں کہ ''نماز خوف'' حضور ﷺ کے ساتھ خاص تھی۔ آپ کے انتقال فرمانے کے بعد کسی دوسرے کے لیے اس طرح کی نماز ادا کرنا جائز نہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے امام مزنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ نماز پہلے جائز ہوئی پھر منسوخ ہوگئی۔ ان تینوں حضرات نے دلیل یہ دی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو خطاب کر کے فرمایا: وَ اِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ جب آپ ان میں تشریف فرما ہوں تو ان کے لیے آپ نماز قائم کریں۔ ان الفاظ کا ظاہری معنی اس پر دلالت کرتا ہے کہ نماز خوف کی اقامت کے لیے یہ شرط رکھی گئی ہے کہ آپ ﷺ ان میں بنفس نفیس موجود ہوں لہٰذا یہ انداز اس پر دلالت کرتا ہے کہ نماز خوف کی آپ ﷺ کے ساتھ تخصیص ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ اِذَا شرط کے لیے آیا ہے۔ جب یہ مفید شرط ہے تو شرط نہ رہنے پر حکم باقی نہ رہے گا۔ لیکن جمہور علماء و فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مذکور حکم جب حضور سرور کائنات ﷺ کے لیے آیت مذکورہ کے ذریعہ ثابت ہے تو آپ کی امت کے لیے بھی اس کا اثبات لازمی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: وَاتَّبِعُوْهُ۔ (آپ ﷺ) کی اتباع کرو) اور حضور ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا: صلوا کما رأیتمونی اصلی۔ ''تم بھی نماز ادا کرو جس طرح تم دیکھتے ہو کہ میں ادا کرتا ہوں''۔ اور تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام کا اس نماز پر اجماع ہو چکا ہے یعنی انہوں نے حضور ﷺ کے انتقال کے بعد نماز خوف بطریقۂ مذکورہ ادا کی۔ جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ''لیلۃ الھریر'' میں اپنے ساتھیوں سمیت نماز خوف ادا کی۔ اس طرح حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے نماز خوف اپنے ساتھیوں سمیت ادا کی۔ یہ بھی مروی ہے کہ حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے جب ''طبرستان'' میں نماز خوف ادا کرنے کی تیاری کی تو آپ نے حاضرین سے پوچھا۔ تم میں کون حضور ﷺ [illegible] ادا کرنے میں شریک ہوا تھا؟ یہ سن کر

حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے۔ انہوں نے حضور ﷺ کی نماز خوف ادا فرمانے کی کیفیت بیان کی۔ اس پر حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے اس طرح حاضرین کو نماز خوف پڑھائی۔ یہ حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا۔ کسی ایک نے بھی اس پر اعتراض نہ کیا۔ لہٰذا سب کا ادا کرنا "اجماع" ہوا۔ سنن میں روایت ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی معیت میں حضرات صحابہ کرام نے بابل کی لڑائی میں شرکت کی۔ آپ نے انہیں نماز خوف پڑھائی۔ ان روایات اور اعمال صحابہ سے معلوم ہوا کہ نماز خوف صرف حضور ﷺ کے ساتھ خاص نہ تھی۔ باقی رہا لفظ اِذا سے استدلال تو اس کا جواب یہ ہے کہ "شرط" کا مقتضی صرف یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو تو حکم ثابت ہوتا ہے لیکن اس کے معدوم ہونے کی صورت میں حکم کا معدوم ہونا قابل تسلیم نہیں۔)

وَدَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا قول باری تعالیٰ میں مسلمانوں کو اپنا ساز وسامان حرب لیے رکھنے پر ابھارا جا رہا ہے۔ خواہ وہ حالت نماز میں ہوں یا خارج نماز ہوں یعنی اے مسلمانو! اگر تم اپنے آلات وسامان حرب سے غافل ہو جاتے ہو تو پھر کافر یہ خواہش پوری کرنے کی کوشش کریں گے کہ تم پر یکبارگی حملہ کر دیں اور سخت دباؤ ڈالیں۔ لہٰذا سامان حرب کو اپنے سے الگ نہ کرو۔ بلکہ اسے اپنے ساتھ لیے رہو۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے بیماری اور بارش کی صورت میں ہتھیار لیے رکھنے کے حکم میں رخصت عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِّنْ مَّطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَنْ تَضَعُوْۤا اَسْلِحَتَكُمْ لیکن اس کے باوجود اپنا دفاع اور اپنا بچاؤ کیے رکھنے کی تاکید فرمائی۔ خواہ تمہاری حالت کیسی ہی کیوں نہ ہو۔ اس بات کی رخصت نہیں دی گئی کہ بالکل ہی سب کچھ چھوڑ دو۔ بلکہ وَخُذُوْا حِذْرَكُمْ ارشاد فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ اپنا بچاؤ اور دفاع کیے رہنا ہر حال میں واجب ہے تاکہ دشمن کو کوئی موقع ہاتھ نہ آنے پائے کہ وہ یکبارگی تم پر حملہ کر دے۔ حِذْرَ سے مراد ہر ایسی چیز ہے جس کے ذریعے دشمن سے بچاؤ کیا جا سکتا ہو۔ مثلاً زرہ وغیرہ اور "اسلحہ" سلاح کی جمع ہے اور "اسلحہ" ان اشیاء کو کہتے ہیں جن کے ذریعہ قتال کیا جائے۔ اسلحہ کا اٹھائے رکھنا امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک شرط ہے اور ہم احناف کے نزدیک مستحب ہے۔ صاحب مدارک نے وَلْيَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ کے تحت اسی طرح ذکر کیا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے "صلوٰۃ الخوف" کے نزول کے متعلق پہلے یہ کہا کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے ہم نے ایک مرتبہ حضور ﷺ کی معیت میں جہینہ قبیلہ کے ایک لشکر سے جنگ لڑی۔ انہوں نے جان ہاتھوں پر رکھ کر ہم سے جنگ کی۔ جب ہم نے ظہر کی نماز کی تو مشرکین نے کہا: اگر ہم ان مسلمانوں پر یک بارگی ٹوٹ پڑتے تو ہم انہیں ادھیڑ کر رکھ دیتے۔ ہم نے انہیں مہلت دی تاکہ یہ نماز ادا کر لیں۔ ایسا کر کے ہم پچھتا رہے ہیں۔ یہ سن کر ان میں سے بعض نے کہا چلو جانے دو۔ انہوں نے اب ایک نماز اور بھی ادا کرنا ہے۔ جو انہیں اپنے باپ دادوں اور اولاد سے بڑھ کر پسندیدہ ہے یعنی عصر کی نماز۔ پھر جب حضور سرور کائنات ﷺ نے نماز عصر ادا فرمانے کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اس کے بعد امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی لکھا کہ قول باری تعالیٰ وَدَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کا شان نزول یہ ہے کہ حضور ﷺ ایک غزوہ میں تھے۔ جس میں آپ دشمن پر غالب آ گئے۔ ان کے اموال کو مال غنیمت بنا لیا۔ ان کی عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا۔ جب ان سے بے خو[illegible] ﷺ [illegible] حاجت کے لیے اکیلے تشریف لے گئے۔ یہ دیکھ کر ایک

جنگجو کافر غورث بن حارث محاربی کو اطلاع دی گئی کہ محمد ﷺ اپنے ساتھیوں سے اس وقت الگ اور دور نکل چکے ہیں اور ایک جگہ قضائے حاجت کے لیے تنہا بیٹھے ہوئے ہیں۔ یہ سن کر غورث پہاڑ سے اترا۔ اور لشکر اسلام سے پوشیدہ رہ کر تلوار سونتے ہوئے آپ کی طرف روانہ ہو گیا۔ حتیٰ کہ آپ کے سرانور پر جا کھڑا ہوا اور کہنے لگا: یا محمد! آج مجھ سے آپ کو کون بچائے گا؟ حضور ﷺ نے جواب دیا: اللہ تعالیٰ۔ پھر آپ نے یوں دعا کی اے اللہ! غورث سے تو میری کفایت فرما جیسے تو چاہے۔ پھر جب غورث نے آپ ﷺ پر تلوار لہرائی تا کہ آپ پر کاری ضرب لگائے۔ خود ہی اوندھے منہ گر گیا اور تلوار اس کے ہاتھ سے گر پڑی۔ تلوار حضور ﷺ نے پکڑ لی اور پوچھا: اب تم بتاؤ کہ مجھ سے تمہیں کون بچائے گا؟ کہنے لگا۔ کوئی بھی موجود نہیں جو مجھے آپ سے بچا سکے۔ آپ ﷺ نے اسے فرمایا: کلمۂ شہادت "اشهد ان لا اله الا الله وانی رسول الله" پڑھ لے۔ میں تجھے تیری تلوار دے دوں گا۔ کہنے لگا نہیں لیکن اس کی بجائے یہ کہتا ہوں کہ میں آپ سے کبھی یہ وعدہ خلافی نہیں کروں گا اور آپ کے خلاف آپ کے دشمن کی کبھی بھی مدد نہیں کروں گا۔ جب تک میں زندہ ہوں میرا یہ وعدہ ہے۔ آپ ﷺ نے اسے اس کی تلوار واپس کر دی۔ اس پر بولا: یا محمد! ﷺ آپ مجھ سے کہیں بہتر ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہاں! میں ہی اس بات کا مستحق ہوں۔ اس کے بعد حضور ﷺ اپنے ساتھیوں کی طرف واپس آ گئے۔ اور اس واقعہ کی خبر دی۔ اس پر آیت اتری جس میں حکم دیا گیا کہ اپنا بچاؤ کیے رہو اور ہتھیاروں سے مسلح رہو۔ (هذا مافيه) پہلا قصہ (شان نزول) تفسیر حسینی میں بھی مذکور ہے۔

مسئلہ 81: بیمار کی نماز کا بیان

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ۚ اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ﴿۱۰۳﴾

"جب تم نماز ادا کر چکو تو اٹھتے، بیٹھتے اور اپنے پہلوؤں پر لیٹے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو۔ پس جب تم مطمئن ہو جاؤ تو نماز قائم کرو۔ بے شک نماز مومنوں پر وقت بندھا فرض ہے"۔

یہ آیت کریمہ چند معانی کا احتمال رکھتی ہے: ایک احتمال یہ کہ اس کا معنی یوں کیا جائے: جب تم نماز ادا کرنے کا ارادہ کرو تو حالت قیام میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو۔ لہٰذا تم پر پہلے قیام لازم ہے اور اگر تم قیام سے عاجز ہو تو قعود یعنی بیٹھنا لازم ہے۔ اور اگر بیٹھ کر نماز ادا کرنے سے بھی عاجز ہو تو پھر پہلو پر لیٹ کر نماز ادا کرنا ضروری ہے۔ اس طرح یہ آیت کریمہ بیمار کی نماز کے متعلق ہوگی۔ جیسا کہ امام ابواللیث رضی اللہ عنہ کی "تنبیہ" میں مذکور ہے۔ ہمارا مقصود اس وقت یہی مسئلہ ہے۔ اس احتمال کے پیش نظر قول باری تعالیٰ فَإِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ کا معنی یہ ہوگا: جب تم صحت کی وجہ سے مطمئن ہو تو نماز کو قیام، قعود، رکوع اور سجود کے ساتھ ادا کرو اسے صرف صاحب مدارک نے ذکر کیا ہے۔ شاید اس صورت میں اس آیت کے نظم کا تعلق اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى سے ہو۔ رہی یہ بات کہ صاحب ہدایہ نے اس آیت کریمہ سے استدلال کرنے کی بجائے ارشاد نبوی "صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی الجنب [illegible] سے استدلال کیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث مذکور

بیمار کے احوال کی تفصیل پر دلالت کرتی ہے اور وہ اس بارے میں "محکم" ہے۔ بخلاف آیت کہ وہ دوسرے معانی کا بھی احتمال رکھنے کی وجہ سے "محکم" نہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ آیت میں مرض اور طاقت کے احوال کی تفصیل بھی نہیں۔ آیت کریمہ اور حدیث مذکور میں 'جب' "بمعنی پہلو پر لیٹنا کے ذکر فرمانے سے یہ دلیل حاصل ہوتی ہے کہ عاجز ہونے کی صورت میں پہلو کے بل لیٹ کر نماز ادا کرنا مختار ہے۔ چت لیٹ کر ادا کرنا مختار نہیں۔ تم بھی اس نکتہ میں غور وفکر کرو۔

آیت کریمہ میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ کا معنی یہ ہے کہ جب تم نماز خوف سے فارغ ہو جاؤ تو اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر وقت اور ہر حال میں کرتے رہو۔ اللہ تعالیٰ سے دعائیں کرتے رہو اور دیگر اذکار میں مصروف رہو حتیٰ کہ خوف کی کیفیت ختم ہو جائے۔ پھر جب تم خوف کے ختم ہو جانے سے پر سکون ہو جاؤ تو اب نماز ایک ہی جماعت کے ساتھ مل کر ادا کرو۔ یا جب تم سفر ختم کر کے مقیم ہو جاؤ تو نماز مکمل ادا کرو قصر کرنا ترک کر دو۔ مدارک میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ جب تم مطلق نماز سے فارغ ہو جاؤ۔ خواہ وہ نماز، نماز خوف ہو یا کوئی اور اس صورت میں ذکر کے حکم سے مقصود یہ ہوگا کہ مومن کو کسی حال میں بھی اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل نہیں ہونا چاہیے۔ جیسا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو بھی فرض ہم پر لازم کیا اس کی کوئی نہ کوئی حد مقرر فرما دی۔ مگر ذکر ایسا فرض ہے جس کی کوئی حد مقرر نہ فرمائی، جس پر اس کی انتہا ہو جائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ یعنی کھڑے، بیٹھے، پہلوؤں کے بل اللہ کا ذکر کرو۔ رات کرو، دن کرو، خشکی میں تری میں کرو، سفر و حضر میں، امارت و غربت، میں صحت اور بیماری میں اور اعلانیہ اور پوشیدہ ہر صورت میں اس کا ذکر کرو۔ اس وقت اور اس احتمال کی صورت میں یہ کہنا جائز ہے اور یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر نماز کے بعد بلا فصل کلمہ توحید کا ذکر کرنا مشروع ہے۔ جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بعض مشائخ کرام کا معمول ہے۔ لہٰذا یہ اس منقول کا رد ہو گیا جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ "جس نے نماز کے بعد لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا وہ کافر ہو گیا" اس لیے کہ لوگوں کی عادت ہے کہ فعل محرم کے بعد اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا ہے اور ایک روایت میں "فقد كفر" کے الفاظ بالتشدید مروی ہیں (یعنی فقد كفّر) جس کا معنی یہ ہے کہ جس نے نماز کے بعد ذکر لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کیا تو اس کا یہ ذکر کرنا اس کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے گا۔ اور ہے بھی یہی بات۔ اس میں کسی اعتراض کی گنجائش نہیں۔ مشائخ کرام میں سے بعض حضرات دعا کے بعد ذکر میں مشغول ہوتے ہیں اور بعض نے فرضوں اور سنت مؤکدہ کے درمیان وقفہ ڈالنے کو منع کیا ہے، خواہ وہ کسی چیز کے ساتھ ہو۔ یہ سارے کا سارا کلام تقریبی ہے۔

چوتھا احتمال یہ ہے کہ فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ کا معنی یہ کیا جائے جب تم حالت خوف اور قتال میں نماز ادا کرنے کا ارادہ کرو تو اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو یعنی نماز ادا کرو اس حال میں تم کھڑے ہو اور دشمن سے برسر پیکار ہو۔ اور بیٹھ کر ادا کرو جب تم گھوڑوں اور دوسری سواریوں پر سوار ہو کر لڑائی میں مصروف ہو اور اگر تم زخمی ہو چکے ہو اور زمین پر پڑے ہو تو اپنے پہلوؤں پر پڑے نماز ادا کرو۔ جب تم مطمئن ہو جاؤ یعنی لڑائی ختم ہو جائے اور خطرہ وخوف ٹل جائے تو پھر تم وہ نمازیں قضا کر لو جو تم نے پریشانی اور لڑائی میں [illegible] طریقوں سے ادا کی۔ لیکن یہ بظاہر امام شافعی رضی اللہ عنہ

کے مذہب کے موافق ہے۔ کیونکہ امام موصوف لڑائی کے وقت چلتے پھرتے دوڑتے بھاگتے اور مقابلہ میں نماز کے وجوب کے قائل ہیں۔ جیسا کہ سورۃ البقرہ میں گزر چکا ہے۔ ہم احناف کے نزدیک حالت اضطراب میں نماز کے ترک کرنے پر اسے معذور سمجھا جائے گا۔ جب تک اضطراب زائل نہ ہو اور اطمینان ظاہر نہ ہو جائے اس وقت تک مجاہد معذور ہے۔ اسکی تصریح کشاف اور بیضاوی نے کی ہے۔ اسی لیے ہم نے اس احتمال کو سب سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ پہلے احتمالات میں اختلاف نہ تھا۔ اس لیے انہیں مقدم رکھا گیا۔

مسئلہ 82: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اجتہاد کا جواز، بعض اجتہادی فیصلے اور کلام نفسی کی حقیقت کا بیان

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ؕ وَ لَا تَكُنْ لِّلْخَآىِٕنِيْنَ خَصِيْمًا ۙ﴿۱۰۵﴾ وَّ اسْتَغْفِرِ اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۚ﴿۱۰۶﴾ وَ لَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِيْنَ يَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيْمًا ۚ﴿۱۰۷﴾ يَّسْتَخْفُوْنَ مِنَ النَّاسِ وَ لَا يَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰهِ وَ هُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّتُوْنَ مَا لَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطًا ﴿۱۰۸﴾

''بے شک ہم نے آپ کی طرف حق کے ساتھ کتاب اتاری تا کہ آپ لوگوں کے درمیان اس سے فیصلہ کریں جو آپ کو اللہ نے بتایا ہے اور خیانت کرنے والوں کے لیے آپ طرف دار نہ بنیں۔ اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ اور ان لوگوں کی طرف سے بحث مباحثہ نہ کریں جو اپنی ذات میں خیانت کرنے والے ہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہر ایسے شخص کو پسند نہیں فرماتا جو انتہائی درجہ خائن و گناہ گار ہو۔ وہ لوگوں سے پوشیدہ رہ سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے پوشیدہ نہیں ہو سکتے جو ان کے ساتھ اس وقت بھی ہوتا ہے جب وہ ناپسندیدہ باتوں میں رات گزارتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کے تمام اعمال کو گھیرنے والا ہے''۔

مروی ہے کہ طعمہ بن ابیرق نے اپنے ہمسایہ کی زرہ چرائی تھی۔ اس طعمہ کا تعلق قبیلہ بنوظفر سے تھا۔ ہمسایہ کا نام قتادہ بن نعمان تھا۔ اور زرہ ایک بوری میں رکھی جو آٹے سے بھری ہوئی تھی۔ بوری میں سوراخ ہونے کی وجہ سے اس سے آٹا گر رہا تھا۔ اس نے زرہ کو ایک یہودی زید بن السمین کے ہاں چھپا دیا۔ لوگوں نے طعمہ کی تلاشی لی تا کہ زرہ برآمد کی جائے لیکن برآمد نہ ہو سکی۔ اس نے قسم اٹھائی کہ زرہ میں نے نہیں چرائی اور نہ ہی مجھے اس کے بارے میں کوئی علم ہے۔ لوگوں نے اس پر اسے چھوڑ دیا اور سوراخ میں گرے ہوئے آٹے کے نشان کے پیچھے ہو لیے۔ حتیٰ کہ اس یہودی کے گھر پہنچ گئے اور وہاں سے زرہ مل گئی۔ یہودی نے کہا کہ یہ زرہ مجھے طعمہ نے دی تھی۔ اس پر یہودیوں کے کچھ آدمی گواہ بھی ہو گئے۔ ادھر طعمہ کے قبیلہ بنوظفر نے کہا ہمارے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے [illegible] ساتھی کے حق میں ان سے آپ تکرار

کریں۔اور کہنے لگے: اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو ہمارا ساتھی ہلاک و برباد ہو جائے گا اور ذلیل ورسوا بھی ہو جائے گا۔اور یہودی بری الذمہ نکلیں گے۔اس پر حضور ﷺ نے ایسا کرنے کا ارادہ فرمایا۔یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے طعمہ کے ہاتھ کاٹنے کا ارادہ فرمایا جس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔یہ شان نزول کشاف' مدارک اور بیضاوی نے ذکر کیا ہے اور عنقریب امام زاہد اور حسینی سے اس ضمن میں ایک دوسری روایت آرہی ہے جو اس روایت کے منافی ہے۔

آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا ہم نے آپ کی طرف قرآن حق کے ساتھ اتارا تا کہ آپ لوگوں کے درمیان اس معرفت سے فیصلہ کریں جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمائی اور اس نے آپ کی طرف جس کی وحی کی۔اور خیانت کرنے والوں کی خاطر آپ جھگڑا نہ کریں۔یعنی بنوظفر کی خاطر یہودیوں سے مخاصمت نہ کریں اور جس بات کا تم نے ارادہ کر لیا تھا اس سے اللہ تعالیٰ کے حضور استغفار کریں۔بے شک اللہ تعالیٰ جس کی مغفرت چاہے اسے بخش دیتا ہے اور آپ ان لوگوں کی طرف سے جھگڑا نہ کریں جو اپنے نفسوں کی خیانت کرتے ہیں۔یعنی معصیت کا ارتکاب کرتے ہیں۔کیونکہ ان کی خیانت کا وبال انہی کی طرف پلٹے گا یا معصیت کو ہی نفس کی خیانت قرار دیا جا رہا ہے۔اس سے مراد طعمہ اور اس کے مددگار ہیں، جو اس کی قوم سے تھے۔حالانکہ وہ جانتے تھے کہ طعمہ ہی چور ہے۔یا طعمہ اور ہر وہ شخص مراد ہے جو کسی قسم کی خیانت کا مرتکب ہو۔اللہ تعالیٰ بے شک بکثرت خیانت کرنے والے اور بار بار گناہ کرنے والے کو پسند نہیں کرتا۔کیونکہ طعمہ نے بار بار خیانت بھی کی اور گناہ بھی کثرت سے کیا۔جیسا کہ عنقریب اس کے واقعہ کی تفصیل آرہی ہے۔لوگوں سے چھپتے پھرتے ہیں کیونکہ ان کے سامنے آنے سے انہیں شرم آتی ہے اور اس خوف سے بھی کہ وہ ان پر ظلم نہ کر بیٹھیں۔اور اللہ تعالیٰ سے انہیں شرم وحیا نہیں آتی جو ان کے تمام کرتوتوں کو جانتا ہے۔جس پر ایک معمولی بات بھی مخفی نہیں جو چھپ کر یہ لوگ کرتے ہیں۔جب راتوں کو یہ لوگ ناپسندیدہ تدابیر اختیار کرتے ہیں یعنی طعمہ کی تدبیر کہ اس نے زرہ یہودی کے گھر میں رکھ دی، تا کہ پتہ چلے کہ چور یہودی ہے۔اس کے علاوہ کوئی اور چور نہیں۔اور طعمہ قسم اٹھائے گا کہ اس نے چوری نہیں کی، حالانکہ اس میں جھوٹی قسم کا ارتکاب ہے اور جھوٹی گواہی دی جا رہی ہے۔اور اللہ تعالیٰ ان کے تمام اعمال کو گھیرنے والا ہے۔وہ ایسا عالم ہے کہ اس کے علم نے چاروں اطراف سے معلومات کو گھیر رکھا ہے۔کوئی معمولی سی چیز بھی اس کے علم سے باہر نہیں ہو سکتی۔**ھکذا قالوا۔**

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ قضاء بالحق کے سوا اس آیت میں دو مسئلوں پر دلالت ہے۔جنہیں صاحب مدارک نے ذکر کیا۔پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شیخ ابومنصور رحمۃ اللہ علیہ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ کا معنی بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ الہام ہے جو آپ کی طرف سے اتارے گئے اصول میں نظر وفکر سے تعلق رکھتا ہے لہٰذا اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ حضور ﷺ کے حق میں اجتہاد کا جواز ہے۔یعنی آپ ﷺ اجتہاد کا حق رکھتے ہیں۔ایسا کہنا جائز ہے۔اس بارے میں اختلاف کیا گیا ہے۔بعض حضرات کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے لیے اجتہاد کی گنجائش نہیں کیونکہ اجتہاد میں غلطی اور خطا کا احتمال ہوتا ہے اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ کے لیے اجتہاد کرنے کی یقیناً گنجائش ہے اور ہمارا مذہب اس بارے میں یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ ہر نئی بات اور پیش آمدہ مسئلہ میں اس بات کے مامور تھے کہ اس [illegible] کا انتظار فرمائیں اگر انتظار کے بعد وحی آجاتی ہے تو بہتر اور اگر انتظار کرنے کے

باوجود وحی نہ آئے اور مصلحت کے فوت ہونے کا خدشہ نظر آتا ہو تو اس صورت میں آپ کو اجتہاد سے کام لینے کی گنجائش تھی۔ اگر اجتہاد کے بعد درست نتیجہ اور جواب تک رسائی ہوگئی تو بہتر اور اگر خطا ہوگئی تو آپ کو اس خطا پر باقی نہیں رہنے دیا گیا بلکہ حقیقی اور واقعی حکم بتانے کے لیے وحی آجایا کرتی تھی۔ یہ صرف آپ کی خصوصیت تھی۔ باقی مجتہدین کرام کا معاملہ الگ ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کسی مجتہد سے اجتہاد میں خطا ہوگئی۔ اور اسے عمر بھر خطا کا احساس نہ ہوا ہو جس کی وجہ سے رہتی دنیا تک وہ خطا پر جما رہے۔ انشاء اللہ سورۃ الانفال میں اس کے بارے میں بحث آرہی ہے۔ وہاں مزید گفتگو کریں گے۔

دوسرا مسئلہ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ سے متعلق ہے۔ وہ یہ کہ یہ ارشاد خداوندی اس بات کی دلیل ہے کہ ''کلام'' درحقیقت اس معنی کا نام ہے جو قائم بالذات ہے۔ دیکھتے نہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ''تدبیر'' کو قول کا نام دیا ہے۔ (حالانکہ تدبیر کا تعلق زبان سے نکلے الفاظ نہیں بلکہ دل میں موجود غیر الفاظ کا نام ہے) یہ مسئلہ بھی ہمارے اور معتزلہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ وہ ''کلام نفسی'' کے منکر ہیں۔ اسی لیے انہوں نے قرآن کریم کے مخلوق ہونے کا قول کیا۔ اور آیت کریمہ جب اس پر دلالت کرتی ہے کہ ''کلام نفسی'' کا فی الجملہ وجود ہے یعنی انسان کے لیے۔ تو اس سے ہمارے لیے یہ ممکن ہوگیا کہ انسان سے اس کو باری تعالیٰ کی طرف متعدی کریں۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے بھی ''کلام نفسی'' ثابت ہوگا' لہٰذا اس کا کلام نفسی ''قدیم'' ہوگا جو تغیر و نقصان سے منزہ ہوگا اور حروف و اصوات سے مبرا ہوگا۔ اور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہوگا۔ اس کی بقاء سے یہ باقی رہے گا۔ سکوت و آفت کے منافی ہوگا اور یہ مسئلہ بے شک قول باری تعالیٰ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا سے بھی سمجھا جاتا ہے اور اس پر ''اجماع امت'' بھی ہے۔ یہ بات بہت طویل ہے جو علم کلام میں معروف ہے۔ وہیں سے اس کی معرفت ہوسکتی ہے۔ اس مختصر کتاب کے لائق نہیں۔

مسئلہ 83: ''اجماع'' بھی حجت قطعیہ شرعیہ ہے

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا ۝۱۱۵

''ہدایت خوب واضح ہو جانے کے بعد جو بھی رسول کریم ﷺ کی مخالفت کرے گا اور مومنوں کے راستہ کے سوا کسی دوسرے راستہ کی اتباع کرے گا۔ تو ہم اسے ادھر ہی پھیر دیں گے جدھر وہ پھرنا چاہتا ہے اور اسے جہنم میں پہنچائیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے''۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس آیت کا شان نزول بھی ''طعمہ'' کا قصہ ہی ہے۔ جب وہ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف بھاگ گیا کیونکہ اسے خوف تھا کہ کہیں میرا ہاتھ نہ کاٹ دیا جائے۔ مرتد ہو جانے کے بعد اس نے ایک گھر میں نقب زنی کی۔ دوران نقب اس پر ایک بھاری پتھر آگرا۔ صبح تک اسی پتھر کے نیچے دبا رہا۔ جب اہل خانہ بیدار ہوئے تو گھر کے مالک نے اسے پکڑ لیا اور اسے جان سے مار ڈالنے کا ارادہ کیا لیکن اکثر حاضرین نے اسے اس ارادہ کو پورا کرنے سے روک دیا۔ پھر اہل مکہ نے اسے مکہ شریف سے نکال دیا [illegible] مباح نہ تھا۔ وہاں سے نکلا تو شام کی طرف

چلا گیا۔ دوران سفر راستہ میں ایک اونٹ پر کچھ سامان خورد ونوش دیکھا کہ وہ سامان میں سے لٹک رہا ہے۔ اس نے اسے وہاں سے کھولنے کا ارادہ کیا۔ اچانک اس کے مالک کی نظر پڑ گئی۔ اس نے اسے بھاری آلہ سے مارا۔ جس سے وہ مر گیا اور مرتے وقت حالت کفر پر تھا۔ هذا مافيه۔

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ شخص تاجروں کے ساتھ شام کی طرف روانہ ہو گیا۔ راستہ میں اس کے سامان میں سے کچھ کی اس نے چوری کی اور ان تاجروں کو چھوڑ کر دوسروں کی طرف بھاگ گیا۔ پھر انہی تاجروں نے اس کو پکڑ لیا۔ اسے باندھ دیا اور پھر قتل کر دیا۔ تفسیر حسینی میں اس طرح لکھا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ اس نے جدہ کے سمندری سفر کے دوران کشتی میں رکھے گئے سامان میں سے سونے کی ایک تھیلی چرا لی جس پر کشتی والوں نے اسے سمندر میں پھینک دیا۔ جب انہیں پتا چلا کہ چور یہی ہے۔ مختصر یہ کہ اس واقعہ کے رونما ہونے کے بعد آیت مذکورہ نازل ہوئی۔ معنیٰ آیت یہ ہوگا: ''جو بھی رسول ﷺ کی مخالفت کرتا ہے اور مومنوں کے عملی یا اعتقادی راستہ کے علاوہ دوسرے راستے کی اتباع کرتا ہے ہم اسے ادھر ہی پھیر دیتے ہیں یعنی ہم اس پر اس کی محبوبہ چیز اس پر مسلط کر دیتے ہیں خواہ وہ ردت ہو یا کفر و اضلال ہو۔ اور ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے اور جہنم بری جگہ ہے۔''

حاصل کلام یہ کہ یہ آیت مبارکہ وہ ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ''اجماع'' بھی کتاب وسنت کی مانند ہے۔ جیسا کہ تمام اہل اصول اور مفسرین کرام نے ذکر کیا اور ''اجماع'' کی یہ حیثیت اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کے راستہ کے علاوہ دوسرے راستے کو رسول کریم ﷺ کی مخالفت کی مانند کہا ہے۔ کیونکہ دونوں باتوں کی ''جزا'' مشترکہ طور پر ایک ہی ذکر کی گئی ہے اور وہ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ہے۔ اور مذکورہ جزاء ان دونوں میں سے ہر ایک کی مستقل جزا ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں آیا ہے۔

آیت اس پر دلالت کرتی ہے۔ کہ ''اجماع'' کی مخالفت حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کی مخالفت کرنے والے اور مومنوں کے اجماعی راستہ کے خلاف راستہ کی اتباع کرنے والے کے لیے شدید وعید سنائی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا مذکورہ شدید وعید اس پر ہے کہ ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک ''حرام'' ہے؟ یا دونوں میں سے کوئی ایک ''حرام'' ہے؟ یا دونوں (الگ الگ نہیں بلکہ) اکٹھی ''حرام'' ہیں؟ ان تین شقوں میں سے دوسری باطل ہے کیونکہ یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ جس نے شراب نوشی کی اور روٹی کھائی وہ ''حد'' کا سزاوار ہے یونہی تیسری شق کا معاملہ ہے کیونکہ حضور ﷺ کی مخالفت بہر صورت ''حرام'' ہے۔ خواہ اس کے ساتھ کسی اور بات کو شامل کیا جائے یا نہ کیا جائے اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ مومنوں کے اجماعی راستہ کی مخالفت اور اسے چھوڑ کر کسی دوسرے راستہ کی اتباع ''حرام'' ہے تو پھر ان کے راستے کی اتباع ''واجب'' ہوگی۔ کیونکہ جو شخص ان کے راستہ کو جانتا ہے وہ جب اسے چھوڑ کر دوسرے راستہ کی اتباع کرے گا تو وہ لازماً ان کے علاوہ اور راستے کی اتباع ہوگی۔ هذا لفظه۔

پس معلوم ہوا کہ مومنین کے راستہ کی اتباع یعنی اس (عمل وعقیدہ) کی اتباع جس پر تمام مومن مجتمع ہوں واجب وفرض ہے۔ اور اسی کو ''اجماع'' کہا جاتا ہے لہٰذا ''اجماع'' ایک ایسی حجت ہے جو قطعیہ ہے اور اس کا منکر ''کافر'' ہوگا جیسا کہ کتاب اور سنت متواترہ ہیں اور اجماع خبر مشہور اور خبر واحد سے مقدم ہوگا۔ جب ہماری طرف وہ اس طرح منتقل ہوتا آیا کہ ہر دور

میں اس کی نقل پر "اجماع" رہا اور اگر "اجماع" ایسا ہے کہ جو ہم تک پہنچا لیکن بواسطہ افراد پہنچا تو اس کی حیثیت "سنت احاد" کی سی ہوگی (یعنی خبر واحد کی حیثیت ہوگی) اور یہ بھی ضروری ہے کہ "اجماع" کے لیے کوئی نہ کوئی "داعی" ہو جو اس سے مقدم ہو۔ وہ "داعی" خواہ خبر واحد ہو یا قیاس۔ یعنی یہ ضروری ہے کہ "حکم" پہلے خبر واحد سے ثابت کیا جائے یا قیاس سے پھر اس پر "امت" کا اجماع منعقد ہو اور "اجماع" میں عزیمت (اصل و اعلیٰ درجہ) یہ ہے کہ ہر ایک یہ کہے کہ ہم نے اس حکم پر اجماع و اتفاق کیا۔ یا ہر ایک "فعل" پر کاربند ہو اور "رخصت" اس میں یہ ہے کہ بعض اس میں گفتگو کریں یا بعض عمل کریں اور "اجماع" کے اہل وہ ہیں جو مجتہد ہوں، خواہش کے بندے نہ ہوں، فسق و فجور سے دور ہوں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "اجماع" صرف صحابہ کرام کا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ صرف اہل مدینہ کا "اجماع" ہے۔ اس مسئلہ میں کلام طویل درکار ہے۔ جو اصول فقہ میں مذکور ہے۔ اگر تم تفصیلی آگاہی چاہتے ہو تو ان کی طرف رجوع کرو۔ اس مسئلہ میں دو اور آیات ہیں جن کا تذکرہ ہو چکا ہے۔

مسئلہ 84: بیوی کا اپنی باری سوتن کے سپرد کرنے کا بیان

وَ اِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۤ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ؕ وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ ؕ وَ اُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ ؕ وَ اِنْ تُحْسِنُوْا وَ تَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ﴿۱۲۸﴾

"اور اگر کوئی عورت اپنے خاوند سے نافرمانی یا عدم توجہ کا خطرہ محسوس کرتی ہو تو ان دونوں پر آپس میں صلح کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اور صلح بہر صورت بہتر ہے اور دلوں میں بخل و کنجوسی رچی بسی ہوتی ہے اور اگر تم احسان کرو اور تقویٰ اپناؤ تو اللہ تعالیٰ بے شک تمہارے تمام اعمال سے باخبر ہے"۔

اس آیت کریمہ کے شان نزول میں منقول ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ کیا۔ اور عورت اس پر راضی نہ تھی کہ وہ اپنے خاوند سے جدا ہو جائے۔ کیونکہ ایسا ہونے سے معاشی تنگی کا سامنا کرنا پڑتا اور اولاد کی تربیت میں خلل آتا تھا۔ لہٰذا اس نے کہا کہ مجھے جدا نہ کریں۔ میں اپنی باری آپ کی دوسری بیوی (سوتن) کو ہبہ کرتی ہوں۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ قصہ محمد بن سلمہ کی بیٹی اور اس کے خاوند رافع بن خدیج کا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قصہ ام المومنین سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں طلاق دینے کا ارادہ فرمایا اس پر انہوں نے گڑگڑا کر عرض کی کہ مجھے شادی کرنے کا کوئی شوق نہیں بلکہ میں چاہتی ہوں کہ کل قیامت میں میں بھی آپ کی بیویوں میں سے ہوں۔ اور انہوں نے اپنی باری سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہبہ کر دی۔ بہر حال آیت کریمہ مذکورہ اسی موضوع پر نازل ہوئی۔ یہی مفہوم صاحب کشاف اور امام زاہد کے کلام سے حاصل ہوتا ہے اور حسینی میں بھی یہی مذکور ہے۔

قول باری تعالیٰ وَ اِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا کا معنی ہے کہ اگر کوئی عورت اپنے خاوند سے اس بات کا خوف کھائے کہ وہ اسکی صحبت کو بالائے طاق رکھنے کا ارادہ کیے ہوئے ہے یا اس کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے میں دلچسپی نہیں رکھتا اور اس سے گفتگو کرنے پر خوشی محسوس نہیں کرتا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۤ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا تو ان دونوں کا باہم صلح کر لینے میں

کوئی حرج نہیں۔ وہ اس طرح کہ مرد اس عورت کو جدا نہ کرے۔ (طلاق نہ دے) اور عورت اپنی باری اپنی سوتن (خاوند کی دوسری بیوی) کو ہبہ کردے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی عورت کو اپنی باری اپنی سوتن کو ہبہ کردینا ''جائز'' ہے۔ اس لیے کہ آیت کریمہ میں ''صلح'' سے مراد علی الاکثر یہی لیا گیا ہے اور اسی سلسلہ میں آیت نازل ہوئی۔ اگرچہ اس معنی کا بھی احتمال ہے کہ ایسی حالت میں دونوں پر اس بارے میں کوئی حرج نہیں کہ عورت مرد کو اپنے حق مہر میں سے بعض یا کل حق مہر معاف کردے یا نفقہ کی کمی پر اتفاق کرلیں یا اس کی مثل اور باتوں میں صلح کرلیں۔ اسی لیے صاحب ہدایہ اس مسئلہ کے درپے نہیں ہوئے۔ حالانکہ انہوں نے سیدہ سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کے قصہ سے تمسک کیا ہے جیسا کہ ان کی عادت ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا کہ آیت کریمہ میں ''حرج'' کی نفی عورت سے کی گئی۔ اگرچہ خاوند پر اس طرح ''حرج'' موجود ہے کہ وہ عورت کے حقوق پورے نہ کرتا ہو کیونکہ حق زوجیت دونوں کے درمیان ہے۔ پس ان کی باہمی رضامندی سے یہ ساقط ہوگیا۔ بخلاف زنا کی حرمت اور سود کی ممانعت کے کہ یہ حرمت دونوں (فریقین) کی رضامندی سے ساقط نہیں ہوتی۔ اور میاں بیوی کے درمیان صلح کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ امر و نہی کی سپردگی' گھروں کی ترتیب اور نفقہ و لباس کی تدبیر عمر رسیدہ بیوی کے سپرد کی جائے اور لذت عیش' مباشرت اور ملاعبت (پیار بھری چھیڑ چھاڑ) نوجوان بیوی کے ساتھ ہو۔ **هذا مافيه۔**

قول باری تعالیٰ **يُّصْلِحَا** کوفی قراء کی قراءت میں باب افعال سے ہے۔ اس صورت میں ''صلحا'' معفول بہ ہونے کی بناء پر منصوب ہوگا۔ اور ان دونوں کے درمیان ظرف یا حال ہوگا۔ یا اس کی نصب باعتبار مصدریت کے ہوگی۔ اور ان دونوں کے درمیان مفعول ہوگا یا محذوف ہوگا۔ ایک قراءۃ ''**يصالحا**'' صاد مشددہ کے ساتھ پڑھا گیا۔ جو اصل میں ''**يتصالحا**'' تھا۔ جس میں تاء کو صاد میں ادغام کردیا گیا ہے اور اسے ''**يصلحا**'' صاد اور لام کی تشدید کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ یہ دراصل ''**يتصلحا**'' تھا پھر تاء کا صاد میں ادغام کیا گیا۔ اور **وَالصُّلْحُ خَيْرٌ** جملہ معترضہ ہے یعنی ''صلح'' میاں بیوی کی جدائی اور بری عشرت سے بہتر ہے۔ یا ہر قسم کی ''صلح'' جھگڑے سے بہتر ہے۔ خواہ وہ کسی چیز میں بھی ہو۔ یا ''صلح'' بھلائیوں میں سے ایک بھلائی ہے جیسا کہ جھگڑا' شرارتوں میں سے ایک شرارت ہے۔ مختصر یہ کہ مذکورہ جملہ اگرچہ میاں بیوی کی صلح کے بیان میں آیا ہے لیکن لفظوں کے اعتبار سے یہ ہر قسم کی ''صلح'' کو شامل ہے۔ خواہ وہ اقرار کے ساتھ ہو یا سکوت اور انکار کے ساتھ ہو۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سکوت اور انکار کے ساتھ ''صلح'' جائز نہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: "**كل صلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا**" ''مسلمانوں کے درمیان ہر قسم کی صلح جائز ہے مگر وہ صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرتی ہو جائز نہیں''۔ اور سکوت و انکار کے ساتھ صلح میں حلال کو حرام کرنا اور حرام کو حلال کرنا پایا جاتا ہے کیونکہ دینے والے پر بدل کی ادائیگی واجب ہوتی ہے۔ اور لینے والے کے لیے اس کا لینا حرام ہوتا ہے لیکن مذکورہ صلح کے بعد معاملہ الٹ ہوجاتا ہے۔ ہم احناف حدیث مذکور کی تاویل میں کہتے ہیں کہ اس سے مراد کسی حرام کو اپنے لیے حلال کرنا ہے۔ جیسا کہ کوئی شخص شراب یا خنزیر پر صلح کرتا ہے۔ یا کسی حلال لعینہ کو حرام کرتا ہے جیسا کہ اس بات پر صلح کرنا کہ وہ بیوی کی سوتن سے وطی نہیں کرے گا۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے اس کی تصریح کی ہے اور یہ آیت کریمہ مذکور صلح میں ''نص'' ہے۔ بخلاف دوسری آیات کے کہ وہ صلح کے متعلق ہیں یا اصلاح کا ان میں بیان ہے۔ صلح کی قبولیت کا

ان میں تذکرہ نہیں۔

قول باری تعالیٰ وَ اُحۡضِرَتِ الۡاَنۡفُسُ الشُّحَّ ایک اور جملہ معترضہ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ نفس (جانیں) بخل کے لیے حاضر کیے گئے لہٰذا ایسا ہونا بعید از عقل ہے کہ کوئی عورت بخل سے کنارہ کش ہو جائے اور اپنے حق میں کمی کو قبول کر لے اور نہ ہی مرد کے لیے ایسا کرنا آسان ہے کہ وہ اپنی بیوی کو زوجیت میں بھی رہنے دے اور اس کے حقوق بھی پورے کرتا رہے۔ جب کہ وہ اسے پسند نہیں کرتا بلکہ اس کو چھوڑ کر دوسری بیوی سے محبت کرتا ہو۔ لہٰذا یہ جملہ روک رکھنے کے عذر کی تمہید ہے۔ وہ اس طرح کہ ایسی بیوی کو نکاح میں روکے رکھے اور اس کے حقوق پورے کرے۔ جیسا کہ جملہ وَ الصُّلۡحُ خَیۡرٌ مصالحت کے لیے ترغیب کا کام دے رہا ہے۔ مفسرین کرام نے اسے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

قول باری تعالیٰ وَ اِنۡ تُحۡسِنُوۡا وَ تَتَّقُوۡا کا معنی یہ ہے کہ اگر تم بیویوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے میں ''احسان'' سے کام لیتے ہو اور نافرمانی و کنارہ کشی سے بچتے ہو تو بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے تمام کاموں سے باخبر ہے۔ لہٰذا وہ تمہارے اچھے برے اعمال پر تمہیں ان کی جزاء عطا کرے گا۔

تفسیر مدارک اور کشاف میں ہے کہ عمران خارجی ایسا شخص تھا جو انسانوں میں سے انتہائی مذمت کے قابل تھا۔ اور اس کی بیوی انتہائی خوبصورت عورت تھی۔ اس کی بیوی نے اس کی طرف دیکھا۔ اور کہا "الحمدلله علی انی و ایاک من اهل الجنة" اس اللہ کا شکر کہ جس نے مجھے اور تجھے جنتی بنایا۔ یہ سن کر وہ بولا: یہ کیونکر تم نے کہا؟ عورت نے جواب دیا یہ اس طرح کہ تجھ جیسے مرد کو مجھ جیسی بیوی ملی جس پر تو نے رب کا شکر ادا کیا اور مجھ جیسی عورت کو تجھ جیسا خاوند ملا جس پر میں نے بھی شکر ادا کیا۔ اور جنت کا شکر و صبر کرنے والوں کو وعدہ دیا گیا ہے۔

مسئلہ 85: ایک سے زیادہ بیویوں کے درمیان عدل کا بیان

وَ لَنۡ تَسۡتَطِیۡعُوۡۤا اَنۡ تَعۡدِلُوۡا بَیۡنَ النِّسَآءِ وَ لَوۡ حَرَصۡتُمۡ فَلَا تَمِیۡلُوۡا کُلَّ الۡمَیۡلِ فَتَذَرُوۡهَا کَالۡمُعَلَّقَةِ ؕ وَ اِنۡ تُصۡلِحُوۡا وَ تَتَّقُوۡا فَاِنَّ اللّٰهَ کَانَ غَفُوۡرًا رَّحِیۡمًا ﴿۱۲۹﴾

''تم بیویوں کے درمیان عدل کرنے کی ہرگز ہمت نہ پاؤ گے۔ اگر تم بہت خواہش رکھو۔ پس مکمل طور پر نہ جھک جاؤ۔ تاکہ تم اسے لٹکی ہوئی چیز کی مانند چھوڑ دو۔ اور اگر تم اصلاح کر لو اور بچو تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے اور اگر دونوں الگ الگ ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ سب کو اپنی وسعت سے بے نیاز کر دے گا۔ اور اللہ تعالیٰ صاحب وسعت حکمت والا ہے''۔

اس سورت میں ابتدا میں ایک آیت گزر چکی ہے جس میں عدل کی شرط لگانے کا ذکر ہے۔ آیت یہ ہے کہ فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا تَعۡدِلُوۡا فَوَاحِدَةً اگر تمہیں خوف ہو کہ تم عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک بیوی پر اکتفاء کرو۔ آیت زیر بحث یہ بیان کرتی ہے کہ محبت قلبی میں ''عدل'' ہونا شرط نہیں۔ اس کے علاوہ دیگر امور میں ''عدل'' شرط ہے۔ کیونکہ آیت کریمہ کا مضمون یوں ہے: وَ لَنۡ تَسۡتَطِیۡعُوۡۤا اَنۡ تَعۡدِلُوۡا بَیۡنَ النِّسَآءِ اے ایک سے زائد بیویاں رکھنے والو! تم ان کے درمیان عدل کرنے کی استطاعت

نہیں پاؤ گے کیونکہ ''عدل'' اسے کہتے ہیں کہ کسی طرف ''میلان'' نہ ہو اور ایسا کرنا نہایت مشکل ہے۔ اسی لیے حضور سرور کائنات ﷺ اپنی ازواج مطہرات کے درمیان نفقہ، لباس، رہائش میں ''عدل'' فرماتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے حضور عرض کرتے تھے: اے اللہ! میں جس کا مالک ہوں اس کو میں نے برابر بانٹ دیا اور تو میرا اس بات میں مؤاخذہ نہ فرمانا جس کا میں مالک نہیں ہوں۔ اور وہ دل کی محبت ہے۔ اسلیے کہ رسول کریم ﷺ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دوسری ازواج کی بہ نسبت زیادہ اور کامل محبت رکھتے تھے۔ وَلَوْ حَرَصْتُمْ اگرچہ تم عورتوں کے درمیان عدل کرنے میں نہایت حریص ہو۔ اور انتہائی درجہ اس پر عمل کرنے کی خواہش رکھتے ہو۔ جب تم اس کے باوجود مذکور عدل نہیں کر سکتے تو تم اپنے فعل کا میلان اور اپنے دل کا میلان ان دونوں کو اکٹھا نہ کرو۔ یعنی میلان فعل میں عدل کرو اور خوراک و رہائش، لباس، رات بسری وغیرہ افعال میں عدل کرو۔ اگرچہ تم ''میلان قلب'' میں عدل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے یعنی محبت یا جماع وغیرہ میں۔ تا کہ ''میلان فعل'' میلان قلب کے ساتھ اکٹھا نہ ہو جائے پس اگر تم نے ''میلان فعل'' بھی چھوڑ دیا تو تم اس عورت کو جس سے تمہاری رغبت، فعلی اور قلبی دونوں ختم ہو گئیں، ایسی عورت کی طرح چھوڑ دو گے جس کا خاوند نہ ہو نہ وہ مطلقہ ہو۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: جس کے ہاں دو بیویاں ہوں اور وہ ان میں ایک کی طرف مائل رہا تو وہ کل قیامت میں اس حال میں آئے گا کہ اس کی ایک جانب جھکی ہوگی (یعنی فالج زدہ کی طرح ہوگی) لہٰذا معلوم ہوا کہ ''عدل'' بقدر امکان واجب ہے۔

وَاِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا اور اگر عورتوں کے جن معاملات میں تم زیادتی کے مرتکب ہوتے رہے ان کی اصلاح کر لی اور مستقبل میں آنے والے ایسے واقعات سے بچنے کی تدابیر کرتے رہے تو پھر اللہ تعالیٰ تمہارے گزشتہ میلان فعلی کو معاف کر دے گا۔

وَاِنْ یَّتَفَرَّقَا اور اگر تم دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی سے جدا ہو گیا اور طلاق واقع ہو گئی یُغْنِ اللّٰہُ کُلًّا مِّنْ سَعَتِہٖ تو اللہ تعالیٰ میاں بیوی دونوں میں سے ہر ایک کو اپنی غنا قدرت اور رزق سے ایک دوسرے سے بے پروا کر دے گا۔ ھکذا قالوا۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وَاِنْ یَّتَفَرَّقَا یُغْنِ اللّٰہُ میں غنا کا وعدہ ''جدائی'' میں ذکر کیا گیا ہے جس طرح کہ ''غنا'' کا وعدہ ''نکاح'' میں کیا گیا جو اس قول میں ہے: اِنْ یَّکُوْنُوْا فُقَرَآءَ یُغْنِہِمُ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ گروہ (مرد عورت شادی سے پہلے) فقیر ہوں گے تو (شادی کے بعد) اللہ تعالیٰ انہیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔ ایک شخص امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اپنی غربت و فقر کی شکایت کی۔ آپ نے اسے فرمایا: کسی عورت سے شادی کر لو۔ اس نے شادی کر لی۔ پھر یہی شکایت لیکر آیا۔ آپ نے فرمایا: اور شادی کر لو، اس نے شادی کر لی۔ پھر جب غربت کی شکایت لیکر آیا تو آپ نے فرمایا: اسے طلاق دے دو۔ آپ سے پوچھا گیا آپ کے مذکورہ ارشاد میں کیا حکمت ہے؟ ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے غنی کا وعدہ یا تو نکاح کرنے میں فرمایا یا طلاق دینے میں۔ آپ نے اس پر دونوں مذکورہ آیات کی تلاوت فرمائی۔ ھکذا کلامہ۔

صاحب ہدایہ نے ایک سے زیادہ بیویاں ہونے کی صورت میں عدل کرنے کے حکم کا دونوں احادیث سے تو تمسک فرمایا۔ آیات مذکورہ کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ موضوع میں دونوں احادیث قطعی ہیں، آیات قطعی نہیں۔

مسئلہ 86: حق کی گواہی دینا اگرچہ قریبی رشتہ داروں کے خلاف ہو اور اس کے چھپانے کا بیان

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا ۗ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا ۚ وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ﴿۱۳۵﴾

''اے ایمان والو! تم عدل کے قیام میں اٹھ کھڑے ہو جاؤ۔ ایسا کہ تمہاری گواہی اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ خواہ وہ گواہی خود تمہارے خلاف جاتی ہو یا والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف۔ اگر وہ غنی ہے یا فقیر، پس اللہ تعالیٰ ان دونوں سے زیادہ حق دار ہے۔ لہٰذا تم عدل کرنے میں خواہشات کے پیچھے نہ پڑو۔ اگر تم نے زبانوں کو ٹیڑھا کیا یا منہ موڑا تو پھر بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے تمام کاموں سے باخبر ہے''۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یوں ہوگا: اے مومنو! عدل کے قائم کرنے میں کوشش کرنے والے ہو جاؤ حتیٰ کہ تم سے ظلم نہ ہونے پائے۔ اور تمہارا گواہ ہونا اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ یا تمہاری گواہی اس حال میں ہو کہ تمہیں اللہ تعالیٰ کے لیے گواہی دینے والا کہا جائے۔ یعنی تم اپنی گواہیوں کو صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر دو۔ اگرچہ وہ گواہی خود تمہارے خلاف جاتی ہو یا تمہارے والدین یا قربت داروں کے خلاف جاتی ہو اگر وہ غنی ہے یا فقیر۔ یعنی جس کے خلاف گواہی دی جارہی ہے یا گواہی دینے والا ان میں سے ہر ایک غنی یا فقیر ہے، تو اس کی طرف نہ دیکھو۔ بلکہ اللہ تعالیٰ ان دونوں سے اولیٰ ہے۔ یعنی تم اپنی گواہی کو اس کے غنی ہونے کی وجہ سے نہ روکو تاکہ روکنے کی صورت میں تمہیں اس کی خوشنودی حاصل ہو سکے۔ اور نہ اس کی غربت کی وجہ سے روکو تاکہ تم اس طرح اس پر رحم کرنے کا ارادہ کرو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات ان کے امیر و غریب ہونے کے اعتبار سے اولیٰ ہے۔ ان دونوں کی حالت کے پیش نظر کون نظر و رحمت کا مستحق ہے اور کون نہیں، اسے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ لہٰذا اگر اس حکم میں جو ان میں کسی پر لگایا جاتا ہے اس کی بھلائی نہ ہوتی اور نہ ہی اس میں صلاح ہوتی تو وہ حکم اس پر نافذ نہ ہوتا۔ یہاں آیت کریمہ میں جواب کی علت کو جواب کے قائم مقام کر دیا گیا۔ اور بِهِمَا میں ضمیر کا ''مرجع'' مذکور کا مدلول بنتا ہے یعنی جنس غنا و فقیر مذکور اس کا مرجع نہیں۔ اگر مذکور کو اس پر مرجع بنانا ہوتا تو ضمیر (تثنیہ کی بجائے) واحد کی ہوتی۔ کیونکہ اس کا مرجع ذکر شدہ دو امور (غنی، فقر) میں سے کوئی ایک ہوگا۔ اس کی تائید ہوتی اگر ''فالله اولیٰ بهم'' پڑھا جاتا۔

آیت کریمہ کا نزول ایک انصاری مرد کے بارے میں ہوا۔ جس نے حضور ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ میرے باپ پر قرض ہے اور میں اس پر گواہ ہوں۔ لیکن اس کی غربت و تنگ دستی پر رحم کھاتے ہوئے گواہی کے ظاہر کرنے میں میں خوف محسوس کرتا ہوں۔ (کہ میری ادائیگی گواہی سے اس پر زیادتی ہوگی) اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کسی کے غنی یا فقیر ہونے کو مدنظر رکھ کر گواہی دینے سے نہ رکو۔ اگرچہ وہ گواہی خود تمہارے اپنے خلاف جاتی ہو یا تمہارے والدین یا قرابت داروں کے خلاف جاتی ہو۔ تفسیر حسینی میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے اور مذکور مرد کا نام ''مقیس'' لکھا ہے۔

صاحب مدارک کہتے ہیں کہ اپنی ذات کے خلاف گواہی یوں ہے کہ کوئی شخص اپنے بارے میں کسی چیز کا ''اقرار'' کرے۔ کیونکہ اس طرح وہ اپنے اوپر کسی کے حق کو لازم کر رہا ہے۔ اور یہ گویا اپنے خلاف گواہی دینے کی ایک صورت ہے۔ یہ اس لیے کہ دعویٰ، شہادت اور اقرار سب میں ایک بات مشترک ہے کہ ان میں سے ہر ایک طریقہ میں کوئی شخص اس بات کی خبر دیتا ہے کہ فلاں کا مجھ پر کچھ حق ہے۔ ہاں ''دعویٰ'' میں اپنی ذات کے حق کی خبر دی جاتی ہے۔ کہ میرا فلاں پر حق ہے اور ''اقرار'' میں کسی دوسرے کا حق اپنے اوپر تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور ''گواہی'' میں غیر کا غیر پر حق بتایا جاتا ہے۔ ھذا کلامہ۔

صاحب کشاف نے ''اقرار'' کا معنی بیان کرنے کے بعد کہا ہے: اس مقام پر یوں معنی کرنا بھی جائز ہے ''اگرچہ گواہی خود اپنی ذات یا والدین یا قرابت داروں کے لیے وبال ہی کیوں نہ ہو اور یہ اس طرح ہوگا کہ کوئی شخص ایسے آدمی کے خلاف گواہی دے جس سے متوقع ہو کہ وہ اس پر (گواہی دینے کی وجہ سے) زیادتی کرے گا۔ مثلاً ظالم بادشاہ یا اس جیسے اور آدمیوں کے خلاف گواہی دینا۔'' ھذا کلامہ۔

مختصر یہ کہ آیت کریمہ اس کی دلیل ہے کہ از روئے شرع شریف ''مسئلہ اقرار'' درست ہے۔ اور والدین و قرابت داروں کا جس گواہی سے ضرر اور نقصان ہوتا ہو ایسی گواہی دی جانی جائز ہے اور یہ باتیں معروف ہیں۔ رہی ایسی گواہی جو ضرر و نقصان کی بجائے ان کے نفع کے لیے ہو تو یہ گواہی ''ولادت'' میں جائز نہیں یعنی یہ جائز نہیں کہ والد اپنی اولاد کے حق میں یا اولاد اپنے والد کے حق میں گواہی دیں۔ یونہی بیوی کی گواہی اپنے خاوند کے حق میں یا خاوند کی گواہی اپنی بیوی کے حق میں بھی جائز نہیں۔ اسی طرح مولیٰ و آقا کی گواہی اپنے غلام کے حق میں اور اس کا عکس جائز نہیں۔ ہاں جہاں ''ولادت'' نہ ہو وہاں درست ہے۔ مثلاً بھائی اپنے بھائی کے حق میں گواہی دیتا ہے۔ اس کی تفصیل کتب فقہ میں معروف و مسطور ہے۔

دوسری دلیل اس آیت میں اس کی ہے کہ گواہی میں ''عدل'' لازم و فرض ہے۔ یعنی جھوٹی گواہی ممنوع و حرام ہے۔ گواہی میں ''صدق'' واجب ہے اور جھوٹی گواہی کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کی بنیاد پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو تو وہ فیصلہ لازم العمل ہوگا۔ اور ہم احناف کے نزدیک ایسی گواہی میں ''ضمانت'' گواہوں پر ہوگی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ جھوٹے گواہ کا بازاروں میں ڈھنڈورا پیٹا جائے لیکن تعزیر نہیں ہوگی۔ یہ سب باتیں معروف ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کی متعدد آیات میں تاکید فرمائی ہے جن میں سے ایک وَالَّذِيْنَ لَا يَشْهَدُوْنَ الزُّوْرَ ہے۔ ہم اسی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

تیسری بات اس آیت سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ گواہی صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ہونی چاہیے۔ اس میں کسی قسم کا دکھلاوا اور اپنی تعریف سننے کا ارادہ نہ ہو اور نہ ہی خود اپنی ذات کے نفع کے لیے ہو۔ لہٰذا اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ مال میں شریک کی مال مشترکہ میں گواہی، اجیر کی مستاجر کے حق میں گواہی، شاگرد کی استاد کے حق میں گواہی اور یونہی باپ کی اولاد کے حق میں گواہی وغیرہ یہ سب صورتیں جائز نہیں۔ میرے دل میں یہ استدلال کھٹکا تھا جو میں نے لکھ دیا۔

قول باری تعالیٰ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا کا معنی یہ ہے کہ تم حق سے پھر جانے کو پسند نہیں کرتے۔ اس ناپسندیدگی کی وجہ سے تم ''عدل'' کی طرف نہ آؤ۔ یا لوگوں کے درمیان عدل کرنے کا ارادہ رکھتے ہو۔ تو اپنی خواہشات کی اتباع نہ کرو۔

ان دونوں معانی میں پہلے معنی میں یا اِنْ تَعْدِلُوْا عدول سے ماخوذ ہوگا جس کا معنی پھرنا ہے اور دوسرے معنی میں یہ لفظ ''عدل'' سے ماخوذ ہوگا۔ وَ اِنْ تَلْوٗا کو اگر ایک واؤ سے پڑھا جائے اور لام کو مضموم پڑھیں تو یہ ''ولایت'' سے مشتق ہوگا۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا اور اگر تم گواہی کے قائم کرنے کے لیے ذمہ دار بنائے گئے یا تم نے اس کی اقامت سے اعراض کیا تو بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے تمام اعمال سے باخبر ہے۔ پس وہ تمہیں ان پر جزا دے گا یا پھر تَلْوٗا کو دو عدد واؤ سے پڑھا جائے اور لام کو ساکن رکھیں تو یہ ''اللی'' سے مشتق ہوگا جس کا معنی ٹیڑھا کرنا ہے یعنی اگر حق کی گواہی دینے سے تم نے اپنی زبانوں کو ٹیڑھا کیا یا عدل کی حکومت سے تم نے زبان ٹیڑھی کی یا تم نے اپنے ہاں موجود گواہی کے ادا کرنے سے اعراض کیا اور بوقت ضرورت انکار کر دیا تو بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے تمام کاموں سے باخبر ہے۔ دونوں قراءتوں میں سے آخری (دوسری) قراءۃ امام حفص رضی اللہ عنہ کی ہے۔ ھکذا قالوا۔

مسئلہ 87: مسلمانوں پر کفار کو ولایت نہیں

وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ﴿١٤١﴾

''اور اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کو مسلمانوں پر کوئی راستہ نہ دیگا''۔

یہ آیت کریمہ علمائے کرام کے لیے بہت سے مسائل میں حجت بنتی ہے۔ اگر اس کا معنی یوں کیا جائے: اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کو ''دنیا میں'' مسلمانوں پر حجت نہ بنائے گا۔ یہ معنی اکثر اور زبانوں پر متعارف ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہ منقول ہے۔ ''قیامت کے دن'' میں حجت نہ بنانے کی بات نہیں کی گئی۔ جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے یہ معنی منقول ہے۔ ان مسائل میں سے چند یہ ہیں جو اس آیت کریمہ سے استنباط کیے گئے:

1۔ کسی کافر کی کسی مسلمان کے خلاف شہادت جائز نہیں۔ اس لیے کہ اگر ایسی گواہی کو جائز کہیں تو پھر مسلمانوں پر ان کی ولایت آ جائے گی جیسا کہ کتب کثیرہ میں اسے بطور نص بیان کیا گیا ہے۔

2۔ کسی مسلمان کے نکاح کا کوئی کافر ولی نہیں بن سکتا اور نہ ہی وارث بن سکتا ہے اور اس کا عکس بھی نہیں ہو سکتا (یعنی کسی کافر کے نکاح کا کوئی مسلمان ولی نہیں بن سکتا' اس کا وارث نہیں ہو سکتا)

3۔ کوئی کافر کسی مسلمان کو خریدے گا تو یہ خرید و فروخت فاسد ہوگی۔ اسے بیضاوی نے ذکر کیا اور احناف جو اس آیت سے یہ حجت پکڑتے ہیں کہ مرتد ہونے کے ساتھ ہی میاں بیوی کے درمیان جدائی ہو جاتی ہے۔ یہ استدلال ضعیف ہے۔ اس لیے کہ اگر مرتد ہونے والا عورت کی عدت مکمل ہونے سے پہلے پھر اسلام قبول کر لیتا ہے تو وہ بائنہ نہیں ہوتی۔ ھذا لفظ البیضاوی۔

4۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس آیت سے ثابت کرتے ہیں کہ اگر کافر ''مسلمان'' کے مال و اسباب پر غالب آ جائیں تو وہ اس کے مالک نہیں بنتے۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے جو کتب اصول میں مذکور ہے۔

مختصر یہ کہ یہ آیت کریمہ جس طرح احناف کے لیے بعض احکام کے اثبات میں حجت بنتی ہے' اسی طرح شافعی حضرات بھی اپنے بعض مسائل اس سے اخذ کرتے ہیں۔ دونوں طرف کے دلائل کتب فقہ و اصول فقہ میں موجود ہیں۔

اہل اصول نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب وموقف، یعنی غلبہ کی صورت میں کافر کسی مسلمان کے مال کا مالک نہیں ہوسکتا' کے جواب میں لکھا ہے کہ نص مذکور اپنے عموم پر نہیں۔ اس لیے کہ ہم بکثرت اس بات کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ ''کافر'' مسلمان پر جب غالب آ جاتے ہیں تو انہیں قتل کر دیتے ہیں اور جب مسلمانوں کے اموال پر غالب آتے ہیں تو اسے غارت کر دیتے ہیں اور جب نص مذکور کو اپنے عموم پر جاری کیا جانا ناممکن ہے تو پھر اسے ''اخص الخصوص'' پر محمول کیا جائے گا اور وہ ہے ''ولایت کا راستہ'' یعنی نکاح کر دینے کی ولایت۔

اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں ہے کہ کافروں کو مسلمانوں پر فتح ونصرت مل جانا جائز ہے جس کی وجہ مسلمانوں کی آزمائش ہو (یعنی آیت کریمہ سے اس بات پر استدلال درست نہیں کہ کافر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مسلمانوں پر فتح وغلبہ حاصل نہیں کر سکتے) آیت کریمہ میں ذکر کیے گئے ''راستہ'' سے مراد دین میں باطل سے حجت پکڑنا ہے یعنی کافر اپنے باطل دین کو حجت و دلائل کے ذریعہ مسلمانوں کے دین پر غالب نہ کر سکیں گے۔ ان کے دلائل اسلامی دلائل کے مقابل ٹھہر نہ سکیں گے یا آیت سے مراد قیامت کے دن کا راستہ ہے۔ یعنی کل قیامت میں کافر اپنے کفر کے صحیح ہونے اور مسلمانوں کے دین کے غیر صحیح ہونے اور اپنے آپ کو مسلمانوں سے برتر ثابت کرنے میں کوئی ''راستہ'' نہ پائیں گے۔

بعض دفعہ اس آیت مبارکہ سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ کسی کافر کو مسلمان فوج کا سپہ سالار اور مسلمانوں کا مخدوم (لیڈر) اور رئیس (وزیر اعلیٰ' وزیر اعظم' صدر وغیرہ) بنانا ناجائز ہے۔ کیونکہ جب کافروں کی مسلمانوں کے خلاف شہادت ناجائز ہے جو مذکورہ درجہ سے ادنیٰ مرتبہ کی بات ہے تو پھر سپہ سالاری وغیرہ کیونکر جائز ہوسکتی ہے جبکہ یہ گواہی سے کہیں زیادہ اہم ہیں۔ لہٰذا بطریقہ اولیٰ کافروں کو سپہ سالار اور اعلیٰ مناصب دینا ناجائز ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ ان مناصب میں ان کی مسلمانوں پر ''کمال ولایت'' پائی جاتی ہے۔ مسلمان ان کے خادم ہوں گے۔ وہ کرسیوں پر براجمان اور مسلمان ان کے حکم ماننے کیلئے دست بستہ حاضر۔ خدا کی قسم! یہ باتیں ہمارے زمانہ میں کثرت سے دیکھنے میں آ رہی ہیں۔ یہ فساد اس دور میں زوروں پر ہے۔ اے وہ لوگو! جو اس قسم کی ولایت کو جائز قرار دیتے ہو' تمہارے لیے ہلاکت اور تباہی ہو۔ کیا تم اندھے ہو' تمہیں یہ نہیں دکھائی دیتا کہ ''ایسے کافر'' مسلمانوں کے ساتھ کیسا برتاؤ کرتے ہیں؟ ''صاحبان ایمان' علماء اور صلحائے امت سے ان کا سلوک کیسا ہے؟ مساوات اور قاضی صاحبان سے ان کا رویہ کیسا ہے؟ اپنے ناپاک ہاتھوں سے کس طرح وہ انہیں پیٹتے ہیں' گندے اور نجس پاؤں سے کس طرح وہ انہیں ٹھوکریں مارتے ہیں اور مختلف اہانت آمیز طریقوں سے ان سے پیش آتے ہیں؟ اور ذلت آمیز طریقے اختیار کرتے ہیں؟ یہ صورت حال ہمارے بعض مشائخ کرام سلمہم اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض رسائل میں بیان فرمائی۔ اور ان باتوں کے لیے دلیل اور استشہاد کے طور پر اسی آیت کریمہ کو پیش فرمایا۔ اور اس کے علاوہ قول باری تعالیٰ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ اور يٰٓاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَّلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ اَوْلِيَآءَ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۝ اور ان جیسی دوسری آیات مبارکہ کو بطور استشہاد پیش کیا جن کی قرآن کریم میں بکثرت تعداد ہے۔

مسئلہ 88: بعض اشیاء جن کو ہمارے لیے حلال قرار دیا گیا وہ یہودیوں کے لیے بھی حلال تھیں بعد میں وہ ان پر حرام کردی گئیں اور سود تمام مذاہب وادیان میں حرام ہونے کا بیان

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِیْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَیْهِمْ طَیِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ كَثِیْرًا ﴿۱۶۰﴾ وَّ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَ قَدْ نُهُوْا عَنْهُ وَ اَكْلِهِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ؕ وَ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِیْنَ مِنْهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا ﴿۱۶۱﴾

''یہودیوں کے بہت بڑے ظلم کی وجہ سے ہم نے ان پر ایسی طیب وحلال اشیاء حرام کردیں جوان کے لیے حلال تھیں اور یہ اس وجہ سے بھی ہوا کہ انہوں نے بکثرت لوگوں کو اللہ تعالیٰ کے راستہ سے روکا۔ اور ان کے سود لینے کی بناء پر، حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا۔ اور ان کے لوگوں کے مال کو باطل طریقہ سے کھانے کی وجہ سے، اور ہم نے ان میں سے کافروں کے لیے دردناک عذاب تیار کررکھا ہے''۔

آیت مذکورہ یہ بتارہی ہے کہ یہودیوں پر بعض اشیاء حرام کردی گئیں جو پہلے ان پر حلال تھیں۔ ان کے حرمت کے اسباب جو اس آیت میں اجمالاً بیان کیے گئے، وہ یہ ہیں:

1۔ ظلم عظیم (اللہ کے وعدہ کو توڑنا' اللہ تعالیٰ کی آیات کا انکار' انبیائے کرام کا قتل' مریم پر بہتان وغیرہ)

2۔ اللہ تعالیٰ کے راستہ سے بکثرت لوگوں کو روکنا۔ یا تحریف کے ذریعہ بڑی رکاوٹ کھڑی کرنا۔

3۔ سود لینا' جس کے لینے کی تورات میں انہیں ممانعت کردی گئی تھی۔

4۔ لوگوں کا باطل طریقہ سے مال کھانا' یعنی رشوت وغیرہ لینا۔

وَ اَعْتَدْنَا کا عطف حَرَّمْنَا پر ہے۔ یعنی جن اسباب کی بناء پر ہم نے یہودیوں پر بعض حلال اشیاء حرام کردیں انہیں اسباب کی وجہ سے ہم نے ان کے لیے دردناک عذاب تیار کررکھا ہے۔ اور یہ عذاب ان میں سے ان کے لیے ہے جو ایمان لائے بغیر اور توبہ کیے بغیر مرگئے۔ جن طیبات وحلال اشیاء کا اس آیت میں ذکر کیا گیا ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَ عَلَی الَّذِیْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِیْ ظُفُرٍ میں ذکر فرمایا ہے۔ جو انشاءاللہ سورۃ الانعام میں تفصیلاً آرہا ہے اور یہ اشیاء ہمارے لیے بلاشبہ حلال ہیں اور یہودیوں کے لیے بھی تورات نازل ہونے سے پہلے حلال تھیں۔ تورات اترنے کے بعد ان کے گناہوں کے سبب ان پر حرام کردی گئیں۔

روایات میں آتا ہے کہ یہودیوں نے حضور سرور کائنات ﷺ پر طعن لگایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ہماری کتاب میں خبر دی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور بنی اسرائیل پر اونٹ کا گوشت حرام تھا، اور آپ اسے کھاتے ہیں، اور اونٹنیوں کا آپ لوگ دودھ پیتے ہیں' لہٰذا تم حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت پر ہونے کے کیونکر دعویدار ہو سکتے ہو؟ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِیْۤ اِسْرَآءِیْلَ اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَآءِیْلُ عَلٰی نَفْسِهٖ مِنْ قَبْلِ اَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰىةُ

(ہر قسم کے کھانے بنی اسرائیل کے لیے حلال تھے مگر وہ جنہیں حضرت یعقوب علیہ السلام نے تورات اترنے سے پہلے اپنے اوپر حرام کرلیا تھا۔) اس کی وجہ یہ ہوئی کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کو "عرق النساء" کی بیماری آن لگی تھی۔ اس پر انہوں نے نذر مانی کہ اگر مجھے اس بیماری سے تندرستی مل گئی تو میں اپنے اوپر اونٹ کا گوشت کھانا حرام کرلوں گا۔ کیونکہ سب کھانوں میں سے یہ آپ کو بہت زیادہ پسند تھا۔ یہ تورات کے اترنے سے پہلے کی ہے پھر جب تورات اترنے کے بعد یہودیوں میں گناہوں کی کثرت ہوگئی بغاوت اور ظلم حد سے بڑھ گیا تو ان پر حلال وطیب اشیاء یعنی اونٹ کا گوشت' گائے، بکری کی چربی حرام کردی گئیں۔ یہ تورات کے اترنے کے بعد حضرت انبیاء کرام میں سے ایک پیغمبر علیہ السلام کے ذریعہ حرام کی گئیں۔ جیسا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح، قول باری تعالیٰ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآءِيلُ کے تحت تفسیر کرتے ہوئے، کی ہے۔ اور اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ بعض حضرات اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ کفار بھی احکامات شرعیہ کے مخاطب ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر طیبات کو حرام کر کے انہیں دنیا میں سزا دی۔ اور کل قیامت میں جہنم کی آگ کی وعید سنائی جارہی ہے۔ لیکن یہ استدلال کوئی مضبوط استدلال نہیں کیونکہ اختلاف "عبادات" میں ہے۔ (کیا کفار عبادات کے مکلف ہیں یا نہیں؟ اور یہ باتیں عبادات نہیں) بہر حال اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ کفار بھی معاملات میں ہمارے احکام کے مخاطب ہیں اور محرمات کے ارتکاب میں بھی وہ ہم مسلمانوں کے احکام کے مخاطب ہیں۔ ان پر بھی حد زنا' حد چوری' حد ڈاکہ زنی اور حد قذف قائم ہوگی۔ هذا كلامه۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء ہم مسلمانوں کے لیے حلال وطیب ہیں اور "سود" یقیناً تمام مذاہب وادیان میں "حرام" ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ یعنی یہودیوں کو سود لینے سے منع کر دیا گیا تھا۔ اور ان کے علاوہ دوسرے ادیان والے بظاہر ان میں اس بارے میں شریک ہیں۔ اسی لیے علمائے کرام نے فرمایا کہ "سود" مطلقاً حرام ہے۔ اور اس کی مثال "زنا" ہے جو مطلقاً حرام ہے۔ بخلاف شراب ارو خنزیر کے کہ شراب ان کے لیے یوں سمجھئے جس طرح ہم مسلمانوں کے لیے سرکہ ہوتا ہے اور ان کے لیے خنزیر ایسا جیسا ہمارے لیے بھیڑ بکری۔ جیسا کہ اس بارے میں احادیث ناطق ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ کفار بھی ایمان' عقوبات اور معاملات کے مخاطب ہیں۔ اسی طرح عبادات کے بھی مخاطب ہیں لیکن عبادات میں خطاب آخرت کے مؤاخذہ کے حق میں ہے۔ دنیا میں ادائیگی کے حق کے لیے نہیں۔ بعض نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ان بعض کا خیال ہے کہ کفار "عبادت" کی ادائیگی کے بھی مخاطب ہیں۔

اور اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ کفار کے دین میں جو چیزیں حرام ہیں' ان کے وہ مخاطب ہیں خاص کر جب حکام وقت کی کچہری میں ان کا مقدمہ آجائے۔ سود اور زنا اپنی محرمات میں سے ہیں۔ بخلاف شراب پینے اور خنزیر کھانے کے۔ یہ مستثنیٰ ہیں' اور ہم مسلمانوں کو حکم ہے کہ انہیں ان کے دین پر چھوڑ دیں۔

رہا یہ مسئلہ کہ محارم کے ساتھ نکاح کا جواز یا گواہوں کے بغیر شادی کرنا' یا عدت کے اندر نکاح کرنا' یا حق مہر کے بغیر نکاح کرنا' یا اس شرط پر نکاح کرنا کہ حق مہر نہیں ہوگا یا مردار پر نکاح کرنا' یا شراب وخنزیر پر شادی کرنا ان تمام مسائل کے بارے

میں ''ہدایہ'' میں تفصیل موجود ہے اور اختلاف بھی مذکور ہے۔ ہماری یہ مختصر کتاب اس تفصیل کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اگر تفصیل درکار ہو تو ''ہدایہ'' اور اس کی شروح کی طرف رجوع کیا جائے۔

مسئلہ 89: باقی ماندہ احکام الفرائض یعنی وراثت کے بقیہ مسائل کا بیان

يَسْتَفْتُونَكَ ۭ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ۭ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗٓ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ۭ فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ ۭ وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَاۗءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ۭ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿۱۷۶﴾

''لوگ آپ سے عورتوں کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ کلالہ کے بارے میں ارشاد فرماتا۔ اگر کوئی مرد مر جاتا ہے جس کی کوئی اولاد نہ ہو اور اسکی بہن موجود ہو تو اس کو اس کے چھوڑے مال میں سے آدھا ملے گا۔ اور وہ اس عورت کا وارث ہوگا، اگر اس عورت کی کوئی اولاد نہ ہو' پس اگر وہ دو (بہنیں) ہوں' تو ان دونوں کو اس کے ترکہ سے دو تہائی ملے گا اور اگر بہن بھائی ہوں تو ان میں سے مرد کے لیے دو عورتوں کا حصہ ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے کھل کر بیان کر رہا ہے تاکہ تم بھٹک نہ جاؤ اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے''۔

ترکہ کی تقسیم کے بیان میں جو تین عدد آیات آئی ہیں' یہ ان میں سے تیسری آیت ہے۔ دو آیات میں مذکور مسائل میراث کا بیان اس سورت کے ابتدائی حصہ میں گزر چکا ہے۔ یہ آیت '' کلالہ'' کے مسائل سے بالخصوص تعلق رکھتی ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں نازل ہوئی۔ جب وہ مریض تھے اور رسول کریم ﷺ ان کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے۔ انہوں نے آپ ﷺ سے عرض کیا: میں '' کلالہ'' قسم کا آدمی ہوں۔ اس لیے میں اپنے مال میں کیسا طریقہ اختیار کروں؟

صاحب کشاف نے ایک اور روایت اس کے شان نزول کے بارے میں لکھی ہے۔ وہ یہ کہ حضور سرور کائنات ﷺ مکہ شریف کی طرف جب حجۃ الوداع کے لیے تشریف لے گئے تو دوران سفر حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما حاضر خدمت ہوئے اور عرض کرنے لگے: حضور! میری ایک بہن ہے' میں اس کی میراث میں سے کس قدر لے سکتا ہوں؟ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

دونوں روایات میں سے پہلی سے مقصود یہ ہے کہ بہن کا حصہ بیان کیا گیا۔ اور دوسری کا مقصود یہ کہ بھائی کا حصہ بیان ہوا۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے صرف یہی (دوسری) روایت ذکر کی اور کہا حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنی ہمشیر کے مال میں سے اپنا حصہ دریافت کیا تھا۔ لیکن ہوا یہ کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنی ہمشیر کے انتقال سے قبل خود انتقال کر گئے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں پہلے ان کی بہن کا ان کی میراث سے حصہ بیان کیا ہے۔ پھر بہن کے مال سے ان کی میراث بیان فرمائی تاکہ تنبیہ کر دی جائے کہ انسان کو خود اپنی موت کا انتظار کرنا چاہیے' دوسرے کی موت کا انتظار نہ کرنا چاہیے کہ وہ کب مرتا ہے

اور میں اس کی میراث پاتا ہوں۔ مختصر یہ کہ یہ آیت کریمہ ''کلالہ'' کے متعلق ہے کہ اسے میراث میں سے کیا ملے گا؟
اس کی وضاحت یہ ہے کہ ''مرد کلالہ'' جو اپنے پیچھے نہ اولاد چھوڑے نہ باپ۔ اس کے بارے میں دیکھا جائے گا کہ اس نے اپنے پیچھے ایک بہن چھوڑی ہے یا دو بہنیں یا بہن بھائی چھوڑے ہیں۔ اگر صرف ایک بہن چھوڑی تو اس کی میراث کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں بیان فرمایا: اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗٓ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ (اگر کوئی مرد فوت ہو جائے جس کی اولاد نہ ہو اور اس کے پیچھے ایک بہن ہو تو اس کو جائیداد کا نصف ملے گا۔

آیت کریمہ میں لفظ امْرُؤٌ فعل کا فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے جس کی تفسیر اس کے بعد موجود ظاہری فعل هَلَكَ کر رہا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ اس کی صفت ہوگا۔ یا هَلَكَ میں پوشیدہ ضمیر سے حال واقع ہوگا۔ اور وَّلَهٗٓ میں حرف واؤ حال اور عطف دونوں ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں مذکور ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مرد جب انتقال کر جائے اور اپنے پیچھے اولاد نہ چھوڑے صرف ایک بہن وارث ہو تو یہ بہن اپنے بھائی کے متروکہ مال میں سے ''نصف'' کی حقدار ہوگی۔

''بہن'' سے مراد یہاں وہ ہے جو ماں باپ دونوں کی طرف سے بہن ہو یا صرف باپ کی طرف بہن ہو۔ یہ مراد ''اجماع'' سے ہے۔ اس لیے کہ اسکے بھائی کو ''عصبہ'' بنایا گیا ہے۔ اور ماں کا بیٹا ''عصبہ'' نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو آیت سابقہ میں گزرا۔ وہاں بھائی اور بہن سے مراد وہ ہیں جو صرف ماں کی طرف سے ہوں۔ وہاں چھٹا حصہ واجب کیا گیا جو ماں کی اولاد کیلئے مناسب ہوتا ہے۔

اور آیت کریمہ میں جس ''ولد'' کی نفی کی گئی اس سے مراد ''بیٹا'' ہے۔ اس لیے کہ بہن کو ساقط کرنے والا بیٹا ہی ہو سکتا ہے بیٹی نہیں۔ اکثر تفاسیر میں اسی طرح مذکور ہے۔ اور بیضاوی نے ذکر کیا ہے کہ ''ولد'' کا لفظ یہاں اپنے ظاہر پر ہے۔ اس لیے کہ بہن اگر چہ بیٹی کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سوا عام علماء کے نزدیک وارث ہوتی ہے لیکن وہ ''نصف'' حصہ کی میراث نہ پائے گی۔ یہ بات میرے نزدیک احسن ہے۔

قول باری تعالیٰ وَهُوَ يَرِثُهَآ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ جملہ معترضہ ہے۔ جو بھائی کی جائیداد میں بہن کے حصہ کو بیان کرتے وقت درمیان میں ذکر کر دیا گیا۔ لہٰذا اس میں اس بات کا بیان ہے کہ جب معاملہ الٹ ہو یعنی بہن کا انتقال ہو جائے اور اس کے ہاں کوئی ''ولد'' نہ ہو اور اپنے پیچھے بھائی چھوڑ جائے تو یہ بھائی اپنی بہن کا وارث ہوگا اور یہاں بھی جس ''ولد'' کی نفی کی گئی ہے اس سے مراد میں بھی اختلاف ہے۔ اکثر کا کہنا ہے کہ اس سے مراد ''بیٹا'' ہے کیونکہ بھائی کو ساقط کرنے والا بیٹا ہی ہو سکتا ہے، بیٹی نہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ یہ وَلَدٌ مذکر مؤنث دونوں ہو سکتا ہے۔ اگر يَرِثُهَآ سے مراد ''عورت کا تمام مال'' ہو اور اگر تمام مال مردانہ ہو تو پھر صرف مذکر (بیٹا) مراد ہوگا کیونکہ بیٹی بھائی کو محجوب نہیں کر سکتی۔ یہ بات بھی میرے نزدیک احسن ہے لہٰذا دونوں کلام آپس میں معنی کے اعتبار سے دونوں جگہ متناقض نہیں۔ بلکہ ایک قسم کی توجیہ کی گئی ہے۔

''شریفیہ'' میں لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ سے مراد بالاتفاق ''بیٹا'' ہے۔ اس لیے کہ ''بھائی'' بیٹی کے ساتھ وارث ہوتا ہے۔

قول باری تعالیٰ لَیْسَ لَهٗ وَلَدٌ کا معاملہ بھی ہم احناف کے نزدیک اسی طرح ہے (جس طرح اِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّهَا وَلَدٌ کا تھا) لہٰذا بیٹی ''بہن کو مجوب نہیں کرے گی جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے ایسے شخص کے بارے میں فیصلہ فرمایا جس نے اپنے پیچھے ایک بیٹی بھتیجی اور بہن چھوڑی تھی۔ آپ نے ان میں سے بیٹی کو نصف دیا اور بھتیجی کو چھٹا حصہ دیا تا کہ دوثلث مکمل ہو جائیں اور باقی ماندہ مال بہن کو دیا اور اسکی تائید حضور ﷺ کا یہ قول بھی کرتا ہے کہ آپ نے فرمایا: ''اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة'' بہنوں کو جب بیٹیوں کے ساتھ ہوں تو انہیں (بہنوں) عصبہ کردو۔ لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہاں عام مراد ہے۔ یعنی مذکر ہو یا مؤنث۔ جیسا کہ ماں کو تیسرے حصہ سے چھٹے حصہ کی طرف محجوب کرنا اور خاوند کو نصف سے چوتھائی کی طرف مجوب کرنا اور بیوی کو چوتھائی سے آٹھویں حصہ کی طرف محجوب کرنے کا معاملہ ہے۔ اس لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک بیٹی کی موجودگی میں بہن کے لیے کوئی میراث نہیں۔ بخلاف بھائی کے کہ وہ بیٹی سے بچا ہوا سارا مال عصبہ ہونے کی وجہ سے لے جائے گا اور بہن کے لیے بنفسہا عصوبت نہیں (یعنی عصبہ بنفسہ میں سے نہیں) بلکہ اس میں عصبہ ہونے کی صفت ایسے غیر کی طرف سے آتی ہے جو وہ غیر عصبہ ہو اور بیٹی بھی عصبہ نہیں بن سکتی۔ اس لیے اس کی موجودگی میں بہن کیونکر عصبہ قرار پائے گی۔ هذا مافيه۔

اللہ تعالیٰ نے دونوں آیات مبارکہ میں صرف ''ولد'' کی نفی فرمائی۔ حالانکہ ''والد'' کی بھی بعینہٖ یہی حالت ہے (اس کی بھی نفی ہونی چاہیے تھی) ایسا اس لیے کہا تا کہ ''ولد'' کی نفی سے باپ کے حکم کی نفی پر استدلال کیا جا سکے۔ کیونکہ 'ولد' والد کی بہ نسبت میت کے زیادہ نزدیک ہوتا ہے۔ پس جب اقرب کے نہ ہونے کی صورت میں ''بھائی'' وارث ہو جاتا ہے تو ''ابعد'' کے نہ ہونے کی صورت میں بطریقۂ اولیٰ وارث ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ ''کلالہ'' شریعت میں وہ شخص ہے جس کا نہ ''ولد'' ہو اور نہ والد اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس کا بیان حضور ﷺ کے اس ارشاد پر چھوڑ دیا گیا۔ ''الحقوا الفرائض باهلها فما بقى فلاولیٰ ذکر عصبة والاب اولیٰ من الاخ'' فرضی حصہ فرض والوں کو دو۔ پھر جو بچ جائے وہ اس مذکر کو جو سب سے اولیٰ عصبہ ہو اسے دو اور ''باپ'' بھائی سے اولیٰ ہے۔ هذا لفظ الحديث یہ ساری باتیں کشاف میں لکھی ہوئی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک ''کلالہ'' وہ شخص ہے جسکی طرف اولاد نہ ہو۔ (باپ بے شک موجود ہو) اس لیے کہ آپ کا مذہب ہے کہ والد کے ہوتے ہوئے میت کی بہن کے بھائی وارث ہو سکتے ہیں جیسا کہ ہم زاہدی سے نقل کر آئے ہیں۔ اس صورت میں آیت کے اندر کوئی اشتباہ نہ رہے گا۔ کما لا یخفیٰ۔

اس گفتگو کے بعد ہم پھر واپس اصل مسئلہ کی طرف لوٹتے ہیں۔ سو ہم کہتے ہیں کہ اگر مورث نے دو بہنیں اپنے پیچھے چھوڑیں۔ تو ان کا حصہ اللہ تعالیٰ نے فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ میں بیان فرمایا ہے۔ اس اعتبار سے آیت کے اس حصہ کا تعلق ایک بہن رہ جانے کی صورت میں وراثت کے ساتھ ہے۔ یعنی اگر بہن ایک ہو تو اسے نصف ملے گا اور اگر دو بہنیں ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو ایک تہائی حصہ ملے گا۔ گویا مجموعی طور پر دونوں بہنیں میت کے ترکہ میں سے دوثلث لیں گی اور كَانَتَا میں ضمیر وارث بالاخوة کی طرف ... ہے اور اثْنَتَيْنِ سے اس کی خبر دینا

اس بات پر تنبیہ کے لیے ہے کہ حکم کا اعتبار عدد سے ہوگا۔ یہ اعتبار نہیں کہ بڑی چھوٹی وغیرہ کون ہے؟ قاضی بیضاوی نے اسی طرح کہا ہے اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہنیں جب دو سے زیادہ ہوں' ان کا حکم بیان نہیں فرمایا۔ اس لیے کہ ان کی وراثت کا حال دو ہونے کی صورت میں معلوم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہنوں کے بارے میں دو ہونے صراحت فرمائی۔ اور بیٹیوں کے بارے میں ایک سے زیادہ ہونے کا ذکر کیا۔ تا کہ اس انداز کلام سے یہ معلوم ہو جائے کہ دو بہنوں کا مال وہی ہے جو دو بیٹیوں کا ہے۔ اور یہ بھی بطریقہ اولیٰ معلوم ہو جائے کہ یہ حال بیٹیوں کا ہے وہی حال بہنوں کا ہے۔

هكذا في الشريفيه۔ امام زاہد نے بھی اسے ذکر کیا ہے اور کہا کہ اس میں "قیاس" کے جواز کی دلیل ہے۔

اور اگر مورث بہن بھائی اکٹھے چھوڑ جائے تو ان کا حصہ اللہ تعالیٰ نے وَ اِنْ كَانُوْۤا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ میں بیان فرمایا ہے۔ اصل کلام یوں ہونا چاہیے تھا: "وان كانوا اخوة واخوات" یعنی اخوات کا لفظ بھی ہونا چاہیے تھا لیکن اسے ذکر نہیں کیا گیا۔ صرف اِخْوَةً ذکر کیا گیا۔ اس طرح مذکر کو مؤنث پر غلبہ دیا گیا لیکن معنی یہ ہے کہ اگر مرنے والے نے اپنے پیچھے بہن بھائی بکثرت چھوڑے ہوں' ان میں مرد بھی ہوں اور عورتیں بھی۔ صرف ایک ہی قسم نہ ہو تو اس صورت میں ہر ایک قسم کو اپنے حصہ کی قسط ملے گی۔ وہ اس طرح کہ مذکر کو مؤنث سے دگنا حصہ ملے گا۔ لفظ اِخْوَةٌ کا حقیقی معنی یہاں مقصود نہیں (یعنی دو سے زیادہ ہوں تب مذکورہ حصہ ملے گا) بلکہ مقصود یہ ہے کہ میت کے ورثاء میں مذکر اور مؤنث دونوں قسم کے لوگ میراث میں شریک ہوں۔ مثلاً جب کوئی شخص اپنے پیچھے ایک بہن اور ایک بھائی چھوڑ جاتا ہے تو تمام ترکہ کے تین حصے کیے جائیں گے۔ جن میں سے دو حصے بھائی اور ایک بہن کو ملے گا اور اگر دو بھائی اور دو بہنیں چھوڑ گیا تو چھ حصے کیے جائیں گے جن میں چار حصے دو بھائیوں کے اور دو حصے دونوں بہنوں کے ہوں گے اور اگر دو بہنیں اور ایک بھائی چھوڑ گیا تو ترکہ دونوں فریق کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ (یعنی نصف مکمل بھائی کو اور دوسرا نصف دونوں بہنوں کو) وهكذا القياس۔

یہاں یہ بات ظاہر ہوئی کہ ماں باپ کی طرف سے بہنوں کے پانچ احوال ہیں:

1۔ ایک ہونے کی صورت میں نصف۔

2۔ دو یا دو سے زیادہ ہونے کی صورت دو ثلث۔

3۔ ماں باپ کی طرف سے بھائی اگر موجود ہے تو مذکر کو مؤنث کا دگنا۔

4۔ اگر ان کے ساتھ بیٹیاں یا پوتیاں ہوں تو ان کا حصہ دیگر جمیع ماقی خواہ وہ نصف ملے یا تہائی، کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة"

5۔ اگر بیٹا ہو یا پوتا نیچے تک تو ساقط ہو جائیں گی اور باپ کی موجودگی میں ان کا سقوط بالاتفاق ہے اور دادا کی موجودگی میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ساقط ہوں گی۔

باپ کی طرف سگی بہنوں کے سات احوال یہ ہیں:

1۔ ایک ہونے کی صورت میں نصف حصہ۔

2۔ دو یا دو سے زیادہ ... ساتھ ماں باپ دونوں کی طرف سے سگی بہن نہ ہو۔

3۔صرف باپ کی طرف سے بہن ہو تو چھٹا حصہ تاکہ دو ثلث کی تکمیل ہو جائے۔

4۔ماں باپ دونوں کی طرف سے سگی دو بہنیں ہوں تو یہ وارث نہیں ہوں گی۔ ہاں اگر ان کے ساتھ باپ کی طرف سے بھائی ہوا تو یہ اسے عصبہ کر دیں گی۔

5۔بیٹے، پوتے اگر نیچے تک ہوں تو ان کی موجودگی میں ساقط ہو جائیں گی۔

6۔باپ کی موجودگی میں بالاتفاق ساقط ہوں گی اور دادا کی موجودگی میں صرف امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ساقط ہوں گی۔

7۔ماں باپ دونوں کی طرف سے بھائی ہوا تو بھی ساقط ہو جائیں گی۔ **ھکذا قالو**۔

قول باری تعالیٰ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری گمراہی بیان کرتا ہے۔ ایسی گمراہی کہ اگر تم ہر قسم کے تعصب سے ہٹ کر سوچو اور اپنی فطرت وطبیعت کا کہا مانو تو تم اس گمراہی سے بچ سکتے ہیں اور اس کے خلاف راستہ کا قصد کر سکتے ہو یا یہ معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے حق وصواب کو بیان کرتا ہے۔ کیونکہ اسے تمہارا گمراہ ہونا ناپسند ہے۔ یا اللہ تعالیٰ تمہارے لیے بیان کرتا ہے تاکہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ۔ آخری معنی تب درست ہوگا جب کلمہ ''لا'' کو حذف تسلیم کیا جائے (یعنی اَنْ تَضِلُّوْا) یہ کوفی حضرات کا قول ہے۔ **ھکذا فی البیضاوی**۔

اب میں یہاں اس آیت کی تفسیر پر اکتفاء کرتا ہوں، جس کا اختتام الفاظ کے مضمون کی تحقیق پر کر رہا ہوں۔ جو میں نے گزشتہ سطور میں نہایت انوکھے انداز اور اعلیٰ ترتیب سے بیان کر دیا۔ صاحب مدارک نے اپنی تفسیر میں ایک جامع ضابطہ بھی ذکر کیا اور کافی لمبی گفتگو بھی کی۔ جس کا تعلق علم الفرائض سے ہے۔ اگر تم اس پر مطلع ہونا چاہتے ہو تو اس کی طرف رجوع کرو۔ سورۃ النساء کی تفسیر کے یہ آخری الفاظ ہیں۔ جن پر میں اس سورت کی تفسیر کا اختتام کر رہا ہوں **نحمد الله علی توفیقه ونصلی علی محمد و آله**۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق پر اس کا ہم شکر بجالاتے ہیں اور حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر صلوٰۃ وسلام اور آپ کی آل پر بھی۔

سورۃ المائدہ

مسئلہ 90: حالت احرام میں شکار کھیلنے کی حرمت اور مختلف چوپایوں کے حلال ہونے کا بیان

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ۬ؕ اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ ۝ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ وَلَآ آٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ؕ وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ؕ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا ۘ وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۪ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۪ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝

''اے مومنو! وعدوں کی پابندی کرو، تمہارے لیے چار پائے حلال کر دیئے گئے ہیں مگر وہ جن کی تم پر تلاوت کی گئی۔ حالت احرام میں تم شکار کو حلال سمجھنے والے نہ ہو۔ بے شک اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے۔ اے مومنو! اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کو حلال نہ سمجھو اور نہ ہی حرمت والے مہینے کو۔ اور نہ ہی ہدی کو اور نہ ہی قلائد کو اور نہ ہی حرمت والے گھر کے قصد کرنے والوں کو۔ تم اپنے رب کے فضل اور خوشنودی کو چاہتے ہو۔ اور جب تم احرام کھول دو تو شکار کر لیا کرو۔ اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس پر جرأت نہ کرائے کہ تم مسجد حرام سے ان کو زیادتی کرتے ہوئے روکو۔ اور ایک دوسرے کی نیکی اور تقویٰ میں مدد کرو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ سخت عقاب والا ہے''۔

ان دو آیات میں متعدد مسائل کا بیان ہے۔ ان میں سے پہلی آیت کریمہ کا بیان وتفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے اس میں وعدوں کی ایفاء کا حکم دیا۔ یعنی اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ کے الفاظ مومنوں کو یہ حکم دے رہے ہیں کہ ایسے معاہدات کو پورا کرو جن کی توثیق ہو چکی ہو۔ اس کے بعد دوسرے نمبر پر اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ فرما کر ان معاہدات کی تفصیل شروع فرمائی۔ یہ تفسیر اس وقت ہو گی، جب ''معاہدات'' سے مراد ایسے عقود ہوں، جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے لیے۔ اور یہ ظاہر ہے اور اگر مراد ان سے عام معاہدات ہوں یعنی جو اللہ تعالیٰ نے بندوں سے تکالیف شرعیہ کی صورت میں لیے اور انسان ایک دوسرے سے جو وعدہ جات کرتے ہیں مثلاً امانت وغیرہ تو اس صورت میں آیت کریمہ کے مذکورہ الفاظ کو ان تمام معاہدات کی تفصیل بنانے میں اشکال وتامل ہے۔ جیسا کہ علامہ بیضاوی نے اس سے مراد ''عام معاہدات'' لیے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ''معاہدات'' تین قسم کے ہیں: ایک قسم وہ معاہدات ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ساتھ کیے ہیں۔ [illegible] قسم [illegible] ہیں جو بندوں نے اللہ تعالیٰ سے کیے۔ جیسا کہ نذریں اور قسمیں۔

تیسری قسم ایسے معاہدات جو بندے بندوں سے کرتے ہیں۔ آیت مذکورہ تینوں اقسام کو شامل ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کے لیے منفرد آیات بھی ہیں۔

بَهِيمَةُ ہر ایسا ذی حیات ہے جو تمیز نہ رکھتا ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ بَهِيمَةُ جو چار پائے ہیں اور ''انعام'' آٹھ جوڑوں کو کہتے ہیں۔ ان کے ساتھ ہرن اور وحشی گائے کو بھی ملایا گیا ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ بَهِيمَةُ سے مراد یہ دو اقسام کے جاندار اور ان جیسے دوسرے ہیں۔ جو اجزاء کے اعتبار سے اور کاٹ کر کھانے والے دانت (کچلے) نہ ہونے کے اعتبار سے ان سے ملتے جلتے ہوں اور بَهِيمَةُ کی ''انعام'' کی طرف سے ''اضافت'' شبہہ کے ملابست کی وجہ سے ہے۔ لیکن اگر اسے اپنے عموم پر رکھا جائے تو اولیٰ ہوگا۔ تاکہ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ کی استثناء متصل بن سکے جو اصل ہے۔ یعنی تمہارے لیے تمام جاندار چار پائے حلال کر دیئے گئے مگر وہ جن کی تحریم آیت تحریم میں تم پر پڑھی جائے گی جیسا کہ خنزیر کا گوشت وغیرہ اور قول باری تعالیٰ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ''لکم'' ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے۔ اور وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ۔ مُحِلِّي الصَّيْدِ سے حال واقع ہو رہا ہے۔ یعنی تم پر چار پائے حلال کر دیئے گئے۔ اس حال میں کہ تم حالت احرام میں بطور شکار انہیں حلال کرنے والے نہ ہو۔ گویا ایک وہم کو دور کیا جا رہا ہے۔ وہ یہ کہ چار پائے ہر ایک کے لیے حلال کیے جا رہے ہیں۔ خواہ وہ احرام کی حالت میں ہو یا احرام سے باہر۔ اس سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ ان حلال جانداروں کا محرم کے لیے شکار کرنا حرام ہے۔ اور اس وقت تک حرام ہے جب تک وہ حالت احرام میں ہے لیکن یہ حکم صرف خشکی کے شکار کے لیے ہے۔ رہا دریائی شکار تو اس کی حرمت نہیں۔ کیونکہ اس کا محرم کو شکار کرنا ''حلال'' ہے۔ جس کی تفصیل ہم انشاء اللہ سورت کے آخر میں بیان کریں گے۔

دوسری آیت يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے۔ کہ یہ آیت شریح بن حنیفہ کے بارے میں نازل ہوئی جو ''بدبخت'' ہونے میں مشہور تھا۔ یہ شخص رسول کریم ﷺ کی خدمت میں آیا۔ اور آپ سے پوچھا کہ آپ لوگوں کو کس بات کی دعوت دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: اپنی رسالت کی تصدیق اور اپنے رب پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہوں۔ آپ نے اسے بھی ان باتوں کے ماننے کا حکم دیا۔ کہنے لگا: میں اس بارے میں اپنے گروہ سے مشورہ کروں گا اور آپ کی بات اس وقت مان لوں گا۔ جب میرے ساتھیوں نے مجھے اس کے ماننے کا فتویٰ دے دیا۔ جب یہ شخص مدینہ منورہ سے باہر نکلا تو اہل مدینہ کے مواشی ہانک کر لیا گیا اور ان کے دوسرے اموال کو بھی لوٹ لیا۔ اور ان سب کو لیکر مکہ شریف چلا گیا۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے اس واقعہ کے رونما ہونے سے قبل ہی فرما دیا تھا: ''کہ آج تمہارے ہاں ایک شخص آئے گا جو شیطان کی زبان سے گفتگو کرے گا۔ مدینہ میں حالت کفر میں داخل ہوگا اور نکلے گا تو لوٹ مار کر کے نکلے گا۔'' اس کے بعد جب حضور سرور کائنات ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ ''عام القضیہ'' میں جانب مکہ روانہ ہوئے تو انہوں نے اسی شریح بدبخت کو دیکھا کہ اس نے ان مواشی کے گلے میں قلادہ ڈالا ہوا ہے اور انہیں مکہ کی طرف قربانی کے لیے لے جا رہا ہے۔ جب اس کی شناخت ہوگئی تو حضرات صحابہ کرام نے ارادہ کیا کہ اس سے مذکورہ مال و مواشی واپس لے لیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ تفسیر حسینی اور زاہدی میں اسی طرح مذکور ہے۔

آیت کریمہ کا مضمون یہ ہے: اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کی [illegible] ت توڑو۔ یہ نشانیاں حج کے مقامات

جمرات کو کنکریاں مارنا' احرام' طواف' سعی' حلق اور قربانی کرنا وغیرہ ہیں۔ اور مومنو! تمہیں یہ بھی حکم دیا جارہا ہے کہ شہر الحرام کی حرمت کو برقرار رکھو، ان میں قتل و جنگ نہ کرو اور اسی طرح قلادہ ڈالے جانوروں اور قربانی کے جانوروں کو غصب کرکے ان کی حرمت کو ختم نہ کرو۔ اور ان جانوروں کو ان کے حلال کرنے کی جگہ تک پہنچنے میں رکاوٹ نہ ڈالو۔ پس معلوم ہوا کہ اس آیت میں عام پر خاص کا عطف ہے۔ اس لیے کہ قلادہ والے جاندار صرف اونٹ ہوتے ہیں اور ''ہدی'' اونٹوں اور بکریوں بھیڑوں سب کو شامل ہے۔ اور یوں کہنا بھی جائز ہے کہ ''ہدی'' سے مراد قلادہ والے جانور ہی ہوں۔ تا کہ قلادہ والے جانوروں کے درپے ہونے کی نہی میں مبالغہ ہو جائے۔

''قلادہ'' جانور کے گلے میں نعلین' چمڑے کا ٹکڑا یا درخت کی چھال ڈالنے سے ہوتا ہے۔ نیز فرمایا نہ ہی بیت الحرام کی زیارت کرنے کا ارادہ کرکے جانے والے لوگوں کے قتل کے درپے ہوں۔ یہاں اس سے مراد شریح اور اس کے ماتحت لوگ ہیں جو بیت اللہ کی طرف روانہ تھے۔ یہ لوگ اپنے رب کا فضل طلب کرتے ہیں اور اس کی رضا مندی ڈھونڈتے ہیں۔ فضل و رضوان سے مراد ایک رائے کے مطابق ''ثواب'' ہے یا فضل سے مراد ''تجارت'' ہے۔ اور ''رضوان'' سے مراد ان کے خیال کے مطابق ''حج'' ہے۔ یہ بھی ایک رائے ہے۔ مختصر یہ کہ ایسے لوگوں کے درپے نہ ہو۔

وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا کا تعلق ماقبل سے ہے، یعنی غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ کے ساتھ مطلب۔ یہ ہے ہم نے تم پر حالت احرام میں شکار کھیلنا حرام کر دیا ہے۔ لہٰذا جب تم حالت احرام سے نکل جاؤ تو شکار کر لیا کرو۔ اللہ تعالیٰ نے شکار کرنے کا (حالت غیر احرام میں) حکم دیا ہے۔ یہ حکم ممانعت کے بعد ہے۔ اس لیے بالاتفاق یہ ''اباحت'' کے لیے ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایسے تمام اوامر جو نہی و ممانعت کے بعد آئیں وہ بھی ''اباحت'' کے لیے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ بعض حضرات کو یہ زعم بھی ہوا۔ بلکہ کثیر تعداد میں ایسے اوامر ہیں، جو ممانعت کے بعد ہونے کے باوجود ''ایجاب'' کے لیے آئے ہیں۔ ان کی مثالیں اور نظائر بکثرت ہیں، جو اہل علم سے مخفی نہیں۔

وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ کا لَا تُحِلُّوْا پر عطف ہے۔ اور ''جرم'' کسب کی مانند ہے، جو ایک یا دو مفعولات کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ یہاں دو مفعولات کی طرف متعدی ہے۔ اس کا پہلا مفعول ''کم'' ہے اور دوسرا اَنْ تَعْتَدُوْا ہے اور شَنَاٰنُ بغض کو کہتے ہیں اور اَنْ صَدُّوْكُمْ کا تعلق شَنَاٰنُ سے ہے جو علت کے معنی میں ہے۔ معنی یہ ہو گا تمہیں کسی قوم کے ساتھ بغض اس بات پر نہ ابھارے کہ تم اس قوم کو حدیبیہ کے دن ان سے انتقام لینے کی غرض سے انہیں مسجد حرام سے روکو۔ انتقام اس طرح کہ تم انہیں ناروا رویہ سے پیش آؤ۔ اس لفظ کو یائے مضمومہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا۔ (یعنی لا یجرمنکم) اس قراءت کے اعتبار سے یہ باب افعال سے ہو گا۔ اور لفظ شَنَاٰنُ کو نون ساکنہ کے ساتھ (شنان) بھی پڑھا گیا ہے۔ اور اَنْ صَدُّوْكُمْ اس بناء پر کہ یہ جملہ شرطیہ معترضہ ہے۔ اسے اپنی جزا (جواب) کی ضرورت نہیں کیونکہ ''لا یجرمنکم'' اس کی اجزاء کا کام دے رہا ہے۔

وَ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى ۪ وَ لَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ کا معنی واضح اور ظاہر ہے۔ لفظ ''بر'' اور لفظ ''تقویٰ'' سے مراد بالترتیب معاف کر دینا اور اعطاء و بخشش کرنا ہے۔ اور ''اثم وعدوان'' سے مراد انتقام اور ایسی زیادتی جس سے تشفی کی امید ہو [illegible] ممنوع کا ترک ہے اور اثم وعدوان اس کے خلاف (یعنی

مامور سے اعراض اور ممنوع کا ارتکاب) یا ان سے مراد ہر قسم کی نیکی اور پرہیزگاری اور ہر قسم کا گناہ اور زیادتی ہے۔ مفسرین کرام نے ایسے ہی لکھا ہے۔

مفسرین کرام کے اس کے منسوخ ہونے یا برقرار رہنے میں مختلف اقوال ہیں۔ قاضی بیضاوی نے اس کا شان نزول بیان کیا۔ پھر لکھا: اس شان نزول کے پیش نظر آیت منسوخ ہے۔ اور صاحب مدارک نے شان نزول کی بات نہیں کی اور نہ ہی اس کے نسخ وعدم نسخ کے بارے میں کچھ لکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر اس انداز سے کی ہے کہ اُس سے اِس کا نسخ لازم نہیں آتا۔ وہ یہ کہ ''اس قسم کے افعال میں مشغولیت ایسی باتوں میں سے ہے کہ ان سے حج کرنے سے روکا جاسکتا ہے۔ لہٰذا تمہیں آپس میں ایسی باتیں نہیں کرنی چاہئیں۔ ان کی یہ تفسیر زیادہ مشابہت والی ہے۔ کیونکہ سورۃ المائدہ وہ ہے جو قرآن کریم کے نازل ہونے میں آخری سورت ہے۔ اس لیے ''نسخ'' کا احتمال نہیں رکھتی۔

صاب کشاف نے کہا ہے کہ یہ آیت ''محکم'' ہے اور حضور سرور کائنات ﷺ سے مروی ہے کہ سورۃ المائدہ قرآن کریم کے نزول کی اعتبار سے آخری سورت ہے۔ لہٰذا تم اس کے حلال کردہ کو حلال جانو اور اس کے حرام کردہ کو حرام۔ اسی طرح کی بات امام حسن بصری اور ابن مرۃ رضی اللہ عنہما سے بھی مذکور ہے کہ اس میں اٹھارہ فرائض کا ذکر ہے۔ جن میں کوئی منسوخ نہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ مسلمان اور مشرکین بھی حج کرتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو منع کردیا کہ تم کسی کو بیت اللہ کا حج کرنے سے نہیں روکو گے۔ یہ ممانعت لَا تُحِلُّوْا سے کی گئی۔ پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا: اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا مشرک یقیناً ناپاک ہیں۔ اس سال کے بعد وہ ہرگز مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں۔ اور امام مجاہد وشعبی رضی اللہ عنہما نے کہا کہ لَا تُحِلُّوْا منسوخ ہے اس ناسخ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں طویل گفتگو کی۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ اور وَلَآ آٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ منسوخ نہیں۔ اور قول باری تعالیٰ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ منسوخ ہے جس کی ناسخ ''آیت قتال'' ہے اور صاحب اتقان نے اپنی کتاب میں تصریح کی ہے کہ قول باری تعالیٰ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ جو سورۃ المائدہ میں ہے یہ ''ہر مہینہ میں قتل وجہاد کی اباحت'' سے منسوخ ہے۔ اس حصہ آیت کے علاوہ دوسرے حصہ جات کے بارے میں انہوں نے کچھ نہیں لکھا۔ یعنی آیت کے ابتدائی اور آخری حصہ کے متعلق کہ وہ منسوخ ہے یا نہیں اور صاحب حسینی نے کہا کہ یہ آیت مکمل طور پر منسوخ ہے۔ صرف وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا اور قول باری تعالیٰ وَتَعَاوَنُوْا اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی یہ منسوخ نہیں۔ صاحب حسینی کی یہ وجہ بھی اپنے اندر جان رکھتی ہے۔

مسئلہ 91: ان جانداروں کا ذکر جن کا کھانا حرام ہے

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ۗ وَمَا ذُبِحَ عَلَى

النُّصُبِ وَ اَنۡ تَسۡتَقۡسِمُوۡا بِالۡاَزۡلَامِ ؕ ذٰلِكُمۡ فِسۡقٌ ؕ اَلۡيَوۡمَ يَٮِٕسَ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا مِنۡ دِيۡنِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَاخۡشَوۡنِ ؕ اَلۡيَوۡمَ اَكۡمَلۡتُ لَـكُمۡ دِيۡنَكُمۡ وَاَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِىۡ وَرَضِيۡتُ لَـكُمُ الۡاِسۡلَامَ دِيۡنًا ؕ فَمَنِ اضۡطُرَّ فِىۡ مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثۡمٍ‌ ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ ﴿۳﴾

’’تم پر مردار‘ خون‘ سور کا گوشت اور اس کا جس کے ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام لیا گیا‘ گلا گھونٹ کر مر جانے والا‘ چوٹ سے مارا گیا‘ بلندی سے گر کر مر گیا‘ دوسرے کے سینگ مارنے سے مر گیا‘ وہ جسے درندوں نے کھایا، سوائے اس کے جسے تم نے ذبح کر لیا اور وہ جو بتوں کے نام پر ذبح کیا گیا، ان سب کا گوشت کھانا حرام کر دیا گیا ہے۔ اور یہ بھی کہ تم تیروں کے ذریعہ تقسیم کرو۔ یہ فسق ہے۔ آج کے دن کفار تمہارے دین سے ناامید ہو گئے۔ لہٰذا ان سے نہ ڈرو مجھ سے ڈرو۔ آج کے دن میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور میں نے اپنی نعمت تم پر تمام کر دی اور تمہارے لیے اسلام کو دین کے طور پر پسند کر لیا۔ پس جو شخص بھوک سے مجبور ہو گیا جو گناہ کی طرف مائل نہ ہونے والا ہو تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے‘‘۔

یہ آیت کریمہ ان چیزوں کو بیان کر رہی ہے جن کا کھانا حرام کر دیا گیا ہے۔ اس آیت کا اسی جگہ ذکر کرنا مناسب بھی تھا۔ اس لیے کہ یہ آیت اِلَّا مَا يُتۡلٰى عَلَيۡكُمۡ کے فوراً بعد ہے۔ لہٰذا یہ اس کا بیان بنے گی۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں چند اشیاء ذکر فرمایا۔ ان میں سے مردار‘ خون‘ خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا جانور ان چار کی حرمت کا بیان سورۃ البقرہ میں ہو چکا ہے۔ اور اسی طرح کا بیان سورۃ الانعام اور النحل میں بھی کمی بیشی کے بغیر آ رہا ہے۔ ان اشیاء کی حرمت کو تکرار سے بیان کرنے سے شاید یہ بتانا ہو کہ ان کی حرمت بڑی سخت ہے اور کفار کے اس ظن کو دور کرنا ہو کہ یہ اشیاء حلال ہیں۔ ان چار عدد اشیاء کے علاوہ جن محرمات کا اس آیت میں ذکر ہے وہ سات ہیں:

1۔ اَلۡمُنۡخَنِقَةُ:۔ وہ جانور جو گلا گھٹنے سے مر گیا ہو۔

2۔ اَلۡمَوۡقُوۡذَةُ:۔ وہ جو لکڑی یا پتھر ایسی چیز سے مارا گیا ہو حتیٰ کہ وہ مر جائے۔ عربی زبان میں کہا جاتا ہے ’’وقذته‘‘ جس کا معنی یہ ہے کہ میں نے اسے مارا۔ پس معلوم ہوا کہ لوہا یا اس کے قائم مقام کسی چیز کا ہونا ’’ذبح‘‘ کے لیے شرط ہے۔

3۔ اَلۡمُتَرَدِّيَةُ:۔ وہ جاندار جو بلند جگہ سے گر کر مر گیا۔ یا کنوئیں میں گرا اور مر گیا۔

4۔ النَّطِيۡحَةُ: وہ جسے کسی دوسرے جانور نے سینگ مارا جس سے اس کی موت واقع ہو گئی۔

5۔ اَكَلَ السَّبُعُ:۔ وہ جس میں سے کچھ کسی درندے نے کھا لیا، جس سے اس کی موت واقع ہو گئی۔ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ یہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ شکاری جانوروں میں سے چیر پھاڑ کر کھانے والے جب اپنے کیے گئے شکار میں سے کھا لیں تو وہ حلال نہیں رہتا۔

قول باری تعالیٰ اِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ (مگر جسے تم ذبح کر لو) یہ مذکورہ پانچ اقسام میں سے استثنیٰ ہے۔ معنی یہ ہوگا، کہ

مذکورہ جانور ہر حال میں حرام ہیں مگر ایک حالت میں حلال ہو جائیں گے وہ یہ کہ ان میں سے کسی ایک کو تم زندہ پالو۔ اور پھر اسے تم لوہے کے کسی آلہ سے ذبح کرو۔ اس طرح کہ ذبح کرتے وقت اس کا گلا' خوراک کی نالی اور دونوں طرف کی شہ رگیں کٹ جائیں۔ ان الفاظ کو مذکورہ پانچ اشیاء سے پہلے ذکر کی گئی حرام اشیاء سے بھی مستثنیٰ بنایا جائے، یہ درست اور جائز نہیں۔ یعنی مردار' خون' خنزیر کا گوشت' غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا۔ گیا اس کی زاہدی میں تصریح کی گئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ چار اشیاء ''حرام لذاتھا'' ہیں۔ ان کے ساتھ حلت کا تعلق کسی حال میں بھی نہیں ہو سکتا۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ ان کا ذکر قرآن کریم میں بار بار کیا گیا۔ جہاں استثناء کو ذکر نہیں کیا گیا۔ کیونکہ ان میں شرعی طور پر ذبح کرنا متصور ہی نہیں ہو سکتا۔ دیکھئے کہ مردار وہ جو ذبح کرنے کے بغیر اپنی موت آپ مر گیا، وہ ذبح کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اسی طرح خون کا معاملہ بالکل ظاہر ہے اور خنزیر جب اس کا گوشت حرام مطلق ہے تو ان اشیاء میں استثنیٰ کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور مَآ اُھِلَّ کا معنی یہ کہ جسے غیر اللہ کے نام پر ذبح کر دیا گیا اس میں دوسری دفعہ ''اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے کا'' موقع ہی نہیں رہتا۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ استثنیٰ کا تعلق صرف اس سے ہے جو اس سے متصل ہے یعنی وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ کے ساتھ اس کا تعلق ہے۔ اس قول کے پیش نظر سینگ سے مرنے والا' اونچی جگہ سے گر کر مرنے والا وغیرہ ہر حال میں ''حرام'' ہوں گے۔ ذبح کرنے سے ''حلال'' نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ مردار کا معاملہ ہے لیکن ''حق'' وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے اور اسی کی طرف صاحب ہدایہ نے بھی اشارہ کرتے ہوئے ''کتاب الصید'' میں لکھا ہے: ''یہ جو ہم نے ذکر کیا وہ اس وقت ہے جو شرعی طریقہ سے ذبح کرنا چھوڑ دیا گیا ہو۔ پس اگر اسے شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا تو اس کا کھانا امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے۔ یہی مسئلہ بلندی سے گرنے والے' سینگ لگنے سے زخمی ہونے والے اور لکڑی وغیرہ کی چوٹ سے زخمی ہونے والے کا بھی ہے۔ اور وہ جانور جس کا بھیڑیئے (شیر وغیرہ درندوں) نے پیٹ پھاڑ ڈال، جب اس میں زندگی کے آثار ہوں خواہ وہ معمولی ہوں یا زیادہ' اس کا بھی یہی حکم ہے اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ہے۔ کیونکہ یہ مطلق استثناء ہے۔ اور اس میں کوئی امتیاز نہیں رکھا گیا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب مذکورہ جانور ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس حالت میں اس کا زندہ رہنا ناممکن ہو جائے تو وہ حلال نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اب اس کی موت ''ذبح'' کرنے سے نہ ہوگی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب اس کی حالت ایسی ہو کہ اس کی زندگی مذبوح کی زندگی سے بہتر ہو تو حلال ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ اس لیے کہ اس کی اس زندگی کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ جس کی ہم تقریر کر چکے ہیں۔

6۔ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ: ۔ اس کا محرمات مذکورہ پر عطف ہے۔ اور محلاً مرفوع ہے۔ اس میں لفظ ''نصب'' یا تو نصاب کی جمع ہے یا نصب کا واحد ہے۔ اور یہ وہ پتھر ہیں جو بیت اللہ شریف کے اردگرد گڑے ہوئے تھے۔ عرب ان پر جانوروں کو ذبح کرتے تھے اور ان کی تعظیم بجا لاتے تھے۔ اور ایسا کرنے کو ''قربت'' جانتے تھے۔ لہٰذا مسلمانوں پر اس قسم کے جانوروں کا کھانا حرام کر دیا جو مذکورہ طریقہ سے ذبح کیے جائیں اور اس سے انہیں روک دیا گیا۔ کیونکہ یہ اہل جاہلیت کی ''بدعت'' تھی۔ مدارک اور کشاف میں اسی طرح مذکور ہے

قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ اس سے مراد ''بت'' ہیں۔ اور لفظ ''علیٰ'' لام کے معنی ہے یا اپنے اصل پر بھی ہو سکتا ہے لیکن اس وقت لفظ ''مسمّی'' کو مقدر ماننا پڑے گا۔ دونوں تراکیب کے پیش نظر معنی یہ ہوگا: تم پر وہ جانور حرام کر دیئے گئے جو بتوں کے لیے ذبح کیے گئے ہوں یا مسمّی کو بتوں پر ذبح کیا گیا ہو۔ اور اسی طرح حسینی میں بھی مذکور ہے لیکن مخفی نہ رہے کہ ترکیبی معنی بعینہٖ مَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ کا بھی ہے جس سے تکرار لازم آئے گا۔

7۔ اَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ: یہ جملہ بھی محل کے اعتبار سے مرفوع ہے اور محرمات کے تحت داخل ہے۔ اس میں حرف ''سین'' اگر سوال کے لیے ہے تو پھر یہ مستقبل کے لیے ہوگا۔ ورنہ حال کا معنی دے گا۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں مذکور ہے۔ ''ازلام'' زلم کی جمع ہے جیسا کہ ''جمل'' ہے اور ''زلم'' بروزن ''صرد'' ہے جیسا کہ بیضاوی نے کہا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عرب لوگ جب ان میں سے کوئی شخص سفر یا لڑائی یا تجارت یا نکاح وغیرہ کا ارادہ کرتا تو تین پیالے لیے جاتے۔ جن میں ایک پر ''امرنی ربی'' لکھا ہوتا۔ یعنی میرے رب نے مجھے حکم دیدیا ہے۔ دوسرے پر ''نھانی ربی'' یعنی میرے رب نے مجھے منع کر دیا اور تیسرے پر ''غفل'' یعنی ابھی کوئی دوٹوک فیصلہ نہیں، لکھا ہوتا۔ ان تین پیالوں میں قرعہ ڈالا جاتا۔ اگر پہلی تحریر والا پیالہ نکلتا تو جس کام کا ارادہ ہوتا اس کے لیے نکل پڑتا اور اگر دوسری تحریر والا نکلتا تو رک جاتا اور تیسری تحریر والا نکلتا تو دوبارہ قرعہ اندازی کی جاتی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس سے منع فرما دیا۔ اور فرمایا تم پر یہ بات حرام کر دی گئی کہ تم پیالیوں کے ذریعے اپنی قسمت کا حال معلوم کرو۔ اور ان سے مقدر کی معرفت چاہو۔ لیکن اس میں اور اس سے قبل جن جانوروں کے گوشت کھانے کی حرمت آئی دونوں میں کوئی مناسبت دکھائی نہیں دیتی۔ صرف ''حرام ہونے'' کے اعتبار سے دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ شاید اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ کا اسلوب تبدیل فرما دیا ہو۔ وہ یوں کہ اس میں فعل کو لایا گیا، اور اس پر حرف ''ان'' لایا گیا۔ جو مصدریت کے لیے ہے۔ بہر حال وہی اپنے اسرار و رموز کو جانتا ہے یہ جو ہم نے بیان کیا یہ اس کی مشہور تفسیر کے اعتبار سے ہے۔ اور اگر یوں کہا جائے کہ ''استقسام بالازلام'' کا معنی یہ ہے کہ پیالیوں کے ذریعہ قربان کیے جانے والے جانوروں میں قرعہ اندازی کی جائے پھر جو نکلے اسے مقرر معلوم بت یا کسی گڑھے ہوئے پتھر پر ذبح کیا جائے، جیسا کہ یہ تفسیر بھی کی گئی ہے تو پھر اس کے اور مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ کے درمیان مناسبت بن جائے گی۔

ذٰلِكُمْ فِسْقٌ سے یا تو مخصوص اشارہ اس کی طرف ہے جو اس سے متصل ہے یا اس کا مشار الیہ تمام محرمات ہیں۔ خواہ ان کا تعلق کھانے سے ہو یا نہ ہو۔ رہی یہ بات کہ ''استقسام بالازلام'' فسق کیونکر ہے (جب صرف اسی کو مشار الیہ قرار دیا جائے) اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنا دراصل غیب کے علم میں دخل اندازی کرنا ہے۔ اور یہ گمراہی ہے اور اللہ تعالیٰ پر افتراء و بہتان ہے۔ اگر ''بربی'' (جو پیالہ پر لکھا ہوتا تھا) سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہو اور اگر اس سے مراد ''بت'' ہو تو شرک ہوگا یا ''المیسر المحرم'' ہو تب بھی شرک ہوگا۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ کاہن اور منجم لوگ بھی اسی زمرہ میں شامل ہیں۔ صاحب مدارک نے کہا کہ زجاج کہتے ہیں کہ اگر کوئی منجم (نجومی) کسی کو یوں کہتا ہے کہ فلاں ستارہ کی وجہ سے تمہیں سفر پر نہیں جانا چاہیے اور فلاں ستارہ نکلنے پر جانا چاہیے۔ اس میں اور ''استقسام بالازلام'' میں کوئی فرق نہیں۔ (دونوں حرام ہیں) لیکن ''شرح التاویلات'' [illegible] منجم نہیں کہتا کہ فلاں ستارہ فلاں حکم دے رہا ہے اور فلاں ستارہ

فلاں سے منع کر رہا ہے۔ جیسا کہ یہ لوگ (استقسام بالا زلام والے) کرتے تھے۔ بلکہ منجم ستاروں کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے لیے اسباب وعلامات بناتے ہیں اور یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ستاروں میں ایسے اسباب وعلامات رکھے ہیں جن کے ذریعے احکام کا استخراج ہو سکتا ہو اور اشیاء کا استخراج ہو سکتا ہو ایسا کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ ملامت اس میں ہے کہ منجم ستاروں کو اللہ تعالیٰ پر حکم لگانے درجہ دے۔ اور اللہ تعالیٰ کو اس پر گواہ بنائے۔ ھذا کلامہ۔ یہ جملہ معترضہ ہے۔ جس طرح کہ قول باری تعالیٰ اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِیْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ ؕ اَلْیَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِیْ وَ رَضِیْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا ؕ فَمَنِ اضْطُرَّ بھی معترضہ ہے۔

اس جملہ معترضہ کا معنی یہ ہے کہ آج یعنی اس موجودہ وقت میں یا حجۃ الوداع میں بروز جمعہ بعد از عصر کافر تمہارے دین کے ابطال سے اور تمہارے پہلے والے دین پر واپس آ جانے سے ناامید ہو گئے جیسا کہ وہ ان خبائث وغیرہ کی تحلیل سے ناامید ہو گئے۔ اب وہ تم پر غالب نہیں آ سکتے۔

اَلْیَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ آج تمہارے لیے تمہارے دین کو میں نے اپنی مدد سے تمام ادیان باطلہ پر اظہار وغلبہ سے مکمل کر دیا۔ یا عقائد کے قواعد کو بالتصریح ذکر کر کے اور اصول شرع وقوانین قیاس پر موقوف ہونے کے اعتبار سے مکمل کر دیا۔ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِیْ اور میں نے ہدایت وتوفیق کے ساتھ تم پر اپنی نعمت پوری کر دی یا دین کے مکمل کر دینے کی صورت میں یا فتح مکہ اور جاہلیت کی بنیاد کو منہدم کر دینے سے میں نے اپنی نعمت تم پر پوری کر دی۔

ان جملہ جات کو درمیان کلام میں معترضہ اس لیے لایا گیا تا کہ یہ اس بات پر دلیل ہو جائیں کہ مذکورہ محرمات کا تناول ''فسق'' ہے اور ان خبائث کا حرام قرار دینا ان باتوں میں سے ایک ہے جس سے کفار ناامید ہو گئے ہیں۔ اور یہ باتیں دین کامل میں سے ہیں۔ نعمت تامہ اور ایسے اسلام کی باتیں ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہوتی ہے۔ اسلام کے علاوہ دوسری ملتوں کی یہ اشیاء نہیں۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا کہ ''اکمال'' اسے کہتے ہیں جس میں اور زیادہ خوبی نہ کی جا سکتی ہو۔ اور وہ ایسی اعلیٰ خوبی پر برقرار رہے۔ اور ''اتمام'' میں بعض دفعہ زیادہ کیے جانے کی گنجائش ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ''اکمال'' کے ساتھ ''دین'' کا ذکر کیا گیا اور ''اتمام'' کے ساتھ ''نعمت'' کا ذکر ہوا۔ اور یہ کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ اور یہ کہ آیت کریمہ حجۃ الوداع میں اس وقت نازل ہوئی جب لوگوں نے ''عرفات'' میں وقوف کیا ہوا تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ سے دعائیں کر رہے تھے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ''عضباء'' پر سوار تھے۔ جو وحی کے اترنے کی وجہ سے اس کے بوجھ سے کمزور اور تھکی ہوئی دکھائی دے رہی تھی۔ اور یہ سب سے آخری حکم ہے جو نازل ہوا اس کے بعد صرف یَسْتَفْتُوْنَكَ نازل ہوا اور حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے اترنے کے بعد اکیاسی دن تشریف فرما رہے اور پیر کے دن انتقال فرمایا اور جمعرات کو دفن کیے گئے۔ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ رو دیے۔ آپ سے پوچھا گیا: کیوں رو رہے ہو؟ فرمایا: ہم اپنے دین میں مزید احکام کے متمنی تھے، اب جبکہ وہ مکمل ہو گیا تو کوئی بھی چیز جب مکمل ہو جاتی ہے تو اس میں کچھ نقص آنا شروع ہو جاتا ہے۔ اس پر آپ کو کہا گیا کہ ان آپ [illegible] پس یہ آیت کریمہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے

دنیا سے تشریف لے جانے کا پیغام دے رہی ہے۔ آپ نے اس کے اترنے کے بعد واقعی مختصر قیام فرما کر انتقال فرمایا۔

ایک یہودی نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو کہا: تم یقیناً ایک عظیم الشان آیت کی قراءت کرتے ہو۔ اگر وہ آیت ہم پر اترتی اور ہم اس دن کو جانتے ہوتے تو ہم اس دن کو 'عید' بنا لیتے۔ پوچھا: وہ کون سی آیت ہے؟ کہا: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ پھر پوچھا: کس مکان اور جگہ میں یہ اتری اور وہ دن کیا تھا؟ کہا نویں ذی الحجہ یوم عرفہ کو جمعۃ المبارک کے دن اتری۔ ہم اس وقت رسول کریم ﷺ کے ساتھ عرفات کے میدان میں ''وقوف'' کی حالت میں تھے اور اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ دونوں ہمارے لیے 'عید ہیں' اور مسلمانوں کے لیے یہ تا ابد 'عید' رہیں گی۔ هذا مافيه۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ مذکورہ جملہ جات ''معترضہ'' ہیں تو پھر قول باری تعالیٰ فَمَنِ اضْطُرَّ فِىْ مَخْمَصَةٍ کا اتصال و تعلق محرمات مذکورہ کے ساتھ ہوگا۔ یعنی مذکورہ محرمات تم پر اس وقت اور اس حالت میں حرام کی گئی ہیں جب تم حالت اختیار میں ہو، حالت اضطرار میں نہیں۔ لہٰذا جو شخص تم میں سے حالت اضطرار میں ان اشیاء میں سے کسی کے کھانے میں مجبور ہو جائے اور وہ گناہ کی طرف مائل نہ ہو بایں طور کہ ان محرمات کو لذت حاصل کرنے کے ارادہ سے نہ کھائے یا جس قدر کھانے کی رخصت ہے اس سے زیادہ نہ کھائے۔ یعنی اتنا کھانا کہ اس سے زندہ رہ سکے تو پھر اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ اس قدر کھانے کا اس سے حساب نہ لے گا بلکہ اگر ایسی حالت میں نہیں کھائے گا اور مر جائے گا تو اسے عذاب دیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم احناف کا اس بارے میں مذہب ہے جس کا ذکر گزر چکا ہے۔

اگر تم دریافت کرو کہ اس آیت میں مَخْمَصَةٍ کو ذکر کیا گیا اور سورۃ البقرہ میں یہ قید نہیں ذکر کی گئی اس کی وجہ ہو سکتی ہے؟ میں عرض کروں گا کہ سورۃ البقرہ نزول کے اعتبار سے اس آیت سے قبل کی سورت ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا کہ محرمات کا حالت اضطرار میں تناول کرنا جائز ہے۔ اور یہ سورۃ قرآن کریم کی نزول کے اعتبار سے آخری سورت ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے احکام کو تشریح کے ساتھ ذکر فرمایا۔ اور اس میں لفظ مَخْمَصَةٍ ارشاد فرمایا جس کا معنی ''قحط عام'' ہے۔ اس لیے کہ غیر قحط میں غالب حالت یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص اپنی اضطراری حالت کے وقت دوسرے سے کھانے پینے کی اشیاء مانگ سکتا ہے۔ اگرچہ اپنے پاس خورک بالکل نہ ہو۔ آیت کریمہ میں اس لفظ کے لانے کا مقصد یہ نہیں کہ محرمات کا تناول اس کے ساتھ مقید ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب کسی شخص پر حالت اضطرار آتی ہے اور وہ قحط عام کے زمانہ میں نہیں ہوتا اس کے لیے بھی مردار وغیرہ کا کھانا واجب ہو جاتا ہے۔ اسی لیے حضرات مفسرین کرام نے مَخْمَصَةٍ کی تفسیر ''بھوک'' سے کی ہے۔ (قحط سے نہیں، مطلب یہ کہ اضطراری حالت خواہ قحط عام کے دوران ہو یا آسودہ حالی میں آئے، دونوں صورتوں میں جان بچانے کے لیے مذکورہ محرمات کو کھانا واجب ہے) اس کے متعلق باقی گفتگو ہم سورۃ البقرہ میں کر چکے ہیں۔ یہاں اب ہم محرمات کا بیان ختم کرتے ہیں اور اگلے مسئلہ کی طرف چلتے ہیں۔

مسئلہ 92: شکار کرنے کا بیان

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ ؕ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ۙ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ

مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۝

''آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لیے کیا کیا چیز حلال کی گئی ہے' فرما دیجئے' تمہارے لیے تمام پاکیزہ چیزیں حلال کردی گئی ہیں اور وہ جو تم سدھائے ہوئے پھاڑ کر کھانے والے جانوروں کے ساتھ شکار کرتے ہو۔ تم انہیں اس علم سے سدھارتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں سکھایا۔ پس اسے کھاؤ جو انہوں نے تمہارے لیے روک رکھا اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔ اللہ تعالیٰ بے شک جلد حساب لینے والا ہے''۔

قول باری تعالیٰ يَسْئَلُونَكَ میں ''قول'' کا معنی ہے۔ اسی لیے اس کے بعد جملہ واقع ہوا ہے اور مَاذَآ مبتداء ہے اور أُحِلَّ لَهُمْ اس کی خبر ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ أُحِلَّ لَهُمْ کی جگہ ''احل لنا'' نہیں فرمایا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گفتگو بطور حکایت کی جاری ہے۔ کیونکہ لفظ يَسْئَلُونَكَ غائب کے صیغہ کے ساتھ ہے۔ دونوں وجہیں ایسے مقامات میں بکثرت استعمال ہوتی ہیں۔ اور مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ سے جن چیزوں کے بارے میں سوال کیا جارہا ہے وہ ''اشیائے خوردنی'' ہیں گویا جب ان لوگوں کو ایسی اشیاء بتادی گئیں جو ان کے لیے حرام کردی گئیں تو اب انہوں نے یہ دریافت کیا کہ ہمارے لیے کون سی اشیاء کا کھانا حلال ہے۔ ھکذا قالوا۔

آیت کریمہ کے شان نزول میں بیان کیا گیا کہ جب مردار کی حرمت نازل ہوئی تو جناب عدی بن حاتم اور زید بن جبل رضی اللہ عنہما نے عرض کیا: یارسول اللہ! ﷺ ہم لوگ ایسے مقامات میں رہائش پذیر ہیں۔ جہاں گوشت صرف وہی ملتا ہے جو ہم کتوں اور پرندوں کے ذریعہ شکار کرتے ہیں اور بعض دفعہ ہم اسی شکار کو جلدی سے نہیں پکڑ پاتے۔ ہمارے پہنچتے پہنچتے کتے اس کو ضائع کردیتے ہیں۔ اور بعض دفعہ ہمیں سالم زندہ مل جاتا ہے۔ ہم اسے ذبح کرلیتے ہیں اور مہمانوں کی اس گوشت سے مہمان نوازی کرتے ہیں اور ان کی آؤ بھگت کرتے ہیں۔ اس معاملہ میں ہم کیا کریں؟ ان کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ تفسیر حسینی میں یونہی مذکور ہے۔ لیکن یہ (شان نزول) اللہ تعالیٰ کے قول يَسْئَلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ سے موافقت نہیں رکھتا۔ کیونکہ سوال کرنے والوں کے مذکورہ الفاظ سے سوال کرنے میں شکار کا بالخصوص کوئی ذکر نہیں۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت جناب عدی رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے اور دوسری روایت جناب ابورافع رضی اللہ عنہ سے بھی ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ایک مرتبہ حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور سرور کائنات ﷺ سے اندر آنے کی اجازت طلب کی۔ آپ نے اجازت دے دی۔ لیکن اس کے باوجود وہ اندر نہ آئے، اور کہنے لگے: ہم فرشتوں کی جماعت ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتی جس میں کتا یا صورت موجود ہو۔ اس پر حضور ﷺ کے حکم سے مدینہ منورہ کے تمام کتے مار ڈالے گئے۔ جس پر مدینہ منورہ کے باشندوں نے عرض کیا: حضور! ﷺ جن شکاری جانوروں کو ہم قتل کرتے ہیں ان میں ہمارے لیے کون کون سے حلال ہیں؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی پھر آپ نے ہلکائے کتے کو مار ڈالنے کا حکم دیا۔ شیر (چیتے' بھیڑیئے وغیرہ درندوں) کو مارنے کا حکم دیا اور ایسے کتے کو رکھنے کی اجازت دی جس سے کھیتی باڑی کی حفاظت

کی جا سکتی ہو یا اس سے شکار کیا جاتا ہو یا مواشی کی حفاظت کی جا سکتی ہو۔ **ھذا مافیہ۔**

قول باری تعالیٰ **اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ** سے مراد ایسی اشیاء ہیں جو ''خبیث'' نہ ہوں، یعنی شرعی طریقہ سے ذبح کیے گئے جانور اور جنہیں طبیعت سلیمہ اچھا سمجھتی ہو اور ان سے اسے نفرت نہ ہوتی ہو، یا ہر وہ چیز جس کی کتاب و سنت یا اجماع و قیاس کسی طریقہ سے حرمت ثابت نہ ہوتی ہو۔

وَ مَا عَلَّمْتُمْ میں اللہ تعالیٰ نے شکار کرنے کے احکام بیان فرمائے۔ اس میں کلمہ ''ما'' کو اگر موصولہ مانا جائے تو ''مضاف'' کو محذوف ماننا پڑے گا۔ یعنی تمہارے سدھائے گئے جانداروں کا کیا ہوا شکار۔ اور اگر ''ما'' کو شرطیہ بنائیں تو پھر یہ مبتدا ہوگا جو شرط کے مفہوم کو اپنے اندر لیے ہوئے ہوگا۔ اس کی خبر پر حرف ''فاء'' داخل ہوگا۔ قول باری تعالیٰ **فَكُلُوْا** ہے۔ بہر حال ترکیب جو بھی کی جائے۔ بیان کیا گیا ہے کہ سدھائے ہوئے جوارح کا شکار حلال ہے۔ اور **عَلَّمْتُمْ** میں خطاب مسلمانوں سے ہے۔ لہٰذا کسی مجوسی اور بت پرست کے سدھائے ہوئے جوارح کو شکار پر چھوڑنے سے اس کا پکڑا ہوا شکار حلال نہ ہوگا۔

''جوارح'' سے مراد شکار کرنے والے جاندار ہیں۔ خواہ وہ از قسم درندہ ہوں، جیسا کہ کتا اور چیتا، بھیڑیا وغیرہ۔ خواہ پرندوں میں سے ہوں، جیسا کہ عقاب، شاہین، باز وغیرہ۔ یعنی جن کے پنجے اور کچلیاں ہوں۔ یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہ روایت ملتی ہے۔ جسے بیضاوی اور کشاف نے ذکر کیا ہے۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ ''جوارح'' جراحت سے مشتق ہے لہٰذا حلال قرار دیے جانے کے لیے شکار کا ''زخمی ہونا'' شرط ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے، جس کی صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ''جوارح سے بطور تاویل شکار کر کے کھانے والے جاندار مراد ہیں۔'' پھر دوسری جگہ ذکر کیا کہ اللہ تعالیٰ کے قول **وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ** میں اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ ایسے جانداروں کے شکار کیے گئے جانور کے حلال ہونے کے لیے ''زخمی ہونا'' شرط ہے۔ اس لیے کہ ''جوارح'' ایک تاویل میں جراحت سے مشتق ہے۔ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ''زخمی ہونے'' کی شرط تاویل اول کی طرف رجوع کرتے ہوئے نہیں لگائی۔

قول باری تعالیٰ **مُكَلِّبِيْنَ** کا معنی سدھائے گئے ہیں لیکن اس عام مفہوم کے لیے اس مخصوص لفظ کا (جو صرف سدھائے گئے کتوں کے لیے استعمال ہوتا ہے) استعمال بایں وجہ کیا گیا کہ کتوں میں سدھائے جانے کا عمل زیادہ ہوتا ہے۔ یا یہ تاویل بھی ہو سکتی ہے کہ ہر درندہ کو ''کلب'' کہا جاتا ہے جس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول **"اللھم سلط علیہ کلبا من کلابک"** ہے۔ (آپ ﷺ نے یہ قول عتبہ بن ابی لہب کے بارے میں فرمایا تھا۔ جب وہ شام کے سفر پر روانہ ہونے لگا تو اسے شیر نے آ دبوچا اور چیر پھاڑ کر مار ڈالا) **مُكَلِّبِيْنَ، عَلَّمْتُمْ** سے حال واقع ہو رہا ہے، جیسا کہ قول باری تعالیٰ **تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ** دوسرا حال ہے۔ ان دونوں حالات میں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پہلے حال کو ہی پھر سے ذکر کر دیا گیا ہے۔ لیکن ایسا کرنے میں فائدہ ہے۔ وہ یہ کہ سدھانے میں تاکید اور مبالغہ بیان ہو جائے۔ (یعنی شکاری جانداروں خوب کو اچھی طرح اور نہایت [illegible] سدھایا [illegible] لیے نہ پکڑا کریں) صاحب کشاف اور مدارک نے ذکر

کیا ہے کہ مُكَلِّبِيْنَ کا فائدہ یہ ذکر کیا ہے کہ جس جارح (شکار کرنے والے جاندار) کو سدھایا جائے وہ سدھانے سے ایسا ہو جائے کہ اس میں صفت تکلیب آ جائے۔ یعنی مکلب وہ جوارح ہیں جو اچھی طرح سدھائے جا چکے ہوں جنہیں شکار پکڑنے کی عمدہ تعلیم دی گئی ہو۔ اور قول باری تعالیٰ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ کا فائدہ یہ ہے کہ سدھائے گئے جاندار کو شکار پر چھوڑنے والا لازماً یہ جانتا ہو کہ وہ شکار کو اپنے لیے نہیں بلکہ میرے لیے پکڑے گا تاکہ میں اسے ذبح کر کے کھا سکوں۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ شکاری غیر یقینی حالت میں سدھائے گئے جاندار سے شکار کھیلتا ہے۔ لیکن وہ شکار کو پکڑ کر خود کھانا شروع کر دیتا ہے جس پر یہ ہاتھ ملتا رہ جائے گا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں جن حیلہ جات کا علم عطا کیا اور تادیب کے جو طریقے اس نے تمہیں بتائے ان کو بروئے کار لا کر شکار کرنے والے جانور کو سدھاؤ۔ کیونکہ ان باتوں کا علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ الہام حاصل ہوتا ہے۔ یا عقل کے ذریعہ یہ طریقے اپنائے جاتے ہیں، اور عقل اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی بہت بڑی نعمت ہے۔ یا یہ معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں جو بتایا وہ یہ کہ تم انہیں شکار کے پیچھے بھاگنے کی تعلیم دو۔ یوں کہ جب تم اسے شکار پر چھوڑو تو وہ اس پر جھپٹ پڑے اور واپس بلاؤ تو وہیں سے واپس آ جائے اور شکار کو پکڑے تو اپنے مالک کے لیے پکڑے۔ وغیرہ وغیرہ۔

مختصر یہ کہ آیت کریمہ کے مذکورہ الفاظ سے معلوم ہوا کہ جب ''جوارح'' سدھائے نہ گئے ہوں۔ تو ان کا کیا ہوا شکار کھانا جائز نہیں۔ اور ''سدھانا'' کتے میں کم از کم یہ ہے کہ تین مرتبہ شکار پر چھوڑنے سے وہ شکار کو اپنے مالک کے لیے پکڑ کر لے آئے۔ خود اس میں سے کچھ نہ کھائے۔ اور باز وغیرہ میں کم از کم حد یہ ہے کہ جب تم اسے واپس بلاؤ فوراً واپس پلٹ آئے۔ اور مالک کے ڈانٹنے پر رک جائے۔ کتب تفسیر و فقہ میں یہی مذکور ہے۔

فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ کا مفہوم یہ ہے کہ ان جوارح میں سے کسی نے شکار پکڑ کر تمہارے پاس لایا اور خود اس میں سے کچھ بھی نہیں کھایا تو تم اسے کھا سکتے ہو اور اگر وہ اس میں سے کچھ خود کھا جائیں تو اس سے معلوم ہوگا کہ انہوں نے شکار کو صرف تمہاری خاطر نہیں پکڑا۔ اس کی دلیل میں حضور سرور کائنات ﷺ کا حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کو فرمایا گیا ارشاد موجود ہے۔ آپ نے فرمایا: "فان اکل منه فلا تاکل انما امسک علی نفسه" ''اگر ''جارح'' شکار میں سے کچھ خود کھا لیتا ہے تو تم اسے نہ کھانا، کیونکہ اس نے شکار کو اپنی خاطر قابو کیا ہے۔ یہ اکثر فقہائے کرام کا مذہب ہے۔ حتیٰ کہ ان حضرات نے ایسے شکار میں سے کچھ بھی کھانے کو جائز نہیں قرار دیا۔ خواہ ایسا قابو کرنا کتے کے ذریعہ ہو یا باز وغیرہ کے ذریعے۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک یہ بات مطلق شرط نہیں ہے۔ لہٰذا وہ ایسے شکار کو کھانے کی اجازت دیتے ہیں جس میں سے کچھ ''جوارح'' نے کھا لیا ہو۔ علامہ بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے، اس بات کو سامنے رکھیں تو مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ کا معنی شاید یہ کیا گیا ہو۔ کہ ''جوارح'' پکڑے گئے شکار کو تمہارے پاس لے آئیں خواہ سالم لائیں یا اس میں سے کچھ کھا لیا ہو۔ دونوں صورتوں میں تم کھا سکتے ہو۔ (امساک کا معنی شکاری کے پاس شکار کو لے آنا ہوگا خواہ کامل ہو یا ناقص) اور ہم احناف کے نزدیک کتے کے ذریعہ شکار کرنے میں [illegible] والے شکاری جانوروں کے لیے یہ شرط

نہیں۔ کیونکہ ان جانوروں کی اس حد تک تعلیم (کہ وہ شکار میں سے کچھ بھی نہ کھائیں) متعذر ہے۔ کیونکہ ایسی تعلیم و تادیب مارنے کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اور باز وغیرہ کا بدن زدوکوب کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ لیکن کتا وغیرہ درندے اس کے متحمل ہوسکتے ہیں۔ اس کی ہدایہ اور مدارک میں صراحت آئی ہے۔

وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ میں ضمیر مجرور کا مرجع مَا عَلَّمْتُمْ ہے یعنی جب تم شکار کرنے والے سدھائے گئے جاندار کو شکار پر چھوڑنے لگو تو اللہ تعالیٰ کا اس پر نام لیکر چھوڑ دیا اس کا مرجع مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ہوگا یعنی اگر تم شکار کیے گئے جانور کو زندہ پاؤ تو ذبح کرتے وقت اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لو۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں میں سے صرف پہلا مرجع پسند کیا ہے۔ اور کہا کہ لفظ "من" جو مِمَّآ اَمْسَكْنَ میں ہے' زائدہ ہے۔ جو تاکید کے لیے ہے یا بعضیت کا معنی دیتا ہے۔ یعنی شکاری جاندار نے شکار کا جو بعض حصہ تمہارے لیے روک لیا ہے، مکمل شکار نہیں۔ بعض حصہ اس طرح کہ شکار کو زخمی کر کے مار ڈالا ہو۔ ایسا نہیں کہ وہ دبوچنے اور ڈر کے مارے زخمی کیے بغیر مر گیا ہو۔ **هذا مافيه۔**

اس بارے میں اختلاف کیا گیا ہے کہ شکار اگر زندہ شکاری کے ہاتھ تک پہنچ جاتا ہے اور ذبح کرنے سے قبل ہی مر جاتا ہے کہ تو اسکا کیا حکم ہے؟ ہم احناف کے نزدیک مختار یہ ہے کہ اگر اس میں اتنی زندگی تھی جو ذبح کیے گئے جانور سے زیادہ ہو اور اس حالت میں شکار شکاری کے ہاتھ میں آجائے اور اس نے اسے ذبح نہ کیا (حتیٰ کہ مر گیا) تو ظاہر الروایت کے مطابق اسے نہیں کھایا جائے گا۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ' ابویوسف سے ایک روایت ہے کہ وہ حلال ہے اور یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول بھی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر ذبح کرنے کے لیے کوئی آلہ دستیاب نہ ہوسکا (اور ذبح کیے بغیر مر گیا) اسے کھایا جائے گا اور اگر وقت کی تنگی کی وجہ سے (آلہ دستیاب ہوتے ہوئے) ذبح نہ ہوسکا تو ہمارے نزدیک اسے نہیں کھایا جائے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ (وہ اس کے کھائے جانے کے قائل ہیں۔) یہ اختلاف اس وقت ہوگا جب اس میں ذبح کیے گئے جانور سے کچھ زیادہ زندگی ہو۔ اور اگر اس میں ذبح کیے گئے جانور جیسی زندگی ہے (اور ذبح کیے بغیر مر گیا) تو وہ بالاتفاق حلال ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک حلال نہ ہوگا۔ ہاں صاحبین اسے حلال کہتے ہیں۔ یہ تمام بحث ہدایہ میں مذکور ہے۔

آیت کریمہ سے جو مسئلہ سامنے آتا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کتے یا باز وغیرہ کو شکار پر چھوڑتا ہے تو اس کا پکڑا ہوا شکار چند شرائط کے ساتھ حلال ہوگا:

1۔ کتا یا باز وغیرہ کسی مسلمان کا ہو' یا مسلمان کے حکم میں ہونے والے شخص کا ہو اور وہ (کتا یا باز وغیرہ) مذکورہ طریقہ سے سدھایا گیا ہو۔

2۔ شکار کو اس نے لازمی طور پر زخمی کیا ہو۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

3۔ شکار پر چھوڑتے وقت اللہ کا نام لیکر چھوڑا گیا ہو۔

4۔ اگر اسے زندہ پکڑ لائے تو اسے ذبح کیا جائے اور اگر ایسا نہ ہو تو بغیر ذبح حلال ہے۔

ان شرائط میں سے اگر کوئی ایک شرط بھی مفقود ہوئی' مثلاً وہ سدھایا ہوا نہیں یا سدھایا ہوا تو ہے لیکن اس نے شکار کو زخمی نہیں کیا

یا چھوڑتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا یا زندہ پالیا لیکن اسے ذبح نہ کیا یا اس کے سدھائے ہوئے کتے کے ساتھ ایک اور کتا شکار پکڑنے میں شریک ہوا، جو سدھایا ہوا نہ تھا۔ یا ایسا سدھایا ہوا کتا شریک ہو گیا جسے چھوڑتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا یا مجوسی کا کتا شریک تھا' ان سب صورتوں میں وہ یقیناً حرام ہے۔

یہ احکام کسی پھاڑ کر کھانے والے شکاری جانور کے ہیں اور یہی حال تیر مار کر شکار کرنے کا بھی ہے۔ یعنی اگر کسی نے شکار پر تیر مارا اور مارتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیا اور شکار زخمی ہو گیا۔ ایسا شکار کھایا جائے گا۔ اگر ایسا شکار زندہ نہ مل سکا تو اتنا ہی کافی ہے اور اگر زندہ مل گیا تو اسے اللہ تعالیٰ کا نام لیکر ذبح کیا جائے گا پھر حلال ہوگا۔ اور اگر تیر چھوڑتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا یا تیر نے اسے زخمی نہ کیا یا شکار کو زندہ پالیا لیکن ذبح نہ کیا اور وہ مر گیا تو ان صورتوں میں قطعاً حرام ہو جائے گا۔

مسئلہ 93: ذبح کرنے والے کا بیان اور ایمان دار عورت اور کسی آسمانی کتاب کو ماننے والی (کتابیہ) کے ساتھ نکاح کا بیان

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ؕ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۫ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَاۤ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَ لَا مُتَّخِذِيْۤ اَخْدَانٍ ؕ وَ مَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ۫ وَ هُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ۠ ۝

"آج کے دن تمہارے لیے طیبات حلال کر دی گئیں اور جن کو کتاب دی گئی ان کا طعام بھی تمہارے لیے حلال کر دیا گیا اور تمہارا طعام ان کے لیے حلال کر دیا گیا اور پاکدامن مومن عورتیں اور وہ پاکدامن عورتیں جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی (وہ بھی حلال کر دی گئیں) جب تم انہیں ان کا حق مہر ادا کر دو، اس حال میں کہ تم پاکدامنی اختیار کرنے والے ہو نہ بدکاری کرنے والے ہو، اور نہ ہی چوری چھپے دوست بنانے والے ہو۔ اور جو ایمان لانے کے بعد کفر کرتا ہے تو اس کے بالتحقیق تمام عمل باطل ہو گئے اور وہ آخرت میں نقصانات پانے والوں میں سے ہے"۔

یہ آیت کریمہ ذبح کرنے والے کے بیان اور کتابی عورت سے نکاح کے جواز وغیرہ کے متعلق ہے۔ اور یہ آیت ایک احسان کے انداز میں ذکر کی جارہی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ کو مکرر بیان فرمایا۔ پہلے مسئلہ کا بیان یعنی ذابح کی حالت آیت کریمہ کے اس حصہ میں بیان کی گئی ہے۔ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ اس میں "طعام" سے مراد ذبح کیے گئے جانور ہیں جس پر اس کے بعد کا ذکر دلالت کرتا ہے اور یہ ہم احناف کے نزدیک ہے اور تفسیر زاہدی اور مدارک میں یہی مذکور ہے۔ اور فقہ میں اس کے ساتھ تمسک کیا گیا ہے جس پر صاحب ہدایہ کا کلام دلالت کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "کتابی اور مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے جس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ قول اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ اور اللہ تعالیٰ کا قول وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ پس اس آیت سے معلوم

ہوا کہ ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہونا چاہیے اور ان دو کے علاوہ کوئی بت پرست' مجوسی یا مرتد وغیرہ کا ذبیحہ درست وحلال نہیں۔ اور یہ شرط نہیں رکھی گئی کہ ذبح کرنے والا لازماً "مرد" ہی ہو بلکہ ہر مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے۔ خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ اور اسی طرح مجنوں اور بچے کا ذبیحہ بھی حلال ہوگا جب یہ دونوں "بسم اللہ اکبر" کہہ سکتے ہوں اور کچھ سمجھ بوجھ رکھتے ہوں اور اگر انہیں "بسم اللہ اکبر" کے الفاظ یاد نہیں اور نہ ہی کچھ سمجھ بوجھ ہو تو ان کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

بیضاوی میں ہے کہ آیت کریمہ ہر قسم کے کھانوں کو شامل ہے۔ خواہ وہ ذبیحہ ہو یا کوئی اور خوردنی چیز۔ اور اُوْتُوا الْکِتٰبَ کے الفاظ بھی عام کتابیوں کے لیے ہیں جن میں یہود اور نصاریٰ سب داخل ہیں۔ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ان میں سے بنو تغلب کے نصاریٰ کو مستثنیٰ کیا اور فرمایا یہ لوگ "نصرانیت" پر نہیں ہیں اور نصرانیت میں سے صرف "شراب نوشی" پر عمل کرتے ہیں۔ هذا لفظه۔

بنو تغلب کے نصاریٰ کے مستثنیٰ ہونے کے متعلق کہ ان کا ذبیحہ حرام ہے' امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی کتب میں کوئی ذکر نہیں ملتا۔ اگرچہ "جزیہ" کی وصولی کے معاملہ میں ان کا تذکرہ ملتا ہے کہ ان سے ہماری زکوٰۃ کے حساب سے دگنا جزیہ لیا جائے گا بلکہ ہدایہ میں اس کی تصریح ہے کہ مطلقاً "کتابی" ذکر کرنا ہر قسم کے کتابی کو شامل ہے خواہ وہ کتابی ذمی ہو یا حربی یا تغلبی ہو۔ اس لیے کہ شرط "قیام الملت" ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے اور صاحب کشاف نے بھی تصریح کی ہے کہ ہمارے نزدیک کتابی کا لفظ "تغلبی" کو بھی شامل ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اور یہ تصریح کی بھی ہے کہ "صابئین" کا معاملہ اور حکم امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک "اہل کتاب" کا سا ہے۔ اور صابئین کہتے ہیں کہ صابئین کی دو اقسام ہیں: ایک وہ جو زبور پڑھتی ہے اور فرشتوں کی عبادت کرتی ہے اور دوسری قسم وہ جو کوئی کتاب نہیں پڑھتی اور ستاروں کو پوجتی ہے اور دوسری قسم "اہل کتاب" میں سے نہیں۔ رہے مجوسی تو یہ اگرچہ جزیہ کے مقرر کیے جانے کے معاملہ میں "کتابی" کے حکم میں ہیں۔ لیکن ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے شادی کے معاملہ میں "اہل کتاب" کے ساتھ ان کو نہیں ملایا جاتا۔ جس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: **سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نساء هم ولا اكلي ذبائحهم۔** ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرو لیکن ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور نہ ہی ان کا ذبیحہ کھاؤ۔ حضرت ابن المسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا جب مسلمان بیمار ہو اور وہ کسی مجوسی کو حکم دے کہ **بسم اللہ اکبر** پڑھو اور ذبح کرو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اگر اسے حالت صحت میں حکم دیتا ہے پھر بھی کوئی حرج نہیں لیکن اس میں "اساءت" کا مرتکب ہوا۔ **هذا مافيه۔**

قول باری تعالیٰ وَ طَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّهُمْ میں یہود و نصاریٰ (اہل کتاب) پر احسان کا بیان نہیں کیا جا رہا بلکہ یہ بھی مسلمانوں پر احسان کیا جا رہا ہے یعنی اگر تم انہیں کھانا کھلاؤ تو تم پر کوئی گناہ نہیں۔ اس لیے کہ اگر ان پر مومنوں کی اشیائے خوردنی حرام ہوتیں تو اس کی گنجائش نہ ہوتی کہ یہ کہا جاتا تم ان کو کھلاؤ۔ **هكذا قالوا۔**

کتابیہ عورت سے نکاح کے جائز ہونے کو اللہ تعالیٰ نے وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ میں بیان فرمایا ہے۔ یعنی اے مسلمانو! تمہارے لیے تم سے پہلے اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی آزاد اور پاکدامن عورتوں سے نکاح حلال کر دیا گیا ہے۔ بیضاوی نے اس قول باری تعالیٰ کے تحت لکھا ہے: "اگرچہ اہل کتاب

کی عورتیں ان سے ہوں جو اہل حرب ہوں تب بھی ان سے تمہارا نکاح کرنا جائز ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: حربی عورتوں سے شادی کرنا حلال نہیں۔ ھذا لفظہ۔ یہ پابندی اور قید یعنی حربی ہونے یا نہ ہونے کی کتب احناف میں مذکور نہیں اور صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ کتابیات سے نکاح جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ یعنی کتابیہ پاکدامن عورتوں سے نکاح حلال ہے۔ اور کتابیہ آزاد ہو یا لونڈی، اس میں کوئی فرق نہیں۔ جیسا کہ ہم اس کے بعد انشاء اللہ بیان کریں گے۔ ھذا لفظہ۔ صاحب ہدایہ نے ''محصنات'' کی تفسیر'' پاکدامن عورتوں'' سے کی، آزاد عورتوں سے نہ کی۔ اپنے مذہب کی رعایت مدنظر رکھ کر ایسے کیا۔ کیونکہ ہم احناف کے نزدیک کتابیہ لونڈی سے نکاح جائز ہے۔ لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ اس آیت کو اپنے مذہب کی رعایت کرتے ہوئے۔ آزاد کتابی عورتوں پر محمول کرتے ہیں۔

تفسیر حسینی میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔ ہم احناف کہتے ہیں کہ لفظ'' محصنات'' یا تو پاکدامن عورتوں کے معنی میں ہے یا آزاد عورتوں کے لیے ہے۔ کوئی سا بھی معنی لے لیں یہ تقیید صرف'' استحباب'' کے لیے ہے۔ اس لیے کہ لونڈی کتابیہ اور غیر پاکدامن کتابیہ سے بھی نکاح حلال ہے۔ جیسا کہ اپنے مقام پر اس کی بحث ہو چکی ہے اور حق مہر ادا کرنے کی پابندی جو اللہ تعالیٰ کے اس قول اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ میں ہے۔ یہ اس کے وجوب کی تاکید کے لیے ہے یا حق مہر مقرر کرنے پر ابھارنے کے لیے ہے۔ ایسا نہیں کہ یہ کتابیہ عورت سے نکاح حلال ہونے کی'' شرط'' ہے۔

قول باری تعالیٰ مُحْصِنِيْنَ، لَكُمْ ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے۔ یعنی تمہارے لیے یہ حلال کر دیا گیا اس حال میں کہ تم بدکاری سے بچنے والے ہو۔ اور بدکاری و زنا کی طرف بھاگنے والے نہ ہو۔ اور نہ ہی چوری چھپے دوست رکھنے پر راضی ہو۔ اَخْدَانٍ خدن سے ہے۔ جس کا معنی'' دوست'' ہے۔ اس لفظ کو مذکر مؤنث دونوں کے لیے استعمال کرتے ہیں اور'' خدن پکڑنا'' پوشیدہ طور پر زنا کرنے سے'' کنایہ'' ہے۔ اس کا بیان سورۃ النسآء میں گزر چکا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب قول باری تعالیٰ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ نازل ہوا، اہل کتاب کہنے لگے: اگر اللہ تعالیٰ ہمارے دین سے راضی نہ ہوتا۔ تو مومنوں کو ہماری عورتوں سے نکاح کرنے کو مباح نہ فرماتا، اور نہ ہی ان کے لیے ہمارے ذبح کیے گئے جانور حلال کیے جاتے۔ ان پر اللہ تعالیٰ نے واضح کیا۔ کہ اے اہل کتاب! تمہارے اور مشرکین کے درمیان آخرت کے احکام میں کوئی فرق نہیں۔ ارشاد ہوا: وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ جو بھی ایمان سے کفر کی طرف پلٹ جائے گا اس کے تمام اعمال ضائع ہو جائیں گے اور یہ بھی کہ جہاں اللہ تعالیٰ نے کتابیہ عورت سے شادی کرنا مباح فرمایا تا کہ زنا میں گرفتار نہ ہو جائیں وہیں یہ بھی حکم دیا کہ مومن کو بہت چوکنا رہنا چاہیے۔ ایسا نہ ہو کہ کتابیہ عورت کے ساتھ شادی کر کے اس کی صحبت سے غلبۂ خواہشات کی بناء پر کہیں کفر میں نہ پڑ جائے۔ الفاظ آیت کا معنی یہ ہے جو شخص اللہ تعالیٰ سے کفر کرے گا، یا اللہ تعالیٰ نے ایمان لانے کا جو حکم دیا اس کا انتظار کرے گا، اور توحید کا عقیدہ دل سے نکال دے گا اور رسولوں کا اقرار تمام شرائع کا اقرار ختم کر دے گا یا جو شخص ایمان کو اس کے انکار کی وجہ سے چھپائے گا۔ اسی صورت میں حرف'' باء'' آیت میں'' زائدہ'' ہوگا۔ ھذا مافیہ۔

وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ کا معنی بیان کرتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایمان لانے کے بعد جو شخص ارتداد اختیار کرے گا۔ اس کے وہ اعمال ضائع ہو جائیں گے جو اس نے حالت اسلام میں کیے۔ یہ معنی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ''محض ارتداد'' ہی اعمال کے ضائع ہو جانے کا سبب ہے۔ یہ نہیں کہ ارتداد کے ساتھ اس کا حالت کفر پر مرنا بھی ہو۔ یہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس میں اختلاف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ''ارتداد'' کے بعد اسلام کے دور میں کیے گئے اعمال اس وقت ضائع ہوتے ہیں جب اس کا خاتمہ کفر پر ہو۔ وہ اپنے اس مذہب کی دلیل اس آیت کو بناتے ہیں: وَمَنْ یَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِیْنِهٖ فَیَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ ۚ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ ''اور جو تم میں سے اپنا دین (اسلام) چھوڑ کر مرتد ہو جائے گا پھر وہ حالت کفر میں مر گیا تو اس کے اعمال دنیا و آخرت میں ضائع ہو گئے اور وہی لوگ جہنمی ہیں۔ وہ اس میں ہمیشہ کے لیے رہیں گے''۔ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ''اعمال کا ضائع ہونا'' کفر پر موت ہونے سے مقید کیا ہے۔ اور آیت زیر بحث اگرچہ مطلق ہے۔ (اس میں حالت کفر پر مرنے سے اعمال کے ضائع ہونے کو مقید نہیں کیا گیا) لیکن اسے اس آیت پر محمول کریں گے جو مذکورہ قید کے ساتھ مقید ہے۔ (لہٰذا یہ بھی مقید ہوگی)

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے تمسک و استدلال کا جواب یہ ہے کہ جس آیت کریمہ سے آپ نے استدلال فرمایا وہاں ''شرط'' میں دو چیزوں کا ذکر ہے۔ ایک ارتداد اور دوسرا کفر (ارتداد) پر موت۔ اس کے بعد ''جزاء'' میں بھی اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں۔ ایک اعمال کا ضائع ہو جانا اور دوسرا جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ رہنا۔ لہٰذا اول کا تعلق اول سے اور دوم کا تعلق دوم سے ہوگا۔ جسے لف و نشر مرتب کہتے ہیں۔ سو معلوم ہوا کہ اعمال کا ضائع ہونا نفس ارتداد سے ہوا اور جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ رہنا ارتداد و کفر پر موت کے سبب ہوا۔ یہ جواب اس جواب سے اولیٰ ہے جو اس مقام پر بعض حضرات نے ذکر کیا۔ وہ یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ جب مطلق ہے اور جس سے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے تمسک فرمایا' مقید ہے۔ لہٰذا مطلق اپنے اطلاق پر رہے گی۔ اور مقید اپنی تقیید کے ساتھ پابند ہوگی۔ جیسا کہ ہم احناف کا ضابطہ ہے لہٰذا دونوں دلیلوں پر عمل کیا جانا ممکن ہے۔ اس جواب میں کمزوری یہ ہے کہ مطلق کا اپنے اطلاق پر رہنا اور مقید کا اپنی تقیید کے ساتھ پابند ہونا ہم احناف کے نزدیک وہاں ہوتا ہے جہاں یہ دونوں باتیں ایک حکم میں نہ ہو۔ لیکن یہاں یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے (اس لیے یہاں، مطلق کو مقید پر محمول کیے جانے کی ہمارے نزدیک بھی گنجائش موجود ہے۔ جسے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اختیار فرمایا۔)

مذکورہ دونوں آیات (مطلق و مقید) میں ایک اور طریقہ سے بھی تطبیق دی جا سکتی ہے۔ وہ یہ کہ جس آیت کریمہ میں اعمال کے ضائع ہو جانے کو ''نفس ارتداد'' سے معلق کیا گیا ہے۔ اس سے مراد اعمال کا ابتدائی حالت میں اور موجود حالت میں ضائع ہونا ہو۔ اور وہ آیت جس میں موت علی الکفر پر اعمال کا ضائع ہونا معلق کیا گیا۔ وہ اس لیے تاکہ اس پہلے ضیاع کا یقین ہو جائے۔ سو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ جو نفس ارتداد سے اعمال کے ضائع ہونے کا قول کرتے ہیں وہ ظاہری حالت کے پیش نظر کرتے ہیں یقینی ضیاع ان کی مراد نہیں۔ اس مراد پر دلیل وہ عبارت ہے جو ''النصاب'' میں ان الفاظ سے مذکور ہے: لو قال

الله تعالیٰ یعلم انی فعلت کذا ولم افعل کذا والحال انہ خلافہ اوقال اللہ یعلم انی اشتریتہ بعشرۃ دراھم والحال انہ اشتراہ باقل منھا فانہ یکفر وتبین امراتہ۔ اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں نے ایسے کیا اور میں نے ایسے نہیں کیا اور حالت یہ ہے کہ یہ اس کے خلاف ہے۔ یا کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں نے اسے دس درہم کا خریدا اور حالت یہ ہے کہ اس نے اس سے کم درہم میں خریدا تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس کی عورت بائنہ ہو جائے گی۔ پھر اگر مرتد' مسلمان ہو گیا تو اسے ان طاعات (نیک اعمال) کا ثواب ملے گا جو اس نے ردت سے قبل ادا کیں۔ یہ تمام گفتگو عبادات کے ضائع یا عدم ضیاع کے حق میں ہے۔ کیونکہ عمل اور اعمال سے مراد ''عبادات'' ہیں۔ ان کے ضائع ہو جانے سے دنیا میں اسلام کے ثمرات و فوائد فوت ہو جائیں گے اور آخرت میں ثواب ضائع ہو جائے گا اور اچھے انجام سے محروم ہو جائے گا۔ عبادات کے علاوہ دیگر معاملات ماسوا نکاح اور ذبح کے کہ یہ دونوں باطل ہو جائیں گے اور ماسوا طلاق اور ام ولد بنانے کے یہ دونوں صحیح رہیں گے۔ تو وہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک موقوف رہیں گے۔ اگر پھر مسلمان ہو گیا نافذ ہو جائیں گے اور اگر حالت ارتداد پر مر گیا یا قتل کر دیا گیا یا دارالحرب میں چلا گیا اور وہاں ہی کا ہو گیا تو باطل ہو جائیں گے۔ صاحبین کے نزدیک یہ معاملات نافذ ہوں گے مگر اس صورت میں کہ وہ ارتداد پر مر جاتا ہے یا قتل کر دیا جاتا ہے یا دارالحرب میں اس کے لحوق کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ مرتد کو قتل کیا جائے یا نہ کیا جائے تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو مرتد ہو جاتا ہے (معاذ باللہ) اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اور اس کے شکوک وشبہات دور کیے جائیں۔ اگر وہ مہلت طلب کرتا ہے تو تین دن تک پابند کیا جائے گا۔ اگر اس دوران توبہ کر لیتا اور کہتا ہے کہ میں دین اسلام کے سوا تمام ادیان سے بیزار ہوں یا یوں کہتا ہے کہ اسلام کو چھوڑ کر میں جس دین میں چلا گیا تھا اس سے میں بیزاری کا اعلان کرتا ہوں تو بہت بہتر اور اگر مذکورہ مہلت میں اس طرف نہیں آتا بلکہ ارتداد پر قائم رہتا ہے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ قتل کی جگہ بدلہ میں اس سے مال یا جزیہ نہیں لیا جائے گا کیونکہ مرتد سے صرف اور صرف اسلام قبول کیا جا سکتا ہے یا پھر تلوار سے اس کا کام پورا کیا جائے گا (تیسری بات کی گنجائش نہیں) ھکذا فی کتب الفقہ۔

مسئلہ 94: وضو غسل اور تیمم کے مسائل کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۭ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ۭ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰي سَفَرٍ اَوْ جَاۗءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَاۗىِٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاۗءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاۗءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ ۭ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝

''اے مومنو! جب تم نماز کے لیے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو (اور تم بے وضو ہو) تو اپنے مونہوں کو دھوؤ اور اپنے

ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھوؤ۔ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت (دھوؤ) اور اگر تم جنبی ہو تو اچھی طرح پاک ہوا کرو اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی پاخانہ پھر کر فارغ ہوا ہو یا تم نے عورتوں کو چھوا ہو پھر تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو۔ پس اپنے چہروں اور ہاتھوں کا اس سے مسح کرو۔ اللہ تعالیٰ تم پر تنگی کا ارادہ نہیں کرتا لیکن وہ تمہیں پاک کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ تم پر اپنی نعمت پوری کر دے۔ تاکہ تم شکر بجا لاؤ''۔

یہ آیت کریمہ وضو، غسل اور تیمم کے مسائل کی جامع ہے۔ وضو کا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ میں ذکر فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں چہرہ، دونوں بازو اور دونوں پاؤں دھونے اور سر پر مسح کرنے کا حکم دیا۔ آیت کریمہ کے الفاظ کا ظاہر مفہوم اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وضو اس وقت واجب اور لازم ہوتا ہے جب آدمی نماز کے لیے کھڑا ہو جائے لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ وضو واجب اس وقت ہوتا ہے جب آدمی نماز ادا کرنے کا ارادہ کرے۔ اس طرح آیت کریمہ کا ظاہر یہ بھی تقاضا کرتا ہے کہ ہر اس شخص کے لیے وضو کرنا ضروری ہے جو نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے۔ خواہ وہ پہلے سے باوضو ہو یا بے وضو۔ لیکن حقیقت حال یہ نہیں بلکہ ''اجماع'' اس کے خلاف ہے اور سنت بھی اس کی مخالف ہے۔ اس لیے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فتح مکہ کے دن پانچ نمازیں ایک ہی وضو سے ادا فرمائی تھیں۔ جب آپ نے ایسا کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! ﷺ آپ نے آج ایسا عمل شریف کیا ہے جو آپ نے اس سے پہلے نہ کیا (اس کی وجہ ہے؟) اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں نے عمداً ایسا کیا ہے۔

ان دو عدد اعتراضات کے جواب میں کہا گیا ہے کہ آیت مذکورہ کی اصل عبارت اس طرح ہے: "یا ایها الذین امنوا اذا اردتم القیام الی الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا الآیة" اے مومنو! جب تم نماز ادا کرنے کا ارادہ کرو اور تم بے وضو ہو تو اپنے چہروں کو دھو لیا کرو...... لہٰذا آیت کریمہ میں ''قیام الی الصلوة'' بول کر مراد ''ارادة القیام الی الصلوة'' ہے۔ گویا حقیقی حکم نماز ادا کرنے کے لیے کھڑے ہونے کا ارادہ تھا۔ جسے مجازاً نماز کے لیے کھڑا ہونا کہا گیا ہے۔ اور یہ طریقہ بیان قرآن کریم میں اور جگہ بھی ہے۔ مثلاً ارشاد فرمایا: فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ۝۹۸ جس کا ظاہری معنی یہ ہے پس جب تم قرآن پڑھو تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کرو۔ (حالانکہ تلاوت و قراءت قرآن کا ارادہ کرتے وقت ایسا کرنے کا حکم ہے)

دوسرا جواب (مذکورہ دو عدد اعتراضات کا) یہ دیا گیا کہ "قیام الی الصلوٰة" بمعنی "قصد الی الصلوٰة" ہے۔ اس لیے کہ وضو اس وقت بھی لازم ہوتا ہے جب آدمی نماز ادا کرنے کا ارادہ کرے۔ اور یہ ادائیگی ''قیام'' کی صورت میں نہ ہو۔ بلکہ ''قیام'' پر کسی عارضہ کی وجہ سے قدرت نہ ہو۔ لہٰذا ''قیام'' بمعنی ''قصد'' ہے اسے امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ اور آیت کریمہ میں "وانتم محدثون" (جب تم حالت بے وضوگی میں ہو) بعض حضرات کے نزدیک اسے مقدر کرنا مشہور ہے۔ آیت کریمہ کا معنی یوں بھی بیان کیا گیا ہے۔ جب تم نیند سے اٹھو اور نماز پڑھنا چاہو تو ہاتھ منہ دھو لیا کرو۔ کیونکہ ''نیند'' حدث کی دلیل ہے۔ [illegible] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ جیسا کہ مدارک

میں اس کی تصریح آئی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابتدائے اسلام میں ہر نماز کے لیے وضو واجب تھا۔ اور یہ سب سے پہلا فرض تھا۔ پھر اسے منسوخ کر دیا گیا۔ لہٰذا یہ آیت کریمہ اس معاملہ میں منسوخ ہوگی۔ اس قول کی علامہ بیضاوی نے تضعیف کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "وھو ضعیف لقوله علیه السلام المائدة اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها" یہ قول ضعیف ہے، جس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے کہ سورۃ المائدہ قرآن کریم کی نازل ہونے کے اعتبار سے آخری سورت ہے۔ لہٰذا اس میں جن چیزوں کو حلال کہا گیا انہیں حلال سمجھو اور اس میں جن اشیاء کو حرام کہا گیا انہیں حرام جانو۔ یہ بھی کہا گیا کہ آیت کریمہ میں وضو کا حکم "ندب" کے لیے ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ باوضو شخص کے لیے نیا وضو کرنا مستحب ہے۔ اور یوں کہنا درست نہیں کہ آیت کریمہ کا حکم باوضو اور بے وضو دونوں قسم کے لوگوں کے لیے ہے۔ ایک طبقہ کے لیے واجب اور دوسرے کے لیے ندب و مستحب۔ اس لیے کہ ایک کلمہ دو مختلف معانی کو شامل نہیں ہو سکتا۔ صاحب کشاف نے اسے بطور نص بیان کیا۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ اِذَا اہمال کے لیے ہے۔ یعنی یہ قضیہ مہملہ ہے۔ اور "مہملہ قضیہ" جزئیہ قضیہ کا کام دیتا ہے۔ لیکن اس قول میں خرابی یہ ہے کہ قرآن کریم کی عبارت کو منطقی قواعد کی طرف پھیرا جا رہا ہے۔ جو "بعید" ہے۔ بلکہ زیادہ درست یوں کہنا ہوگا کہ لفظ اِذَا کلام عرب میں "بعض اوقات" کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بخلاف لفظ "متی" کہ یہ عام اوقات کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ اس کی شہادت ادیب لوگوں کی کتابوں سے ملتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ قول باری تعالیٰ کو "فان کنتم محدثین" کی تقدیر میں رکھنا "وانتم محدثون" کی تقدیر سے اولیٰ ہے۔ گویا کہا جا رہا ہے کہ جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو جاؤ پس اگر تم بے وضو ہو تو اپنے چہرے دھو لیا کرو۔ اور اگر تم جنبی ہو تو اچھی طرح طہارت حاصل کر لیا کرو۔ اس طریقہ سے قول باری تعالیٰ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا کا عطف "ان کنتم محدثین" مقدر پر ہوگا۔ اور اس طرح معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مناسبت کی وجہ بھی ظاہر دکھائی دے گی اور اگر اس قول باری تعالیٰ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ پر عطف ڈالا جائے تو مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے "عطف" کی بات سمجھ نہ آئے گی۔ ہماری اس تقریر سے بعض کے اس قول کا بطلان ظاہر ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے "حدث" کے لیے لفظ اِذَا استعمال فرمایا اور جنابت کے لیے اِنْ ارشاد فرمایا کیونکہ اِذَا شرط کے وقوع کا یقینی ہونا بتاتا ہے اور "حدث" چونکہ زیادہ وقوع پذیر ہوتا ہے اس لیے حدث کے لیے اِذَا ہی مناسب تھا۔ اور اِنْ شک کے لیے آتا ہے اور جنابت چونکہ کبھی کبھی ہوتی ہے۔ اس لیے اِنْ ہی مناسب تھا۔

آیت کریمہ کے مفہوم سے ظاہر ہوتا ہے کہ جنابت سے طہارت حاصل کرنے کی شرط صرف نماز کی ادائیگی کے لیے لگائی گئی ہے۔ ایسا نہیں کہ ہر وقت اس سے طہارت لازمی ہے۔ اس لیے کہ یہ بات مقرر ہے کہ "ستر عورت" ہر وقت واجب ہے۔ بخلاف دوسری شرائط کے کہ وہ صرف نماز کے لیے ہیں اور اگر تم اِنْ اور اِذَا کے نکتہ کی رعایت کرنا چاہو تو اللہ تعالیٰ کے قول کی زیادہ لائق و مناسب تقدیر یوں ہوگی: "فاذا کنتم محدثین" یعنی لفظ اِذَا اور فعل ماضی دونوں اکٹھے آ جائیں گے۔

بہر تقدیر اللہ تعالیٰ نے وضو میں ہم پر چہرہ کا دھونا، بازوؤں کا دھونا، پاؤں کا دھونا اور سر کا مسح کرنا فرض و لازم کر دیا

ہے۔ان فرائض میں سے ہر ایک کے بارے میں ہم کچھ باتیں بیان کرتے ہیں۔
غسل یعنی دھونے کی تعریف یہ ہے: گیلے اور تر ہاتھ کو کسی عضو پر سے گزارنا۔ یہ اس کا وضعی معنی ہے۔اور اس کی کم از کم حد وہ ہے جسے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا۔وہ یہ کہ تر ہاتھ جب کسی عضو پر سے گزارا جائے تو اس عضو سے کم از کم ایک یا دو قطرے پانی کے بہہ جائیں۔لگا تار دو قطرے بہنا ضروری نہیں۔جیسا کہ ''شرح الوقایہ'' میں لکھا گیا ہے۔اور اس عضو کو ملنا ہم احناف کے نزدیک ''شرط'' نہیں ہے۔نہ ہی وضو میں اور نہ ہی غسل میں۔اور ہم احناف کی کتب میں ''غسل'' میں بھی امام مالک رضی اللہ عنہ کا اختلاف منقول ہے۔امام مالک رضی اللہ عنہ کے جواب میں ہماری دلیل و حجت یہ ہے کہ لفظ ''غسل'' لفظ خاص ہے۔جو مخصوص معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔یعنی گیلے اور تر ہاتھ کا گزارنا۔اور لگا تار ہونا اور ملنا اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔اگر یہ دونوں باتیں (لگا تار ہونا اور ملنا) اس کے مفہوم میں رکھی جائیں تو یہ مفہوم میں زیادتی ہوگی۔جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ قرآن کریم نے صرف ''غسل'' کہا تھا۔اور ہم اس کے ساتھ مفہوم میں زیادہ باتیں داخل کر رہے ہیں۔اور قرآن کریم میں زیادتی ''نسخ'' کہلاتی ہے یہ صرف خبر متواتر یا مشہور سے ہو سکتی ہے۔(جو یہاں دستیاب نہیں) یہ تھی تحقیق لفظ غسل کی جو قول باری تعالیٰ فَاغْسِلُوْا میں ہے۔
الوجہ یعنی چہرہ اور منہ۔چہرہ کی لمبائی سر کے بال اگنے کی جہاں انتہاء ہوتی ہے وہاں سے لیکر ٹھوڑی کے نیچے تک مراد ہے۔اور چوڑائی ایک کان سے دوسرے کان تک۔لہٰذا جو حصہ گال اور کان کے درمیان ہے۔وہ ''الوجہ'' میں داخل ہے۔ کیونکہ ''الوجہ'' مواجھۃ سے مشتق ہے اور مواجھۃ ان سب کو کہا جاتا ہے لہٰذا تمام چہرہ کا دھونا فرض ہے۔اس میں امام شمس الائمہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ایسی روایت آئی ہے جو مذکورہ حد کے کچھ خلاف ہے۔وہ کہتے ہیں کہ جو جگہ کان اور گال کے درمیان ہے اس کا تر کر لینا ہی کافی ہے۔چہرہ کی مذکورہ حد جو ہم نے دھونی فرض بتائی یہ اس وقت ہے جب وضو کرنے والے کا چہرہ ''داڑھی'' سے خالی ہو۔اور اگر داڑھی والا ہے تو اس کے لیے داڑھی کے اندر کا حصہ دھونا ساقط ہے۔داڑھی کے چوتھائی حصہ کا مسح کرنا فرض ہوگا۔یعنی ایسا چوتھائی حصہ جو کھال سے ملا ہوا ہے یا وہ جس نے کھال کو ڈھانپ رکھا ہے۔اور کہا گیا ہے کہ تمام داڑھی کا مسح فرض ہے۔یہ اختلاف کتب فقہ میں معروف و مذکور ہے۔
لفظ ''ید'' اگر کسی قید کے بغیر ذکر کیا جائے تو اس کی حد بغلوں تک ہوتی ہے۔یہاں اللہ تعالیٰ نے اس کی غایت و انتہا اپنے قول اِلَى الْمَرَافِقِ سے بیان فرمائی ہے۔اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ کیا کہنی (مرفق) دھونے کے حکم میں شامل ہے یا نہیں؟ امام زفر اور امام داؤد ظاہری کے نزدیک ''کہنی'' دھونے کے حکم میں داخل نہیں۔اور ہم احناف کے نزدیک داخل ہے۔ اس کی دلیل اور اس کا بیان یہ ہے کہ غایت (انتہاء) کا یہ حکم ہوتا ہے کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔یعنی وہاں غایت خارج ہوتی ہے جہاں اس کے خارج ہونے کی دلیل ہو۔جیسا کہ قول باری تعالیٰ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ پھر تم روزہ رات تک مکمل کرو۔(اس میں رات حکم روزہ میں داخل نہیں) اور جہاں غایت کے داخل ہونے کی دلیل ہو وہاں یہ حکم میں داخل ہوتی ہے۔جس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص کہتا ہے: ''حفظت القران من اوله الى اخره'' میں نے قرآن کریم اول سے آخر تک حفظ کیا (اس میں قرآن کا آخر حفظ میں داخل ہے) اس استعمال کو مدنظر رکھتے ہوئے جب ہم اِلیٰ

الْمَرَافِقِ کو دیکھتے ہیں تو اس میں دونوں باتوں میں سے کسی ایک کی دلیل نظر نہیں آتی۔ اس لیے جمہور نے "احتیاط" کو ملحوظ خاطر رکھا۔ اور دھونے کے حکم میں کہنیوں میں داخل شمار کیا اور امام زفر و امام داؤد ظاہری نے یقینی بات کو پیش نظر رکھا اور اسے داخل نہ مانا۔ مدارک اور کشاف میں اسی طرح لکھا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہاں لفظ "الی" بمعنی "مع" ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَ لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ میں ہے (تم ان کے مال اپنے مالوں کے ساتھ نہ کھاؤ) اور لکھتے ہیں کہ لفظ "ید" تینوں اقسام کا نام ہے۔ یعنی ہتھیلی، کہنی تک کا حصہ اور کہنی سے کندھے یا بغل تک کا حصہ ہے۔ رہی یہ بات کہ چوری کے معاملہ میں ہاتھ کاٹنے کی سزا (جسے قطع ید کہا گیا) صرف گٹ تک کیوں ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شرع شریف نے خود اس کو بیان فرما دیا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ "الی" یہ تقاضا کرتا ہے کہ غایت اور انتہا "خارج" ہونی چاہیے۔ یہاں غایت اس لیے داخل ہے کہ یہاں غایت کو ذی الغایت سے ممتاز نہیں کیا گیا۔ اسے قاضی الاجل بیضاوی نے بیان کیا ہے۔

شرح الوقایہ میں مذکور ہے کہ "الی" میں نحویوں کے چار مذہب ہیں:

1۔ اس کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہاں "مجاز" ہوگا۔

2۔ مابعد اس کے ماقبل میں داخل نہ ہوگا مگر مجازاً۔

3۔ دونوں میں مشترک ہے (معنی مذکورہ دونوں استعمال حقیقی ہیں)

4۔ اگر اس کا مابعد اس کے ماقبل کا ہم جنس ہو تو داخل ورنہ خارج ہوگا۔ ان میں سے پہلا اور دوسرا مذہب آپس میں متعارض ہیں۔ لہٰذا وہ ساقط ہو گئے۔ اور تیسرا شک کو لازم کرتا ہے (یعنی اس کے حقیقی استعمال کا شک رہتا ہے کہ شاید یہ درست نہ ہو دوسرا درست ہو) لہٰذا ہم نے چوتھے پر عمل کیا اور یہ ہمارے مذہب سے مرافق اور اللیل میں موافقت رکھتا ہے۔ (یعنی مرفق (کہنی) چونکہ ید کی جنس میں سے ہے لہٰذا دھونے کے حکم میں داخل اور رات چونکہ روزہ کی جنس سے نہیں اس لیے رات اس کے حکم سے بھی خارج ہے۔)

کتب اصول میں مذکور ہے کہ غایت اگر ایسی ہے جو خود بخود قائم ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسا کہ قائل کے اس قول میں ہے: من هذه الحائط الی هذه الحائط۔ اس دیوار سے اس دیوار تک۔ تو دونوں غایات داخل حکم نہ ہوں گی۔ اور اگر غایت قائم بنفسہا نہیں تو پھر دیکھیں گے کہ اگر غایت ایسی ہے کہ اگر اسے ذکر نہ کیا جاتا تو صدر کلام اسے بھی شامل ہوتا۔ تو اس وقت غایت کا ذکر کرنا اس لیے ہوگا تا کہ اس کے ماوراء کو خارج قرار دیا جائے۔ جیسا کہ "مرافق" کا معاملہ ہے۔ اگر یہ ذکر نہ کیا جاتا تو لفظ "ید" بغل تک تمام بازو کو شامل ہوتا۔ اس لیے جب اس کے بعد لفظ "مرافق" ذکر کیا گیا تو اس لیے ذکر کیا گیا تا کہ اس سے اگلا حصہ نکال دیا جائے۔ یہ نہیں کہ وہ خود بخود ہی خارج ہو جائے گا۔ اس قسم کو "غایت الاسقاط" کہتے ہیں۔
اور اگر غایت ایسی ہے کہ اگر اسے ذکر نہ بھی کیا جاتا تب بھی صدر کلام اسے شامل نہ تھا۔ ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا اس لیے ہوگا کہ حکم مذکور کو اس تک طویل اور لمبا کیا جائے اور غایت بنفسہا خارج ہوگی۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ میں ہے ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ اس میں اگر اِلَى الَّيْلِ کو ذکر نہ کیا جاتا تو روزہ کی لمبائی اور طوالت رات تک نہ جاتی۔ کیونکہ روزہ (صیام)

رکنے کو کہتے ہیں۔ یہ رکنا (یعنی کھانے پینے اور شہوت سے) خواہ ایک ساعت کے لیے ہی کیوں نہ ہو، روزہ کہلائے گا۔ اب یہاں ''رات'' کا ذکر کرنا اس لیے ہوا تا کہ روزہ کی طوالت (یعنی کھانے پینے اور جماع کرنے سے رکنا) رات تک چلی جائے۔ اس قسم کو ''غایت الامتداد'' کہتے ہیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''غایت الاسقاط'' کا معنی یہ ہے کہ یہ لفظ اسقاط کی غایت ہے اور اس سے خارج ہے۔ گویا یوں کہا جا رہا ہے: ''مسقطین الی المرافق'' یعنی بازوؤں کو دھوؤ ایسا کہ کہنیوں تک اگلا حصہ ساقط کرنے والے ہو۔ اسی طرح اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ میں بھی گفتگو ہے یعنی اِلَى الْمَرَافِقِ کی طرح اِلَى الْكَعْبَيْنِ میں بھی مذکورہ مذاہب اور نقطہ ہائے نظر کی تفصیل آپ سمجھ لیں۔

قول باری تعالیٰ وَامْسَحُوْا میں لفظ مسح کی تحقیق یہ ہے کہ لغت میں کسی چیز کو ہاتھ سے چھونے کو ''مسح'' کہتے ہیں۔ اور شرایعت مطہرہ میں اس کی تعریف یہ ہے: تر ہاتھ کو کسی چیز پر پھیرنا کہ جس تری میں نہ تو پانی بہتا ہو اور نہ ہی قطرات ٹپکتے ہوں۔ اگر قطرات ٹپکتے یا پانی بہتے ہوئے کسی چیز پر ہاتھ پھیرے گا تو یہ ''دھونا'' کہلائے گا، مسح کرنا نہیں۔

ہم احناف کے نزدیک سر کے مسح کرنے میں سر کے چوتھائی حصہ کا مسح کرنا فرض ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک کم از کم جسے مسح کہا جا سکے یعنی ایک، دو یا تین بالوں کا مسح کرنا فرض ہے۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک مکمل سر کو مسح کرتے وقت گھیرنا فرض ہے۔ اس اختلافات کا بیان یہ ہے کہ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ میں حرف باء امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک زائدہ ہے۔ لہٰذا یہ حکم فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ کی طرح ہونے کی وجہ سے انہوں نے چہرہ کی طرح تمام سر کا مسح کرنا واجب (فرض) قرار دیا ہے۔ اور اس بارے میں ''احتیاط'' کو بھی ملحوظ خاطر رکھا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہاں حرف باء ''تبعیض'' کے لیے ہے۔ اس لیے آپ نے اتنی جگہ کا مسح کرنا فرض قرار دیا جس پر لفظ ''مسح'' بولا جا سکتا ہے۔ اور آپ نے ''یقین'' کو پیش نظر رکھا۔ اور ہمارے نزدیک بھی سر کا بعض حصہ ہی مراد ہے۔ یعنی چوتھائی حصہ۔ لیکن ہم نے اسے اس لیے اختیار نہیں کیا۔ کہ یہاں حرف باء تبعیض کے لیے ہے (جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے کہا) بلکہ ہمارے نزدیک یہ ''الصاق'' کے لیے ہے لیکن جب حرف باء جب مسح کے آلہ پر داخل ہو تو اس وقت مراد ''مکمل محل وجگہ'' ہوتا ہے۔ اور آلہ سے اس وقت مراد ''آلہ کا بعض'' ہوتا ہے۔ عربی میں کہا جاتا ہے ''مسحت الحائط بیدی'' میں نے دیوار کو اپنے ہاتھ سے چھوا۔ یعنی تمام دیوار کو ہاتھ کے کچھ حصہ سے چھوا۔ اور اگر حرف باء ''محل مسح'' پر داخل ہو۔ تو اس وقت مراد اس (محل) کا بعض حصہ ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے ''مسحت بالحائط'' میں نے کچھ دیوار کو چھوا۔ یہ اس لیے کہ ''آلہ مسح'' وسیلہ ہوتا ہے جو غیر مقصودہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں ''بعض'' مراد لینا کافی ہوتا ہے۔ اس طریقۂ استعمال کو دیکھ کر ہم جب آیت کریمہ کے الفاظ کو دیکھتے ہیں تو حرف باء یہاں ''محل'' پر آ رہا ہے جس سے مراد ''سر'' ہے تو اب سر یعنی محل کی مشابہت ''وسیلہ وآلہ'' سے ہو گئی۔ لہٰذا اس سے بعض مراد ہو گا۔ جس طرح کہ وسائل سے مراد ''بعض'' ہی ہوتے ہیں۔ اس طرح یہاں بعض حصہ مراد ہو گا۔ وہ طریقہ نہیں جو امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اختیار فرمایا کہ حرف باء تبعیض کے لیے ہے۔ اب ہم نے جس طریقہ سے سر کا بعض حصہ مراد لیا ہے۔ یہ بعض مبہم ہے (کیونکہ دو چار بال بھی بعض ہو سکتے ہیں اور اس سے زیادہ ہر جز بھی بعض کہلاتی ہے) لہٰذا ہم

نے اس ابہام کو دور کرنے کے لیے حضور سرور کائنات ﷺ کی حدیث پاک کو لیا۔ وہ یہ کہ آپ ﷺ نے اپنی پیشانی (یعنی سر کے اگلے حصہ) پر مسح کیا۔ یہ حدیث پاک اس کا بیان بن گئی اور یہ سر کا چوتھائی حصہ ہی بنتا ہے۔ اس لیے یہی مقدار فرض ہوئی، نہ کہ کوئی دوسری مقدار۔ کتب اصول اور فقہ میں اسی طرح اس بحث کو ذکر کیا گیا ہے اور یہ مسئلہ اور بھی مختلف طریقوں سے زیر بحث لایا گیا۔ جن کا یہاں وارد کرنا اس مختصر کے لائق نہ ہوگا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سر کے مسح کرنے میں ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار کے برابر مسح کرنا فرض ہے کیونکہ تین انگلیاں ہاتھ کا اکثر حصہ بنتی ہیں۔ اور مسح کے آلہ میں اصل بھی یہی ہے۔ (کہ اس کا زیادہ حصہ استعمال میں آجائے۔)

قول باری تعالیٰ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ میں لفظ اَرْجُلَكُمْ کے اعراب میں اختلاف کیا گیا ہے لیکن صحیح ترین اور حقیقت میں سچی بات یہ ہے کہ اس پر "نصب" ہے کیونکہ اس کا وُجُوْهَكُمْ اور اَيْدِيَكُمْ پر عطف ہے لہٰذا یہ بھی دھونے کے حکم میں شامل ہے۔ اور جن حضرات نے اسے مجرور پڑھا وہ اس لیے کہ اس کے بالکل متصل لفظ بِرُءُوْسِكُمْ مجرور ہے۔ اس لیے مجرور نہیں پڑھا کہ اس کا بِرُءُوْسِكُمْ پر عطف ہے اور اس طرح (دھونے کی بجائے) اس کے مسح کرنے کا حکم ہے۔ جیسا روافض کا زعم ہے۔ معاذاللہ من ذالک۔ کیونکہ پاؤں کا مسح کرنا (دوران وضو) رسول کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کے طریقہ کے بالکل خلاف ہے اور یہ روایت "صحیح" ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے کچھ لوگوں کو پاؤں کا مسح کرتے دیکھا تو آپ نے فرمایا: "ویل للاعقاب من النار" اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا جس نے اپنے پاؤں کے اندرونی حصہ (تلوے) کا دھونا ترک کیا۔ آپ نے اسے فرمایا وضو دوبارہ کرو۔ اور حضرت عطاء رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: خدا کی قسم! نبی اکرم ﷺ کے اصحاب میں سے ایک کا بھی پاؤں پر مسح کرنے کا مجھے علم نہیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا ممسوحات (جن اعضاء کا مسح کیا جاتا ہے) پر اس لیے عطف ڈالا گیا تاکہ متنبہ کیا جائے کہ منہ ہاتھ اور پاؤں میں سے پاؤں کے دھونے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ان پر پانی گرایا جاتا ہے اور پانی گرا کر دھونے میں اس بات کا پایا جانا اکثر ہوتا ہے کہ وضو کرنے والا پانی میں "اسراف" کر بیٹھتا ہے، جو ممنوع ہے۔ اس لیے اس کا عطف مسح کرنے پر ڈالا گیا تاکہ پانی گراتے وقت نہایت احتیاط کی جائے اور ایسا دھویا جائے جو مسح کرنے سے قریب ہو۔

اِلَى الْكَعْبَيْنِ کے بارے میں ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ ان الفاظ سے اس ظن کو دور کیا جارہا ہے جو پاؤں کے دھونے کی بجائے ان پر مسح کرنے کا پیدا ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ "مسح" کی شریعت میں انتہا بیان نہیں کی جاتی۔ (لہٰذا یہاں کعبین) تک انتہا بیان کر کے پاؤں پر مسح کیے جانے کے ظن کو ختم کیا گیا ہے۔) اور امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے دونوں باتوں (مسح کرنا اور دھونا) کو پاؤں میں جمع فرمایا ہے۔ جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ اَرْجُلَكُمْ کو منصوب پڑھنے کی قراءت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پاؤں کا دھونا فرض ہے اور جری قراءت ان کے مسح کرنے پر دلالت کرتی ہے لہٰذا دونوں کو جمع کیا جانا چاہیے۔ اس لیے پہلی قراءت کو ایسی حالت پر محمول کریں گے۔ جب وضو کرنے والے نے پاؤں پر موزے نہ چڑھائے ہوئے ہوں بلکہ پاؤں دکھائی دیتے ہوں اور دوسری قراءت ایسے وضو کرنے والے کے حق میں ہوگی جس نے موزے پہنے ہوں۔ یہ تطبیق اور جمع امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں لکھی

ہے۔اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اَرْجُلَکُمْ میں جری حالت اگر اس کے متصل لفظ پر عطف ڈالنے کے علاوہ آئی ہے تو پھر تقدیراً عبارت یوں ہوگی: "امسحوا بارجلكم اذالبستم الخفين" اپنے پاؤں پر مسح کرو جب تم نے موزے پہن رکھے ہوں۔ اور مرفوع پڑھا جائے گا تو ازروئے معنی مرفوع ہوگا یعنی "وارجلكم مغسولة اوممسوحة" تمہارے پاؤں دھوئے ہوئے یا مسح کیے ہوئے ہوں۔ كذا قالوا۔

اسی طرح لفظ "کعب" کی تفسیر میں بھی اختلاف یہ ہے۔ جمہور کا مؤقف و مذہب رہے کہ "کعبین" ان دو ابھری ہوئی ہڈیوں کو کہتے ہیں جہاں پنڈلی کی ہڈی جا کر ختم ہوتی ہے اور یہی "اصح" بھی ہے اور اس کا معنی بیان کرتے ہوئے جو "ہشام" نے کہا کہ "کعبین" قدم کے درمیان میں جوڑ کے متصل دو ہڈیوں کو کہتے ہیں یہ مرجوح اور مردود ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے وضو کے اعضاء جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر فرمائے جس سے یہ ارادہ کیا گیا ہے کہ جمع کا جمع سے مقابلہ کر کے ایک پر ایک تقسیم کیا جائے۔ لیکن لفظ "کعبین" کو جمع نہیں بلکہ مثنیٰ لایا گیا۔ اور اس کا مقابلہ جمع سے کیا گیا۔ یعنی اَرْجُلَکُمْ کے ساتھ مقابلہ میں لایا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ "مثنیٰ" ہر وضو کرنے والے کے ایک ایک پاؤں کے مقابلہ میں ہے۔ اس لیے "کعبین" ہر پاؤں میں دو ہوں گی اور یہ دو وہی ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں نہ کہ وہ ہڈی جو قدم کے درمیان میں ہے کیونکہ ایک قدم کے درمیان صرف ایک ہی ہڈی ہوتی ہے۔ شرح الوقایہ میں ایسے ہی مذکور ہے۔

اعتراض: اگر یہاں یہ اعتراض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے لفظ "ایدی" اور "الارجل" جمع ذکر کیے۔ جن کا مقابل بھی جمع ہے یعنی "کم" ضمیر لہٰذا تمہارے سابق قانون کو مدنظر رکھ کر یہ ہونا چاہیے کہ ہر وضو کرنے والا صرف ایک پاؤں اور ایک ہاتھ دھوئے۔ دونوں پاؤں اور دونوں بازوؤں کے دھونے کی ضرورت نہیں ہونی چاہیے۔ حالانکہ دونوں کا دھونا فرض ہے؟

جواب: ہم مذکورہ قاعدہ کے پیش نظر یہ تسلیم کرتے ہیں کہ واقعی ایسا ہی ہونا چاہیے جیسا کہ معترض نے ذکر کیا اور نص قرآنی کا مفہوم یہی حاصل ہوتا ہے لیکن دوسرے ہاتھ اور دوسرے پاؤں کا دھونا اس لیے ضروری ہوا کہ یہ "اجماع" سے ثابت ہے۔ شرح الوقایہ کے حواشی میں یہ بات لکھی ہوئی ہے۔ وضو میں جن چار اعضاء کا آیت کریمہ میں ذکر آیا ان کی تفسیر اب ختم کی جاتی ہے اور کچھ دوسرے مسائل زیر بحث لائے جاتے ہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں جس ترتیب سے اعضائے اربعہ ذکر کیے گئے۔ اس کی رعایت کرنا وضو میں فرض ہے۔ ہم احناف کے نزدیک یہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ حرف "واؤ" (جو ان اعضاء کے درمیان عطف کے لیے آیا ہے) مطلق جمع کے لیے آتا ہے۔ (یعنی معطوف اور معطوف علیہ کو ایک حکم میں جمع کرنے کے لیے آتا ہے۔ اس میں ترتیب نہیں ہوتی۔ لہٰذا معنی آیت یہ ہے کہ نماز کے ارادہ کے بعد تم ان چاروں اعضاء میں سے تین کو دھوؤ اور ایک کا مسح کرو۔ یہ بات مجموعی طور پر حاصل ہونی ضروری ہے۔ اس لیے "ترتیب" کے فرض ہونے کا قول "واؤ" کے اس خاص معنی کو باطل قرار دینے اور اس پر زیادتی معنی کو لازم کرتا ہے جو ناجائز ہے لیکن تم پر مخفی نہ رہے۔ کہ دو خرابیوں میں سے ایک خرابی لازماً ہم کو ماننا پڑے گی۔ وہ یہ کہ ہمیں پاؤں کے مسح کی فرضیت کا قول کرنا پڑے گا۔ جو اس کے قریب اور متصل لفظ بِرُءُوْسِكُمْ پر عطف ڈالنے سے حاصل ہوتا ہے یا اس کے ترتیب کے وجوب کو ماننا پڑے گا۔ اس لیے کہ پاؤں کو دھوئے جانے

والے اعضاء میں شامل کرنا اور ترتیب کے وجوب کو تسلیم نہ کرنا ایسا ہے کہ نص قرآنی کے موافق وملائم نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ یوں فرماتا: "وجوهکم وایدیکم وارجلکم وامسحوا برء وسکم" حالانکہ آیت کے الفاظ اس ترتیب سے نہیں) اس لیے کہ پاؤں اور اس کے ساتھی اعضاء (منہ اور ہاتھ جن کا حکم ایک ہے) کے درمیان فاصلہ کسی فائدہ کا مظہر نہیں۔ ہاں صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ فائدہ ہے اور وہ یہ کہ "ترتیب" افضل ہے۔ فافہم۔

اہل اصول نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے قول کے رد میں ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وضو میں دو چیزیں فرض قرار دی ہیں۔ ایک دھونا اور دوسرا مسح کرنا۔ دھونے کے لیے غسل اور مسح کے لیے مسح کے الفاظ ذکر فرمائے۔ یہ دونوں خاص لفظ ہیں جن کے معنی معلوم ہے۔ اس لیے کہ "مسح" کا معنی "الاصابہ" یعنی تر ہاتھ کا کسی چیز پر پھیرنا اور غسل کا معنی "الاسالہ" یعنی پانی بہانا ہے۔ سو جو شخص وضو میں ترتیب اور نیت کے فرض ہونے کا قول کرتا ہے جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے یا وضو میں بسم اللہ پڑھنا فرض کہتا ہے جیسا کہ حدیث پاک کے ظاہری الفاظ پر ہی اکتفاء کرنے والے حضرات ہیں یا پے در پے وضو کرنے کو فرض کہتا ہے جیسا کہ امام مالک رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ ایسا شخص "خاص" پر عمل نہیں کرتا بلکہ اس کے معانی میں زیادتی کو بروئے کار لاتا ہے اور "خاص" پر زیادتی "نسخ" کہلاتی ہے اور یہ "خبر واحد" سے نہیں ہوسکتی۔ علمائے اصول نے "خاص" کی بحث میں اس کو بیان فرمایا ہے اور وضو میں "نیت" کے فرض ہونے یا نہ ہونے پر گفتگو درکار ہے۔ جسے اس مقام پر ذکر کرنا مناسب نہیں۔

اس کے بعد غسل کرنے کا مسئلہ بیان ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا اگر تم جنبی ہو تو اچھی طرح پاکیزگی حاصل کرو۔ اللہ تعالیٰ نے آیت کے اس حصہ میں "جنابت" کے لیے کامل ومکمل طہارت کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ اس کے لیے جو صیغہ استعمال فرمایا وہ مبالغہ کا صیغہ ہے اور یہ طہارت اس وقت حاصل ہوگی جب تمام بدن کو دھویا جائے۔ اسے غسل کرنا کہتے ہیں۔ اسی لیے (یعنی طہارت میں مبالغہ کے حکم کے پیش نظر) ہم کہتے ہیں کہ غسل میں کلی کرنا' ناک میں پانی ڈالنا اور تمام ظاہری بدن کا دھونا فرض ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے مبالغہ کا صیغہ استعمال فرمایا تو اس کا حکم یہ ہوا کہ جس حصہ جسم کی طہارت کی جاسکتی ہو اسے دھو کر پاک کیا جائے۔ اور منہ وناک ایسے اجزائے جسم ہیں جن میں پانی کا پہنچانا ممکن ہے لہٰذا یہ دونوں باتیں غسل میں فرض ہوئیں۔ بخلاف وضو کے کہ وضو میں یہ دونوں باتیں "سنت" ہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے غسل کو وضو پر قیاس کیا اور وضو کی طرح غسل میں ان دونوں باتوں کو "سنت" قرار دیا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے جواب میں ہماری دلیل وہی ہے جو ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔

مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جنابت کے لیے غسل کو لازم قرار دیا۔ "جنابت" کی تعریف یہ ہے کہ مرد کا اپنی شہوت کو عورت کے ساتھ پورا کرنا۔ یہاں "جنابت" سے مراد یہ مخصوص ناپاکی نہیں بلکہ عام ناپاکی ہے۔ "جنابت" کبھی تو شہوت اور دفق کے ساتھ منی نکلنے سے ہوتی ہے۔ خواہ یہ انزال جاگتے ہوئے ہو یا حالت خواب میں لیکن نیند میں اس کے انزال کے لیے علامت ہوگی۔ وہ یہ کہ خواب سے بیدار ہونے کے بعد اس کے اثرات دکھائی دیں۔ اس قسم کو "احتلام" کہتے ہیں۔ اگر کسی کو احتلام ہونا تو یاد ہے لیکن کسی قسم کی منی خشک یا تر [illegible] "غسل" فرض نہیں۔ اور "جنابت" کبھی

ذکر کی سپاری کسی کی دبر یا اگلی شرمگاہ میں چھپ جانے سے ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں فاعل اور مفعول دونوں پر غسل لازم ہوگا۔ اگرچہ منی کا انزال نہ بھی ہوا ہو۔ اس صورت میں ذکر کی سپاری کا اندر چلا جانا اور نظر سے اوجھل ہو جانا ہی قائم مقام انزال ہے لیکن اگر کسی نے مردار یا چار پائے کے ساتھ بدفعلی کی تو اس میں حقیقۃً انزال پایا جانا شرط ہے مقصود یہ ہے کہ لفظ ''جنابت'' ان تمام اقسام کو شامل ہے۔ بعض کتب سے میں نے یہی تحقیق اخذ کی ہے۔

غسل کے فرض ہونے کے لیے ''حیض'' سے باہر آنا بھی ایک وجہ ہے۔ ہم اس کی بحث سورۂ بقرہ میں کر آئے ہیں۔

تیسری چیز ''نفاس'' ہے جس کے اختتام پر غسل فرض ہوتا ہے۔ اس کی فرضیت ''اجماع'' سے ثابت ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ آمیں تیمم کا مسئلہ بیان فرمایا ہے۔ یہ بعینہٖ سورۃ النسآء میں بھی مذکور ہے۔ صرف فرق یہ ہے کہ وہاں اس مسئلہ کو صرف جنب کے بیان کے بعد ذکر کیا گیا اور لفظ مِّنْهُ لفظ اَيْدِيْكُمْ کے بعد وہاں مذکور نہیں۔ اور یہاں اس مسئلہ کو محدث (بے وضو) اور جنبی دونوں کے بعد ذکر کیا گیا ہے اور اَيْدِيْكُمْ کے بعد لفظ مِّنْهُ بھی مذکور ہے۔ آیت کریمہ کی تفسیر شرح و وضاحت کے ساتھ میں گزشتہ اوراق میں ذکر کر آیا ہوں۔

مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ الآیۃ کے بارے میں صاحب کشاف اور مدارک نے لکھا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ طہارت کے معاملہ میں تم پر کسی قسم کی تنگی کا ارادہ نہیں کرتا۔ ایسا کہ تمہیں اس ضمن میں تیمم کی رخصت نہ دی جائے۔ لیکن وہ چاہتا ہے کہ تمہیں مٹی کے ذریعہ طہارت عطا فرمائے۔ جب پانی سے حصول طہارت تمہارے لیے مشکل ہو جائے اور یہ بھی چاہتا ہے کہ اپنی طرف سے رخصت عطا فرما کر تم پر اپنی نعمتیں مکمل کر دے تا کہ تم اس کی نعمتوں کا شکر بجالاؤ جس پر وہ تمہیں اجر و ثواب عطا فرمائے گا۔ اس معنی کے پیش نظر حرف لام زائدہ ہوگا۔ اور اس کا مابعد مفعول ہوگا۔ اور سیاق کے مناسب بھی یہی ہے۔

قاضی بیضاوی نے لام کو زائدہ قرار دیا جانا ضعیف کہا اور انہوں نے ''مفعول'' کو محذوف ماننا اختیار کیا ہے۔ اور حرف لام کو وہ اصلی کہتے ہیں۔ اس بناء پر وہ آیت کا معنی یوں کرتے ہیں۔ نماز کے لیے طہارت کا یا تیمم کا اللہ تعالیٰ نے جو حکم دیا اس سے وہ یہ ارادہ نہیں کرتا تا کہ تم پر کوئی حرج رکھے۔ یعنی تمہیں تنگ کرنے کا ارادہ نہیں کرتا۔ لیکن ان دونوں سے اس کا ارادہ یہ ہے کہ وہ تمہیں بے وضوگی اور گناہوں سے پاک فرمائے۔ اور تا کہ اس کی مشروعیت سے دین میں اپنی نعمت مکمل فرمائے۔ تا کہ تم اس کی نعمت کا شکر بجالاؤ۔ اس کے بعد قاضی صاحب نے مزید لکھا کہ آیت مذکورہ سات امور پر مشتمل ہے۔ جن میں سے سب کے سب دوہرے ہیں۔ دو قسم کی طہارتیں ایک اصل اور دوسری بدل۔ اور اصل طہارت بھی دو ہیں: ایک پورے جسم کی اور دوسری جسم کے بعض حصہ جات کی اور جو بعض حصہ جات کی طہارت ہے وہ عملی و فعلی طور پر دو طرح کی ہے: ایک غسل دوسرا مسح کرنا اور محل و مقام کے اعتبار سے دو قسم ہے: ایک محدود اور دوسری غیر محدود۔ اور اس کے حصول کے آلہ جات بھی دو ہیں: مائع اور جامد۔ اس کے موجب بھی دو ہیں: حدث اصغر و حدث اکبر۔ ان طہارتوں سے ان کے بدل کی طرف لوٹنا بھی دو وجہ سے ہے: ایک مرض دوسری سفر۔ اور ان پر جو وعدہ دیا گیا وہ بھی دو چیزیں ہیں: گناہوں سے طہارت اور نعمت کا اہتمام۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے قول باری تعالیٰ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ کے بیان میں لکھا ہے کہ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ آپ نے اس کا معنی یہ بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جنت میں داخل کرے گا۔ کیونکہ کسی بندے پر اس وقت

تک نعمت مکمل نہیں ہوتی جب تک اسے اللہ تعالیٰ جنت میں داخل نہ کردے۔ ایسے ہی حضور سرور کائنات ﷺ سے بھی مروی ہے اور امام محمد بن کعب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: میں جب حضور سرور کائنات ﷺ سے کوئی حدیث پاک سنتا تو اسے قرآن کریم میں تلاش کرتا۔ میں نے ایک دفعہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے وضو کے بارے میں آپ ﷺ کی حدیث سنی۔ آپ فرماتے ہیں: وضو گزشتہ گناہوں کو مٹا دیتا ہے تو میں نے اس مضمون کو سورۃ الفتح کے ان الفاظ میں پایا: وَيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكَ لہٰذا معلوم ہوا کہ نعمت کا مکمل کیا جانا "مغفرت" ہے اور میں نے سورۃ المائدہ میں پایا کہ "اتمام نعمت" وضو سے ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ "وضو" گناہوں کی مغفرت کا ذریعہ ہے۔ هذا ما فيه۔

مسئلہ 95: ڈاکہ زنی کا بیان

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۙ﴿۳۳﴾ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۴﴾

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ لڑائی کرتے ہیں اور زمین میں فساد مچاتے ہیں ان کی سزا یقیناً یہ ہے کہ انہیں قتل کردیا جائے یا سولی پر چڑھا دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹے جائیں یا زمین میں جلاوطن کردیئے جائیں۔ یہ ان کے لیے دنیا میں ذلت ہے اور آخرت میں ان کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔ مگر وہ لوگ جو قابو میں آجانے سے قبل توبہ کرلیں پس تم جان لو کہ اللہ تعالیٰ یقیناً بخشنے والا مہربان ہے"۔

ان آیات کریمہ کے نازل ہونے کا واقعہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ آپ بیان فرماتے ہیں کہ عرینہ قبیلہ کے کچھ افراد چھ ہجری میں مدینہ منورہ آئے اور مشرف باسلام ہوگئے۔ انہوں نے مدینہ منورہ میں ٹھہرے رہنا ناپسند کیا۔ کیونکہ اس کی آب وہوا انہیں راس نہ آئی، ان کے چہرے زرد ہوگئے، اور پیٹوں میں ابھار کی شکایت رہنے لگی۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے انہیں ارشاد فرمایا کہ تم صدقہ میں آئے ہوئے اونٹوں کی طرف چلے جاؤ۔ وہاں جا کر تم ان کا پیشاب پینا اور اونٹنیوں کا دودھ بھی پینا۔ وہ گئے اور جا کر ان کا پیشاب اور دودھ پیا، بیماری جاتی رہی، صحت مند ہوگئے۔ پھر مرتد ہوگئے اور پندرہ اونٹ چرا کر اپنے ساتھ لیکر اپنے وطن کی طرف روانہ ہوگئے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے ان کے پیچھے اپنا آزاد کردہ غلام حضرت یسار رضی اللہ عنہ روانہ فرمایا۔ جن کے ساتھ چند اور بھی صحابہ کرام تھے۔ ڈاکوؤں نے ان کو پکڑ لیا اور حضرت یسار رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے حتیٰ کہ ان کی شہادت ہوگئی۔ پھر حضور ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو چند صحابہ کے ساتھ روانہ کیا۔ ان حضرات نے ان ڈاکوؤں کو قابو کرلیا۔ اور انہیں بارگاہ رسالت میں لے آئے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ آپ ﷺ نے ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دیئے ان کی آنکھیں پھوڑ دیں، پھر انہیں سولی پر لٹکا دیا گیا۔ هكذا في الحسيني۔ یہی شان نزول بعض مفسرین نے کلبی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک اور روایت ذکر کی جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ وہ یہ کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ابو برزہ ہلال ابن عویمر اسلمی سے ایک معاہدہ کیا تھا پھر بنو کنانہ کے کچھ لوگ اسلامی احکام سیکھنے کے ارادہ سے آئے۔ ان پر ابو برزہ کے قبیلہ کے لوگوں نے ڈاکہ ڈالا۔ اس پر حضرت جبریل علیہ السلام یہ آیت لیکر اترے۔

حضور ﷺ نے بنو کفانہ کے افراد کے بارے میں جو یہ ارشاد فرمایا: "یریدون الاسلام" اس سے مراد اسلامی احکام سیکھنے کے ارادہ سے آنا ہے۔ یہ نہیں کہ وہ اسلام حقیقۃً قبول کرنے آرہے ہیں۔ اس لیے کہ یہ آنے والے حضرات اس سے پہلے ہی مشرف باسلام ہو چکے تھے اور اس لیے بھی کہ جو لوگ اسلام قبول کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں اور ابھی اسلام قبول نہ کیا ہو ان کا حکم "مستامن" کے حکم کی طرح ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک "مستامن" پر قطع طریق کی وجہ سے "حد" لازم نہیں آتی۔ اگرچہ امام ابو یوسف اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ حمیدی میں اسی طرح مذکور ہے۔ صاحب نے عرنیین اور ابو برزہ دونوں کی روایت ذکر کرنے کے بعد کہا: "کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں مذکور حکم ہر ڈاکو کا ہے، خواہ وہ کافر ہو یا مسلمان۔

يُحَارِبُونَ اللهَ میں اللہ تعالیٰ سے محاربہ (لڑائی) کا ذکر ہے۔ (جو ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ سے کوئی بھی جنگ نہیں کرسکتا لہٰذا اس کی تاویل کریں گے۔ ایک یہ کہ لڑائی سے مراد اللہ تعالیٰ کے احکام کی مخالفت کرنا ہے۔ یعنی جو لوگ اللہ تعالیٰ کے احکام کی مخالفت کرتے ہیں اور دوسری تاویل وہ جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمائی) اس سے مراد اس کے "دوست" ہیں اور وہ مسلمان ہیں۔ ان سے محاربہ کی یہ صورت کہ ان پر ڈاکہ ڈالتے ہیں۔

وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا کا عطف **يُحَارِبُونَ** پر ہے اور "**فَسَادًا**" کو اگر "مفسدین" کے معنی میں لیں تو یہ "حال" ہوگا اور اسے "مفعول لہٗ" بنانا بھی جائز ہے۔ یعنی **وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ للفساد** یا اسے مصدر (مفعول مطلق) ہی رکھیں گے۔ اس لیے کہ ان کی یہ جدوجہد دراصل "فساد" ہی ہے۔ گویا کہا جا رہا ہے: "**مفسدون فسادا**" اور **اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا** اپنے معطوفات سمیت "جزاء" کی خبر ہے معنی یہ ہوگا: جو لوگ ڈاکہ ڈالتے ہیں ان کی جزاء کچھ نہیں مگر یہ کہ انہیں قتل کر دیا جائے یا سولی پر لٹکا دیا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں خلاف میں کاٹ دیئے جائیں یا زمین سے نفی (جلاوطن) کر دیئے جائیں۔

خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں ڈاکہ ڈالنے کے جزاء میں چار چیزوں کا ذکر فرمایا۔ جن کے ساتھ کلمہ **اَوْ** ذکر فرمایا۔ کتب اصول و تفسیر میں مذکور ہے کہ لفظ **اَوْ** قول باری تعالیٰ **اَوْ يُصَلَّبُوْٓا** وغیرہ میں امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک "تخییر" کے لیے ہے۔ امام حسن بصری، ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہما نے اس لفظ کے اصل کو دیکھ کر یہ کہا کہ ڈاکہ کی جو قسم و نوع ہوگی اس کی سزا میں جزا کی انواع میں سے کسی جزا کو لازم کرنا اختیاری امر ہے۔ یعنی قتل کر دینا، سولی چڑھانا اور ہاتھ پاؤں کاٹنے میں سے کسی ایک جزا کو اختیار کرنا واجب ہے۔ شہر سے جلاوطن کرنا اس اختیار میں شامل نہیں۔ اس لیے کہ جن حضرات نے یہاں تخییر کو ثابت کیا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ **اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ** میں **اَوْ** بمعنی "واو" ہے۔ انہوں نے "نفی" کو علیحدہ جزا قرار نہیں دیا جیسا کہ بزدوی کی بعض شروح میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔

ہم احناف کے نزدیک "او" یہاں "بل" کے معنی میں ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ذکر کی گئیں جزائیں محاربہ کے مقابلہ میں ذکر کی گئی ہیں اور محاربہ کی از روئے عادت اقسام معلوم ہیں یعنی محاربہ کبھی تو صرف ڈرانے دھمکانے تک

محدود ہوتا ہے بھی صرف مال لے لینے کی صورت پائی جاتی ہے یا فقط قتل کیا جانا یا قتل کرنے کے ساتھ مال لے لینا بھی پایا جاتا ہے۔ ان اقسام کو تفصیلی ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ یہ اقسام ہر ایک کو معلوم ہیں۔ صرف ان کو مطلق ذکر کرنے پر اکتفاء کیا گیا جس پر اس کی مختلف اقسام کی جزاء دلالت کر رہی ہے۔ لہٰذا اجزاء کی اقسام کا ڈاکہ زنی کی اقسام سے مقابلہ ہوگا۔ علاوہ ازیں ''نفی'' کے بارے میں آنے والی ''او'' کو'' واؤ'' کے معنی میں کرنا اور باقی جگہ اسے ''تخییر'' کے لیے ماننا ترجیح بلا مرجح بھی ہے۔ اور تیسری بات یہ ہے کہ ''او'' میں اصل یہ ہے کہ جب اسے ایسی مختلف سزاؤں کے درمیان لایا جاتا ہے جن کے اسباب بھی مختلف ہوں تو وہاں مراد ''تقسیم'' ہوتی ہے۔ جیسا کہ آیت زیر بحث کا معاملہ ہے۔ اور اگر'' او '' کا استعمال ایسا نہ ہو تو وہ تخییر'' کے لیے ہوگی۔ جیسا کہ قسم کے کفارہ میں ہے۔ پس آیت کریمہ کا معنی یہ ہوا، '' بے شک ان لوگوں کی سزا جو ڈاکہ ڈالتے ہیں، یہ ہے کہ انہیں قتل کر دیا جائے۔ جب وہ بھی صرف قتل کریں، بلکہ ان کو سولی پر لٹکایا جائے، جب ان کی طرف سے محاربہ میں قتل اور مال لینا دونوں پائے جائیں، بلکہ ان کے ہاتھ پاؤں خلاف سے کاٹے جائیں یعنی ان میں سے ایک دائیں طرف کا اور دوسرا بائیں طرف کا کاٹا جائے، جب وہ صرف مال لیں بلکہ انہیں ''نفی'' کی سزا دی جائے جب وہ مسافروں اور تاجروں کو صرف ڈراتے دھمکاتے ہوں۔ امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح کہا ہے۔ انہوں نے بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ جس طرح محاربہ اور اس کی اقسام کی مختلف سزاؤں کا ہم نے ذکر کیا، ایسا ہی بیان سنت میں بھی آیا ہے۔ جو حضرت جبریل کی حدیث ہے جب حضرت جبریل علیہ السلام اصحاب ابی برزہ کے بارے میں حد لے کر تشریف لائے تھے۔ اس کی تفصیل بھی ہماری تائید کرتی ہے۔ پھر آخر میں لکھا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس ڈاکو نے مال لیا اور قتل بھی کیا اس کے بارے میں امام کو اختیار ہے چاہے تو اس کے ہاتھ پاؤں پہلے کاٹنے کا حکم دے پھر اسے قتل کرنے کا حکم دے یا اسے سولی پر لٹکانے کا حکم دے اور اگر چاہے تو (ہاتھ پاؤں کاٹے بغیر) شروع سے ہی قتل کی سزا دے یا شروع سے ہی سولی پر لٹکا دے۔ اس لیے کہ جب جنایت و جرم میں اتحاد اور تعدد کا احتمال ہوتا ہے تو اسی طرح جزا میں بھی ہوتا ہے۔

صاحب تلویح فرماتے ہیں معنی یہ ہے کہ جس گروہ نے مل کر ڈاکہ ڈالا اور مذکورہ باتوں میں سے ان میں کوئی ایک بات واقع ہوئی تو ان کے مجموع پر مذکورہ سزا جاری ہوگی، جو اس قسم کے مقابل ہوگی۔ یہ معنی نہیں کہ ڈاکوؤں کے گروہ کے ہر فرد پر اس سزا کا نفاذ ہوگا، جو اس سے فعل سرزد ہوا۔ اس کے بعد صاحب تلویح نے لکھا کہ حضور سرور کائنات ﷺ کے قول مبارک "من قتل واخذ المال صلب"، جس نے قتل کیا اور مال بھی لوٹا اسے سولی چڑھایا جائے، کو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس پر محمول کیا ہے کہ سولی چڑھانے کا معاملہ صرف اس حالت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کے سوا ڈاکہ کی دوسری صورتوں میں جائز نہیں۔ امام صاحب نے یہ نہیں کہا کہ یہ حالت سولی چڑھائے جانے کے ساتھ مخصوص ہے۔ ایسی کہ اس کے علاوہ کوئی دوسری سزا دینا ناجائز ہو جائے۔ بلکہ امام صاحب نے اس میں امام وقت کا اختیار ثابت کیا ہے کہ وہ چار سزاؤں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا چاہے تو کر سکتا ہے یعنی ہاتھ پاؤں کاٹنا پھر قتل کر دینا اور ہاتھ پاؤں کاٹنا پھر سولی پر لٹکا دینا اور فقط قتل کرنا یا فقط سولی پر چڑھا دینا، اسی طریقہ سے صاحب تلویح نے اپنی گفتگو کو آخر تک لکھا۔

صاحب ہدایہ نے بھی یہ تمام گفتگو [illegible] کہا ڈاکو کو زندہ سولی پر لٹکایا جائے۔ اس کا

پیٹ نیزہ وغیرہ سے چھلنی کیا جائے حتیٰ کہ وہ مر جائے۔ اسی کی مانند امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے اور ''اصح'' بھی یہی ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ڈاکو کو قتل کر دیا جائے پھر اس کی نعش کو سولی پر لٹکایا جائے۔ اس طرح اسے مثلہ کیے جانے سے بچایا جا سکتا ہے۔

قاضی بیضاوی نے قول باری تعالیٰ اَیْدِیْھِمْ وَ اَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ڈاکوؤں کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں خاص کر کاٹا جائے اور اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ڈاکو کو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کیا جاتا رہے تا کہ وہ کسی ایک جگہ مستقل ٹھکانہ نہ بنا سکے۔ اگر صرف ڈرانا مقصود ہو اور ہم احناف کے نزدیک ''نفی'' کا معنی قید میں ڈالنا ہے۔ اس لیے کہ جو راستہ کو خطرناک بناتا ہے اسے اس روش سے توبہ کرنے تک قید میں رکھا جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے صرف اس کے اپنے شہر سے باہر نکال دیا جائے جیسا کہ صاحب کشاف نے اس پر نص وارد کی ہے۔

اصول فقہ کی کتب کے حواشی میں ''دلالۃ النص'' کی بحث کے تحت لکھا گیا ہے کہ آیت مذکورہ ''ڈاکہ زنی'' کے حکم کو بیان کرنے میں ''عبارت'' ہے۔ اور اس سے ''دلالۃ النص'' کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکو کی حوصلہ افزائی اور اس کی معاونت کرنے والے کا بھی یہی حکم ہے جو ڈاکو کا ہے کیونکہ ''علت'' ایک جیسی ہے۔ یعنی فساد بپا کرنے کی کوشش کرنا، جس طرح کہ ماں باپ کو زدوکوب کرنا حرام ہے جس کی علت دکھ پہنچانا ہے جو ''تافیف'' کی حرمت سے مفہوم ہے۔ لیکن آپ پر یہ بات مخفی نہیں ہوگی کہ ''زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرنا'' یہ علت تو قرآن کریم میں مذکور ہے۔ اس لیے آیت مذکورہ ''عبارت النص'' کے ذریعہ یہ بات بیان کر رہی ہے کہ ڈاکو اور اس کے کام میں معاونت کرنے والے کا کیا حکم ہے۔ بخلاف ''ماں باپ کو تکلیف پہنچانا'' اس کا نص قرآن میں ذکر نہیں بلکہ جو ذکر کیا گیا ہے وہ فقط ''اف کہنا'' ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا الآیۃ میں ایسے لوگوں کے برے حال کو بیان کیا کہ وہ دونوں جہانوں میں ذلیل و رسوا ہیں۔ پھر استثنیٰ ذکر کرتے ہوئے اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا فرمایا جس سے ڈاکہ زنی کرنے والوں کی سزا اور عقاب سے ایسے ڈاکوؤں کو خارج فرما دیا جو پکڑے جانے سے قبل توبہ کر لیتے ہیں ایسے لوگوں کے لیے آخرت میں عذاب نہ ہوگا اور نہ ہی دنیا میں ذلت و رسوائی یعنی ''حد'' ہوگی۔ رہا یہ کہ انہوں نے اگر دوران ڈاکہ زنی کسی کو قتل کیا تھا' کسی کا مال قبضہ میں لے لیا تھا یا کسی کو زخمی کر دیا تھا' ان باتوں کا ان سے قصاص لینا' اس کا معاملہ ''اولیاء'' کے سپرد ہے۔ وہ چاہیں تو معاف کر دیں اور اگر چاہیں تو بدلہ لے لیں۔ ھکذا قالوا۔ صاحب ہدایہ نے بھی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:
بے شک اس جنایت کی ''حد'' توبہ کے بعد نہیں لگائے جائے گی۔ کیونکہ قرآن کریم میں استثنیٰ آ گئی ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ''توبہ'' کرنے سے چوری کی حد ساقط نہیں ہوگی۔ ڈاکہ زنی کی حد ساقط ہوتی ہے۔ اس لیے کہ یہاں اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا کے الفاظ سے ایسے تائب کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے جس پر من جملہ حد واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ اس قبیلہ سے نکل گیا اور چوری میں استثنیٰ نہیں، بلکہ ابتداءً اس بات کی خبر ہے کہ اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں کے لیے غفور رحیم ہے۔
قاضی بیضاوی کہتے ہیں [illegible] کرنا کہ ''گرفت میں آنے سے پہلے توبہ کر لیں'' اس پر

دلالت کرتا ہے کہ گرفت میں آ جانے کے بعد توبہ کرنے سے حد ساقط نہ ہوگی۔ اگرچہ عذاب ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ آیت مذکورہ مسلمان محاربین کے لیے ہے۔ اس لیے کہ مشرک اگر توبہ کرتا ہے تو خواہ وہ گرفت میں آنے سے پہلے کرے یا بعد از گرفت' دونوں صورتوں میں اس سے عقوبت اٹھ جائے گی۔ تفسیر حسینی میں بھی لکھا ہے کہ اگر'' محارب'' کافر تھا' پھر اسلام لے آیا اور توبہ کرلی، اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اس سے خون اور مال کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ خواہ گرفت میں آنے سے پہلے ایسا ہوا یا بعد از گرفت۔ اور اگر'' محارب'' مسلمان ہے۔ پھر اس نے گرفت میں آنے سے قبل توبہ کرلی۔ تو امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے حد اور قصاص اور مال سب کچھ ساقط ہو جائے گا۔ ہاں ایسا مال جو بعینہٖ اس کے قبضہ میں موجود ہو وہ معاف نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے اللہ تعالیٰ کی حدود تو ساقط ہو جائیں گی لیکن لوگوں کی حدود معاف نہ ہوں گی۔ هذا مافيه۔

مسئلہ 96: چوری اور اس کی حد کا بیان

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۳۸﴾ فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۹﴾

'' چور مرد اور چور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ یہ ان کے کرتوت کی جزا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے عقوبت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے۔ پس جس نے اپنے ظلم کے بعد توبہ کرلی اور اصلاح کرلی تو اللہ تعالیٰ بے شک اس کی توبہ قبول کرے گا۔ اللہ تعالیٰ بے شک بخشنے والا مہربان ہے''۔

آیت کریمہ کی تقدیراً عبارت جیسا کہ علم نحو میں مذکور ہے یوں ہوگی:'' حكم وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فيما يتلى عليكم وهو قوله تعالىٰ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا چور مرد اور چور عورت کا حکم اس میں ہے جو تم پر تلاوت کی جاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ اس تقدیر کے بناء پر آیت دو جملوں پر مشتمل ہوگی۔ یہ سیبویہ نحوی کا مذہب ہے۔ یا آیت مبارکہ ایک ہی جملہ ہے لیکن اس میں حرف فاء شرط کے لیے ہوگا جو خبر پر اس لیے لایا گیا کہ'' خبر'' جزا کے معنی کو متضمن تھی۔ یہ مبرد نحوی کا موقف ہے۔ بہر تقدیر اس میں مذکور فعل فَاقْطَعُوْٓا اپنے ماقبل میں عمل نہیں کرے گا۔ لہٰذا یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ کو منصوب ہونا چاہیے تھا جس کا عامل ایسا فعل ہے جس کی تفسیر مابعد والا فعل کر رہا ہے۔ کیونکہ بعد والا فعل'' امر'' ہے۔ (اور اسی طرح کا فعل مقدر مانا جائے تو وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ اس کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہونا چاہیے تھا) یہ تقدیر یا ترکیب قراءۃ مشہورہ کے پیش نظر ہے۔ اور السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ کو منصوب بھی پڑھا گیا ہے اور یہ قراءۃ'' مختار'' ہے۔ جیسا کہ کشاف اور بیضاوی میں ہے۔ بہر حال مقصود یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ'' چوری'' کی حد کو بیان کرتی ہے۔ اور یہ طعمہ بن ابیرق کے بارے میں نازل ہوئی۔ یا یہ عام لوگوں کے بارے میں عمومی طور پر نازل ہوئی۔ جیسا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت کی [illegible] کا ہاتھ کاٹنا لازم ہے۔ اس لیے'' چوری'' کا

معنی بیان کیا جانا ضروری ہے۔

''چوری'' میں رکن (اصل و بنیادی بات) کسی چیز کا خفیہ طور پر اپنے قبضہ میں لینا ہے۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ جس مال کو خفیہ طریقہ سے اپنے قبضہ میں لیا گیا وہ ایسا مال ہو جو محفوظ ہو اور کسی کی ملکیت میں ہو۔ اس کا نصاب (کم از کم مقدار جس پر حد لگائی جائے گی) امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک چوتھائی دینار ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین درہم اور ہم احناف کے نزدیک دس درہم ہیں۔ اگر کسی نے ''خفیہ طریقہ'' سے ایسے مال کو قبضہ میں نہ لیا یا کسی نے مالیت والی چیز نہ چرائی۔ جیسا کہ کوئی شخص نشہ آور مشروبات چراتا ہے۔ یا کسی نے مال ہی چرایا لیکن وہ محفوظ نہ تھا۔ مثلاً اپنے ذوی الارحام کے گھر سے مال اٹھالیا۔ اپنی بیوی' اپنے خاوند یا اپنے مہمان نواز کا مال چرالیا یا مثال کے طور پر کسی کا بٹوا یا پرس باہر لٹک رہا تھا اسے چرالیا۔ یا مال محفوظ تو تھا لیکن کسی کی ملکیت میں نہ تھا جیسا کہ وقف کا مال چرالیا ہو یا دس درہم سے کم مالیت کی چیز چرائی۔ ان تمام صورتوں میں ہاتھ کاٹنے کی حد نہیں لگائی جائے گی لیکن اگر چوری کی ہوئی چیز ان صورتوں میں چور کے پاس بعینہ موجود ہوگی تو اس کا واپس کیا جانا لازم و واجب ہوگا اور اگر ضائع کر دی گئی تو اس کی قیمت بطور تاوان ادا کرنا ضروری ہوگی۔ ان مذکورہ قیود کے مطابق چوری کی بہت سی اقسام بنتی ہیں جن کا ہدایہ میں ذکر ملتا ہے۔

''چوری'' دو مرتبہ اقرار کرنے سے ثابت ہوتی ہے اور امام و قاضی کے روبرو دو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے۔ یہ گواہی اسکے بعد ہو کہ قاضی صاحب چور سے دریافت کریں: چوری کی کیا کیفیت ہوتی ہے؟ چوری کی تعریف کیا ہے؟ کب چوری ہوئی؟ کہاں ہوئی؟ کس کی چوری ہوئی؟

''ید'' سے مراد دایاں ہاتھ ہے اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءۃ کرتی ہے۔ آپ نے ''فاقطعوا ایمانهما'' پڑھا۔ اسی لیے مثنیٰ کی جگہ جمع کے صیغہ کا استعمال شائع و ذائع ہے جیسا کہ قول باری تعالیٰ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا میں مضاف الیہ (ضمیر کما) کے تثنیہ ہونے پر اکتفاء کیا گیا اور لفظ ''ید'' مکمل عضو (انگلیوں سے لے کر کندھوں تک) کو کہتے ہیں۔ اسی کے پیش نظر خوارج کا مذہب یہ ہے کہ چوری میں ہاتھ کاٹنے کی جگہ ''کندھا'' ہے (یعنی کندھے سے کاٹا جائے گا) لیکن جمہور اس بارے میں یہ کہتے ہیں کہ ہاتھ کو گٹ سے کاٹا جائے گا، کشاف اور بیضاوی میں اس کی تصریح موجود ہے۔

اگر کسی نے پہلی مرتبہ چوری کی تو اس کا دایاں ہاتھ جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ اگر دوسری مرتبہ پھر چوری کرتا ہے تو اب اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اگر تیسری مرتبہ چوری کرتا ہے تو پھر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہوگی۔ بلکہ سچی توبہ کرنے تک قید میں ڈالا جائے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ اگر تیسری مرتبہ چوری کرتا ہے تو اس کا اب بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر چوتھی مرتبہ چوری کرتا ہے تو اس کا دایاں پاؤں کاٹیں گے۔ آپ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پاک ہے۔

ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا سے دایاں ہاتھ کاٹنا ''بالاجماع'' ہے۔ اور دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءۃ ''فاقطعوا ایمانهما'' ہے۔ جب دایاں ہاتھ اجماع امت سے مراد ہوا تو اس کا غیر (یعنی بایاں ہاتھ) کاٹنے کا محل ہی نہ رہا۔ لہٰذا تیسری چوری کرنے پر بایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لیے کہ لفظ ''السارق'' اسم فاعل کا صیغہ [illegible] نے پر دلالت کرتا ہے اور مصدر سے مراد یا تو ایک ہوتا

ہے یا کل افراد۔ یہاں کل افراد تو مراد ہو نہیں سکتے کیونکہ کسی چور کی تمام چوریوں کا علم اس وقت ہوتا ہے جب وہ اپنی عمر پوری کر چکنے کے قریب ہوتا ہے لہٰذا یہاں اس سے مراد ایک مرتبہ چوری کرنا ہی ہوگا اور ایک مرتبہ چوری کا فعل سرزد ہونے سے ایک ہی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لیے دوسرا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح یہ گفتگو کتب اصول میں مذکور ہے۔ صاحب توضیح نے اس مسئلہ کو امر کے مصدر پر متفرع کیا۔ یعنی فَاقْطَعُوْٓا امر کا صیغہ ہے جو مصدر ''قطع'' پر دلالت کرتا ہے۔ الیٰ اخر الدلیل مختصر یہ کہ صاحب توضیح پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بایاں ہاتھ کاٹنا سنت سے ثابت ہے۔ اگرچہ کتاب اللہ سے ثابت نہیں۔ علاوہ ازیں بایاں ہاتھ جب نص قرآنی کے مطابق محل قطع باقی نہیں رہتا تو اسی طرح بایاں پاؤں بھی نص سے محل قطع باقی نہیں رہنا چاہیے۔ لہٰذا چاہیے تھا کہ دوسری مرتبہ چوری کرنے پر قطع کی سزا واجب نہ ہوتی۔

''چوری'' میں ہاتھ کاٹنے کی حد یقیناً لازم ہے۔ باقی رہا معاملہ چوری کی گئی چیز کا، اگر وہ موجود ہو تو اس کا مالک کو واپس کرنا واجب ہوگا اور اگر ہلاک و ضائع ہوگئی تو ہم احناف کے نزدیک اس کا تاوان واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ ہلاکت کی صورت میں تاوان کے قائل ہیں۔ ہمارے نزدیک ہاتھ کاٹنے کی حد ''تاوان'' کے ساتھ اکٹھی نہیں ہوتی۔ اگرچہ واپس کرنے کے ساتھ اس کا اجتماع ہوسکتا ہے۔ یہ اس لیے کہ چوری کی گئی چیز ''معصوم'' ہو جاتی ہے یعنی چوری واقع ہونے سے پہلے وہ اللہ تعالیٰ کی عصمت وحفاظت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ جب ''عصمت'' اللہ تعالیٰ کی طرف پھر گئی تو اس نے اس کی جزا ''قطع'' مقرر فرمائی۔ جو اس کی جزائے کامل ہے۔ جب کامل جزا قطع ہوئی تو اس کے ساتھ ''تاوان'' کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ (کیونکہ اس طرح ''قطع'' جزائے ناقص ہوگی جس کا نقصان ''تاوان'' سے پورا کیا گیا) ہاں انتہائی طور پر اس بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ چوری شدہ چیز اپنے مالک کی ملک میں باقی رہے گی۔ اس لیے ہم نے ''خصومت'' کی شرط لگائی ہے اور کہا ہے کہ جب مسروقہ چیز موجود ہو تو اس کا مالک کو واپس کرنا لازم ہوگا تا کہ اس کے حق کی رعایت ہو جائے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس پر اعتراض کیا کہ قول باری تعالیٰ فَاقْطَعُوْٓا تو محض قطع (کاٹنے) پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ لفظ خاص ہے۔ جو اسی مخصوص معنی کے لیے بنایا گیا ہے اور یہ لفظ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ مال مسروقہ کی عصمت اللہ تعالیٰ کی طرف پلٹ گئی لہٰذا حنفیو! تم نے خاص پر عمل کرنا باطل کر دیا اور تم نے حضور ﷺ کے قول "لاعزم علی السارق بعد ماقطعت یمینه" (چور کے دایاں ہاتھ کٹ جانے کے بعد اس پر کوئی تاوان نہیں) سے خاص کر زیادتی کی ہے۔ احناف نے اس کا جواب دیتے ہوئے اپنے فقہی اصول کی کتب میں کہا کہ چوری کی گئی اشیاء کی عصمت کا مالک سے بطلان اور ان کا اللہ تعالیٰ کی طرف پھر جانا، اس کو ہم قول باری تعالیٰ جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا سے ثابت کرتے ہیں۔ فَاقْطَعُوْٓا کے الفاظ سے ہم ثابت نہیں کرتے (جس کو مدنظر رکھ کر آپ نے اعتراض کیا ہے) وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ''قطع'' کو جزاء کے ساتھ معلل فرمایا ہے اور اطلاقات شرعیہ میں لفظ جزاء جب عقوبات میں استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے بندے کے فعل کے مقابلہ میں ہو۔ اور اس کے لیے بھی کہ ''جزا'' مصدر ہے جس کا فعل ''جزیٰ'' ہے اور اس کا معنی کافی ہونا اور پورا ہونا آتا ہے۔ اور یہ لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ چوری میں ''قطع'' جزائے کامل ہے اور چوری کے لیے یہی سزا کافی ہے۔ اور یہ سزا اسی وقت ہوگی جب [illegible] کامل ہوگی جب یہ اللہ تعالیٰ کے حق پر

واقع ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حق پر واقع ہونے والی جنایت ہی من کل الوجوہ جنایت ہوتی ہے اور بندے کے حق پر واقع ہونے والی جنایت من وجہ جنایت ہوتی ہے اور من وجہ نہیں ہوتی۔ لہٰذا واجب ہوا کہ مسروقہ چیز کی عصمت (بندے سے نکل کر) اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو جائے تاکہ اسکا ارتکاب ''حرام بعینہ'' ہو جائے۔ اور اگر مال مسروقہ میں بندے کی طرف سے عصمت باقی رکھی جائے تو وہ حرام بعینہ'' نہ ہوگی۔ ہم نے یہ بات لفظ ''جزاء'' سے اشارۃً ثابت کی ہے۔ لفظ فَاقْطَعُوْا سے ہم ثابت نہیں کرتے جیسا کہ آپ نے زعم کیا ہے۔ اس کی مزید تحقیق ''خاص'' کی بحث میں مذکور ہے۔

اصول فقہ میں ''خفی'' کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ آیت کریمہ یعنی آیت السرقہ ''طرار اور نباش'' کے بارے میں ''خفی'' ہے۔ اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''چور'' کے لیے قطع کی سزا لازم فرمائی۔ جب ہمیں اس کا علم ہوگیا تو ہمیں ضرورت پڑی کہ نباش اور طرار کا حکم معلوم کریں۔ (نباش کفن چور اور طرار جیب کترا) کیونکہ ان دونوں کے لیے سارق کی بجائے الگ الگ لفظ استعمال ہوتے ہیں (جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارق نہیں لہٰذا ان پر سارق کا حکم نہیں لگے گا) اس لیے مراد میں خفا ہوئی۔ پھر جب ہم نے نباش (کفن چور) میں غور کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ اس میں خفا اس وجہ سے ہے کہ چوری کا معنی اس میں کامل طریقہ سے نہیں بلکہ ناقص طور پر پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں مال کی حفاظت اور زبردستی نہیں ہوتی۔ لہٰذا ہم نے اس میں قطع کا حکم واجب نہیں کیا اور جب ہم ''طرار'' میں غور کرتے ہیں تو اس میں خفا اس وجہ سے ہے کہ یہ فعل چوری سے زیادہ دلاوری بھی رکھتا ہے۔ اس میں جنایت کی زیادتی ہے۔ اور یہ کام انتہائی مہارت و تجربہ کا متقاضی ہے کیونکہ ''طرار'' ایسے شخص کو کہتے ہیں جو کسی کی مملوکہ چیز کو اس کے جاگتے ہوئے لے اڑے۔ اور جب اس کی چیز کو اس کی ملکیت سے نکالا جا رہا تھا تو اسے اپنی چیز کے چلے جانے کا بوجہ غفلت علم بھی نہ ہوا۔ ہم نے اس کی طرف چوری کے حکم کو متعدی کیا۔ اور اس میں ''قطع'' کی سزا لازم کی۔ کیونکہ چوری پر جب قطع کی سزا ہے تو اس پر بطریقہ اولیٰ ہونی چاہیے۔ هذا لفظ علماء الاصول۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے چوری کرنے والوں میں سے مرد کو پہلے ذکر فرمایا اور زنا کے مسئلہ میں بدکار عورت کو مرد سے پہلے ذکر فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چوری کے معاملہ میں مرد اور زنا کے بارے میں عورت کامل ہوتے ہیں۔ کیونکہ زنا کے معاملہ میں اگر عورت کسی مرد کو اپنے اوپر قدرت نہ دے تو مرد سے زنا کا فعل ناممکن ہو جاتا ہے۔ مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔

قول باری تعالیٰ نَكَالًا حال واقع ہو رہا ہے یعنی اس حال میں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عقوبت ہے اور قول باری تعالیٰ فَمَنْ تَابَ......الآیۃ کا معنی یہ ہے کہ توبہ کے بعد آخرت میں اس کو عذاب نہیں دیا جائے گا۔ یہ معنی نہیں کہ توبہ کے بعد اس کو حد نہیں لگائے جائے گی۔ کشاف میں ہے کہ توبہ کرنے سے قطع کی سزا ساقط نہ ہوگی۔ یہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور آپ کے اصحاب کا مذہب ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ایک قول کے مطابق قطع کی حد بھی ساقط ہو جائے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''حربی'' جب چوری کرتا ہے اور توبہ کر لیتا ہے تو قطع کی حد ساقط ہو جائے گی تاکہ یہ بات اس کو اسلام قبول کرنے کی طرف دعوت دے۔ مسلمان کے لیے توبہ کی صورت میں سزا (حد) ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان پر اس حد کو جاری کرنے میں مومنین کی صلاح پائی جا[illegible]

مسئلہ 97: قصاص کا بیان

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَاۤ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ؕ وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۝۴۵

''اور ہم نے ان پر اس میں فرض کر دیا تھا کہ جان کے بدلہ جان' آنکھ کے بدلہ آنکھ' ناک کے بدلہ ناک' کان کے بدلہ کان' دانت کے بدلہ دانت اور زخموں کا قصاص ہے۔ پھر جس کو اس کا صدقہ کر دیا پس وہ اس کا کفارہ ہو گیا۔ اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے اتارے کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہی لوگ ظالم ہیں''۔

یہ آیت کریمہ جان کے بدلہ اور اس کے کم جرائم کے قصاص کی جامع ہے۔ اور سورۃ البقرہ میں جو آیت گزری اس میں صرف جان کے قصاص کا ذکر تھا۔ یہ آیت کریمہ دراصل حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے احکام کی خبر ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو اور آپ کی امت کو عطا فرمائے تھے۔ اس لیے کہ عَلَيْهِمْ کی ضمیر کا مرجع ''یہود'' ہیں اور فِيْهَاۤ کی ضمیر تورات کی طرف لوٹتی ہے۔ اس آیت کریمہ سے استدلال کا طریقہ یوں ہے کہ ہم سے پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر لازم ہوتے ہیں، جب انہیں اللہ اور اس کا رسول بغیر انکار کے ذکر فرمائیں یعنی جب یہ بیان کیا جائے کہ تم سے پہلی شریعتوں فلاں صفت سے موصوف تھیں اور اسی قدر بات پر خاموشی اختیار کر لی جائے اور ہمیں ان صفات واحکام کے ترک کا حکم نہ دیا جائے تو ہم پر سابقہ شرائع کے احکام لازم ہو جاتے ہیں۔ یہ علم اصول میں ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہے اور یہاں اس آیت کے بارے میں بھی یہی بات نظر آ رہی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی کہ ہم نے یہودیوں پر تورات میں جان کے بدلہ الی آخرہ بطور قصاص فرض کیا تھا۔ اتنا ذکر کر کے ہم پر ان احکام کا انکار نہ کیا گیا (یعنی یہ نہیں کہا گیا کہ یہ احکام صرف ان کے لیے تھے تم پر نہیں) لہٰذا ہم پر یہ احکام لازم ہو گئے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ مختصر یہ کہ آیت کریمہ جان کے بدلہ جان کا قصاص اور اس کے ادنیٰ درجہ زیادتیوں کے قصاص پر مشتمل ہے۔

سب سے پہلے جان کا قصاص ذکر فرماتے ہوئے ارشاد ہوا: اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ یہ حصۂ آیت اللہ تعالیٰ کے قول اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى کا' امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک، ناسخ ہے۔ اس لیے آپ کے نزدیک ایک غلام کے بدلے آزاد اور عورت کے بدلہ مرد کو قصاص میں مارنا جائز ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس کے بارے میں سورۃ البقرہ میں ہم گفتگو کر آئے ہیں۔ لیکن تفسیر حسینی میں جو مذکور ہے اس میں تذبذب پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ انہوں نے یہاں ذکر کیا کہ ''بنونضیر'' اپنے ایک مقتول کے بدلہ بنوقریظہ کے دو آدمی قتل کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: النَّفْسَ بِالنَّفْسِ یعنی ایک جان کے بدلہ ایک جان کا ہی قصاص ہے۔ ایک کے بدلہ میں دو جانوں کو قصاص میں مار ڈالنے کی اجازت نہیں۔ اور اس جگہ صاحب حسینی نے ذکر کیا کہ جب کسی اعلیٰ قبیلہ کے لوگ ادنیٰ قبیلہ کے لوگوں کے ساتھ یہ طریق برتتے تھے کہ اگر وہ (ادنیٰ قبیلہ) [illegible] تو یہ ان کے آزاد کو قصاصاً قتل کر دیتے

تھے۔ اور اگر وہ ان کی عورت کو قتل کر دیتے تو یہ ان کے کسی مرد کو قصاص میں قتل کر دیتے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی پھر اس حکم کو اللہ تعالیٰ نے اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ کے ذریعہ منسوخ کر دیا۔

صاحب تفسیر حسینی کی مذکورہ تحریرات پڑھنے کے بعد یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سابقہ آیت عبارت النص کے ذریعہ یہ بیان کرتی ہے کہ غلام کے بدلہ آزاد کو قتل نہیں کرنا چاہیے۔ اور عورت کے بدلہ مرد کو قتل نہیں کرنا چاہیے۔ اور یہ آیت بیان کرتی ہے کہ ایک جان کے بدلہ دو جانیں قتل کرنا درست نہیں لہٰذا اشارۃ النص سے یہ ثابت ہوگا کہ غلام کے بدلہ آزاد کا قتل کیا جانا درست ہے۔ اور عورت کے بدلہ مرد کا قتل کیا جانا بھی درست ہے۔) کیونکہ ایسا کرنے میں ایک جان کے بدلہ ایک ہی کو قتل کیا جارہا ہے) پس لازم آئے گا کہ اشارۃ النص سے ثابت ہو جائے اور عبادت النص کے طریقے سے ثابت ہونے والا حکم منسوخ ہو جائے (یعنی ''اشارہ'' عبارت کا ناسخ ہو جائے) اور ایسا کرنے میں اشارۃ النص کو عبارت النص پر ترجیح ہو جائے گی اور یہ بات جمہور فقہاء کرام کے موقف کے خلاف ہے۔

اسی طرح صاحب کشاف نے جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہوئے لکھا (اس میں بھی یہی خرابی نظر آتی ہے) کہ ان کا وطیرہ یہ تھا کہ عورت کے بدلہ مرد کو قتل نہیں کرتے تھے۔ جس پر یہ آیت نازل ہوئی جو عبارت النص کے ذریعہ یہ بتا رہی ہے کہ عورت کے بدلہ صرف مرد کا قتل کیا جانا جائز ہے۔ پس یہ اس امر کی صلاحیت رکھتی ہے کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے قول وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی کی ناسخ قرار پائے نہ کہ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ کی ناسخ بنے۔ ہاں اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ ''عبارت النص'' کو اشارۃ النص پر ترجیح اس وقت ہوتی ہے جب ''تاریخ'' مجہول ہو لہٰذا ''اشارہ'' کو عبارت کا ناسخ بنانا جب تاریخ کا علم ہو تو اس میں کوئی فساد و خرابی نہیں۔ اور حق یہ ہے کہ آیت کریمہ سے نسخ کے دعویٰ کے بغیر بھی تمسک کرنا صحیح ہے۔ اسی لیے صاحب مدارک نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کہ ''وہ لوگ عورت کے بدلہ مرد کو قتل نہیں کرتے تھے۔ اس پر یہ آیت اتری'' اور قول باری تعالیٰ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان کو ذمی کے بدلہ اور مرد کو عورت کے بدلہ اور آزاد کو غلام کے بدلہ قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ باقی گفتگو سورۃ البقرہ میں گزر چکی ہے اور کچھ انشاء اللہ سورۂ بنی اسرائیل میں بھی آئے گی۔

جان کے علاوہ دیگر نقصانات کا قصاص اللہ تعالیٰ نے اَلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ میں بیان فرمایا ہے۔ ان معطوفات کو اگر منصوب پڑھا جائے تو یہ واضح ہے اور گر مرفوع پڑھیں تو اس بناء پر کہ یہ جملہ جات میں جو معطوفہ ہیں۔ جن کا عطف ''ان'' اور اس کے ماتحت واقع ہونے والے الفاظ پر ہوگا۔ گویا یوں کہا گیا ہے: ''كتبنا عليهم النفس بالنفس و العين بالعين'' اس کی دلیل یہ ہے کہ کتابت اور قراءۃ جملوں پر واقع ہوتے ہیں جس طرح ''قول'' جملوں پر واقع ہوتا ہے۔ یا پھر یہ جملہ جات ''مستانفہ'' ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوں گے۔ یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ بِالنَّفْسِ میں چھپی ضمیر پر ان کا عطف ڈالا جائے۔ کیونکہ وہ ان سے معنی کے اعتبار سے ظرف کے ساتھ مفصول ہے، اگرچہ لفظاً ایسے نہیں۔ اس کی تشریح امام قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے۔

حضرات فقہا ... ایسی ضرب لگائی کہ اس کی روشنی اور بینائی جاتی رہی اور

خود آنکھ کا عضو اپنی جگہ موجود اور قائم رہا تو اس صورت میں آنکھ پھوڑنے والے سے قصاص لینے کا طریقہ یہ ہوگا کہ اس کی آنکھ کی روشنی ضائع کرنے کے لیے ایک شیشہ لیکر اسے گرم کیا جائے گا، اس کے چہرے پر روئی رکھی جائے گی۔ جو پانی سے تر ہو۔ اور اس کی آنکھ کو شیشہ کے مقابل کیا جائے گا۔ جس سے اس کی روشنی ختم ہو جائے گی۔ یہ بات حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ماثور ہے۔ اور اگر آنکھ بھی اپنی جگہ سے باہر آگئی تو قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں مماثلت کی حفاظت ناممکن ہے۔ (جو قصاص میں اصل ہے) اسی طرح ناک کا معاملہ بھی ہے یعنی کنارہ یعنی نرم حصہ کاٹ دیا تو اس کا بھی وہ حصہ قصاص میں کاٹا جائے گا۔ اور اگر ناک کا بانسا کاٹ دیا تو مماثلت ناممکن ہو جانے کی وجہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اور کان کے بدلہ کان ہر اعتبار سے کاٹا جائے گا کیونکہ اس میں مماثلت فوت نہیں ہوتی۔ یونہی دانت کے بدلہ دانت توڑا جائے گا اور اگر اسے بے حس کر دیا تو اس کا بھی بے حس کر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں بھی مماثلت کی حفاظت ممکن ہے۔ خواہ کسی وجہ سے نقصان پہنچایا جائے۔ گویا کہا جا رہا ہے کہ العین منقوء ۃ بالعین الاخرقۃ آنکھ کے بدلہ آنکھ نکالی جائے گی۔ کان کے بدلہ کان کاٹا جائے گا۔ ناک کے بدلہ ناک زخمی کی جائے گی۔ دانت کے بدلہ دانت اکھیڑا جائے گا۔ ان تمام باتوں میں اصل اللہ تعالیٰ کا وہ قول ہے جو آیت کے آخر میں ہے۔ یعنی وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ اس لیے کہ یہ تفصیل کے بعد حکم کو اجمالی طور پر بیان کرتا ہے۔ جب اسے مرفوع پڑھا جائے جس کی قاضی بیضاوی نے تصریح کی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ تمام زخم قصاص اور مساوات والے ہیں۔ قصاص کا یہ معاملہ از روئے شرع شریف وہاں جاری ہوتا ہے، جہاں مماثلت کی رعایت اور حفاظت ممکن ہو۔ اس بارے میں یہی "ضابطہ کلیہ" ہے۔ اور اسی سے تمام فروعات کا استخراج ہوتا ہے۔

مذکورہ ضابطہ کلیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ دانت کے بغیر کسی اور ہڈی میں قصاص نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں مماثلت ممکن نہیں ہوتی۔ اسی لیے صاحب ہدایہ نے کہا "دانت میں قصاص ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول اَلسِّنَّ بِالسِّنِّ ہے۔ اور اس عبارت سے پہلے لکھا ہے۔ جس نے کسی کا ہاتھ مفصل (گٹ۔ جوڑ) سے کاٹ دیا اس کا یہ قصاصاً ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگرچہ اس کا ہاتھ بڑا ہی کیوں نہ ہو (یعنی جس کا اس نے ہاتھ کاٹا تھا وہ چھوٹا تھا اور اس کا بڑا ہے تب بھی کاٹا جائے گا) کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول "مماثلت" کی خبر دیتا ہے۔ الیٰ آخرہ" اور اگر کسی نے نصف بازو کاٹا تو اس کا نصف نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ ان دونوں میں مماثلت کی رعایت نہیں پائی جاتی۔ یہی حال پاؤں میں بھی ہے۔ جب کسی نے کسی کا پاؤں جوڑ سے کاٹا تو اس کا بھی قصاص میں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ مماثلت کی رعایت موجود ہے۔ اور اگر مماثلت نہ ہوگی تو نہیں کاٹیں گے۔ اسی لیے ہدایہ میں ہی لکھا ہے کہ زبان اور آلہ تناسل میں قصاص نہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب یہ اصل (جڑ) سے کاٹ دیئے گئے تو قصاص واجب ہے۔ اس لیے کہ مماثلت کی رعایت ممکن ہے۔ ہم احناف کی (امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے جواب میں) دلیل یہ ہے کہ اس عضو میں انقباض وانبساط (یعنی چھوٹا اور بڑا ہونا) پایا جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے "مساوات" ممکن نہیں مگر یہ کہ صرف حشفہ (آلہ تناسل کا اگلا حصہ جسے سپاری کہتے ہیں) کاٹ دیا گیا تو قصاص ہوگا۔ اس لیے کہ اس صورت میں کاٹنے کی جگہ معلوم ہے۔ جیسا کہ ہاتھ پاؤں کے جوڑ سے کاٹنے کی صورت میں جگہ معلوم ہونے کی بنا پر قصاص ہے۔ اور اگر حشفہ کا کچھ حصہ کاٹا گیا یا آلہ تناسل کا بعض

حصہ کاٹا گیا تو قصاص نہیں اس لیے کہ ''بعض'' کی مقدار معلوم نہیں اور ہونٹ اگر مکمل طور پر کاٹ دیے گئے تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے۔ بخلاف اس کے کہ ہونٹ کا بعض حصہ کاٹا جائے تو قصاص نہ ہوگا کیونکہ مماثلت کا اس صورت میں اعتبار مشکل ہے۔ یہی حال ہر زخم کا ہے۔ اگر اس میں ''مماثلت'' متحقق ہو تو قصاص واجب ہوگا ورنہ نہیں جس کی دلیل یہی آیت کریمہ ہے۔ یہی حال پیٹ میں زخم کرنے کا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اس معاملہ میں دیکھا جائے گا کہ زخمی تندرست ہو جاتا ہے یا مر جاتا ہے۔ اگر مر جاتا ہے تو زخم لگانے والے کو اس کی مثل زخم لگایا جائے گا اور اگر تندرست ہو جاتا ہے تو قصاص نہیں ہوگا۔ کیونکہ تندرست ہونا نادر الوقوع ہوتا ہے۔ اور ہوسکتا ہے کہ یہ ہلاکت تک پہنچا دے۔ لہٰذا مساوات کی حد سے نکل جاتا ہے۔

قصاص کی تمام اقسام اس وقت لازم ہوتی ہیں جب ''اولیاء'' معاف نہ کریں۔ اور اگر معاف کر دیں تو ''قصاص'' ساقط ہو جائے گا۔ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول **فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ** اشارہ کر رہا ہے یعنی جس نے قصاص معاف کر کے صدقہ وخیرات کیا تو یہ معاف کرنے والے کے لیے ''کفارہ'' ہے یعنی اس کے گناہوں کی مغفرت اور معافی کا ایک ذریعہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے حضور اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے۔ اس قسم کی معافی کے فضائل کے متعلق بکثرت احادیث و آثار وارد ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ **كَفَّارَةٌ لَّهٗ** سے مراد جنایت کرنے والے کا کفارہ ہے۔ یعنی جب صاحب حق اس سے قصاص کا مطالبہ نہیں کرتا اور معاف کر دیتا ہے تو اس سے وہ بات (قصاص) ساقط ہوگئی جو اس پر لازم تھی۔ کشاف نے اس معافی کی تصریح کی اور صرف قاضی بیضاوی وصاحب حسینی نے اس کی اتباع میں یہ لکھا ہے۔

مسئلہ 98: معمولی عمل نماز کو نہیں توڑتا

اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رٰكِعُوْنَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَّتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ ﴿٥٦﴾

''بے شک تمہارے ولی اللہ اس کا رسول اور ایسے ایمان والے ہیں جو نماز پابندی سے ادا کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔ اس حال میں کہ وہ رکوع میں ہوتے ہیں اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول اور ایمان والوں کو دوست بناتا ہے تو بے شک اللہ کی جماعت ہی غالب آنے والی ہے''۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب قول باری تعالیٰ **لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَآءَ** نازل ہوا تو مومنوں نے کافروں سے بیزاری کا اظہار کر دیا۔ اس پر بنو قریظہ اور بنو نضیر نے بھی مسلمانوں سے میل جول ختم کر دیا اور قسم اٹھائی کہ ان میں سے کوئی بھی کسی مسلمان سے بات چیت نہیں کرے گا اور نہ ہی ان کے ساتھ نشست و برخاست رکھے گا۔ جناب عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں نے کہا: یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے قرابت داروں نے ہم سے قطع تعلق کر لیا ہے اور ہماری رہائش گاہیں ایک دوسرے سے متصل ہیں ہم اکٹھے رہتے ہیں ہم پر بڑی مشکل آن پڑی ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے

اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا نازل فرمائی۔ یعنی اگر کافروں نے تم سے بیزاری اور قطع تعلق کر لی ہے تو کیا ہوا؟ ہم تمہارے معاون و ناصر ہیں۔ تمہارے ولی و محافظ ہیں۔ تمہارے لیے اللہ اور اس کا رسول اور مومن کافی ہیں۔ تفسیر حسینی میں بھی یہ شان نزول کچھ الفاظ کے تغیر و تبدل کے ساتھ لکھا ہے۔ اور اکثر مفسرین کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے پہلے یہ حکم نازل فرمایا کہ کافروں کے ساتھ موالات ممنوع ہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ دشمنی رکھنا لازم ہے۔ اور یہ حکم اللہ تعالیٰ نے لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَ النَّصٰرٰى اَوْلِيَآءَ میں ارشاد فرمایا۔ اس حکم کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کا ذکر فرمایا جن سے موالات واجب ہے، جو اس قول میں ہے: اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ الآیۃ آیت کریمہ میں وَلِيُّكُمْ فرمایا جو واحد کا صیغہ ہے۔ ''اولیاء کم'' نہیں فرمایا۔ حالانکہ جن اولیاء کا ذکر کیا گیا وہ تین ہیں۔ (یعنی اللہ اس کے رسول اور مومنین) اس اعتبار سے جمع کا صیغہ ہونا چاہیے تھا۔ ایسا اس لیے کیا تا کہ تنبیہ کر دی جائے کہ ''ولایت'' دراصل اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ اور اس کے رسول و مومنین کی ولایت اللہ تعالیٰ کی ولایت کے تابع ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اَلَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ ارشاد فرمایا۔ جو ایمان والوں کی صفت ہے یا اس سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ اور اس کی رفعی حالت بھی جائز ہے اور مدح کے طور پر اس کو منصوب بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور قول باری تعالیٰ وَ هُمْ رٰكِعُوْنَ کا معنی ''متطوعون'' ہے۔ یعنی وہ فرضی نمازوں کو پابندی سے ادا کرتے ہیں اور فرضی زکوٰۃ دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ وہ نماز اور زکوٰۃ میں تطوع (یعنی نفلی طور پر) بھی کرتے ہیں۔ یہ معنی امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا مختار ہے۔ اور اسی کو انہوں نے پہلے نمبر پر لکھا۔ ان کے علاوہ دیگر مفسرین کرام نے یہ اختیار کیا کہ وَ هُمْ رٰكِعُوْنَ صلوٰۃ اور زکوٰۃ دونوں سے حال واقع ہو رہا ہے جس کی بناء پر معنی یہ ہوگا۔ وہ اپنی نمازوں اور زکوٰۃ میں خشوع و خضوع کرنے والے ہیں یا یہ جملہ وَ هُمْ رٰكِعُوْنَ خاص کر يُؤْتُوْنَ سے حال واقع ہو رہا ہے۔ اس طرح اس کا معنی یہ ہوگا: وہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اس حال میں کہ وہ نماز کے رکوع میں ہوتے ہیں (یعنی نماز ادا کرتے ہوئے حالت رکوع میں زکوٰۃ ادا کرتے ہیں) یہ آیت کریمہ اس آخری معنی کے اعتبار سے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی جب آپ سے کسی سائل نے سوال کیا اور آپ اس وقت نماز پڑھ رہے تھے اور حالت رکوع میں تھے۔ آپ نے دوران رکوع سائل کی طرف اپنی انگوٹھی اتار کر پھینک دی جس کے اتارنے میں آپ کو عملی طور پر زیادہ تکلف نہ کرنا پڑا کہ اس قدر عمل سے نماز فاسد ہو جاتی ہو۔ صاحب کشاف نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور صاحب مدارک نے اس کی اتباع کرتے ہوئے لکھا۔ پھر کہا آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ دوران نماز صدقہ کرنا جائز ہے۔ اور اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ عمل و فعل قلیل نماز کا مفسد نہیں ہوتا اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ لفظ ''زکوٰۃ'' نفلی صدقہ پر بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس پر بھی آیت دلالت کرتی ہے کہ معمولی سا کام نماز میں ''مباح'' ہوتا ہے۔

آپ یہ بخوبی جانتے ہیں کہ عمل قلیل اور عمل کثیر میں کیا فرق ہوتا ہے۔ اول نماز کا مفسد نہیں اور دوسرا مفسد ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کی بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ ''عمل کثیر'' بھی نماز کا مفسد نہیں ہوتا۔ شاید اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ نماز [illegible] صاحب نے ''فعل'' کے ساتھ قلیل کی قید ذکر

نہیں کی۔ اور اپنی تمام گفتگو انہوں نے اسی انداز میں کہی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اس آیت کریمہ سے ''شیعہ'' حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی امامت پر استدلال کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ زعم کرتے ہیں کہ آیت کریمہ میں مذکورہ لفظ ''ولی'' سے مراد امور مملکت کا متولی اور مسلمانوں میں تصرف کا مستحق ہے لیکن ظاہر و واضح وہی مفہوم ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ علاوہ ازیں جمع کو واحد پر محمول کرنا بھی ''خلاف ظاہر'' ہے۔ (جمع سے مراد ایمان والوں کے لیے ذکر کر کیے جمع کے صیغہ جات ہیں۔ اَلَّذِیْنَ، اٰمَنُوا، یُقِیْمُوْنَ، یُؤْتُوْنَ، هُمْ، رٰكِعُوْنَ اور اگر یہ صحیح ہو کہ آیت کریمہ کا شان نزول صرف حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے متعلق ہے تو پھر صیغہ جات واحد کے ہونے کی بجائے جمع کے جو ذکر کیے گئے اس میں حکمت یہ ہو کہ اس طرح لوگوں کو ترغیب دی جا رہی ہو تا کہ وہ بھی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی طرح بننے کی کوشش کریں۔ **ھذا لفظه**۔

وَ مَنْ یَّتَوَلَّ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ کا معنی یہ ہے جو لوگ ان کو دوست بناتے ہیں وہی غالب رہیں گے۔ اس میں اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو رکھا گیا ہے۔ یہ قاضی بیضاوی کا مختار ہے یا مراد یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا گروہ ہیں اور اللہ تعالیٰ کا گروہ، وہی غالب ہے۔ اس طرح اس میں ''اضمار'' ہوگا۔ اور عبارت ''مقدر'' ہوگی۔ جیسا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا مختار ہے۔ حِزْبَ اللّٰهِ سے مراد رسول کریم ﷺ اور مومنین ہیں یعنی جس نے ان حضرات کو دوست بنایا اس نے یقیناً اللہ کے گروہ کو دوست بنایا اور اس کو اپنا سہارا بنایا جو مغلوب نہیں ہو سکتا۔ یہ معنی صاحب کشاف اور مدارک نے ذکر کیا ہے۔

مسئلہ 99: اذان کی مشروعیت کا بیان

وَ اِذَا نَادَیْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّ لَعِبًا ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا یَعْقِلُوْنَ ۝۵۸

''اور جب تم نماز کی طرف بلاتے ہو تو وہ اسے مذاق و کھیل تماشا بناتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ وہ بے وقوفوں کی قوم ہیں''۔

نماز کی طرف بلانے اور ندا کرنے سے مراد اذان کہنا ہے۔ کیونکہ اذان کے ذریعہ نماز کی ادائیگی کا اعلان کیا جاتا ہے۔ اس منادی کو یا اس کے نتیجہ میں کھڑی ہونے والی نماز کو وہ مذاق اور لہو ولعب بناتے ہیں۔ جیسا کہ مروی ہے کہ جب وہ مؤذن کو اذان کہتے سنتے تھے تو کہتے تھے: **قد قاموا لا قاموا و قد صلوا لاصلوا**۔ جیسا کہ یہ تفسیر زاہدی اور حسینی میں آیا ہے اور جیسا کہ مروی ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک عیسائی تھا جب وہ اذان کے یہ الفاظ ''**اشھدان محمدا رسول اللہ**'' سنتا تو کہتا۔ اللہ تعالیٰ جھوٹے کو آگ میں جلائے۔ اس کا خادم ایک رات آگ لیکر اندر آیا۔ اس وقت اہل خانہ سوئے ہوئے تھے۔ آگ کے شراروں میں سے ایک شرارہ اڑا اور گھر سمیت اہل خانہ کو بھون ڈالا۔ یہ شان نزول اکثر تفاسیر میں آیا ہے۔

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا یَعْقِلُوْنَ کا معنی یہ ہے کہ ان کا اذان یا نماز کو کھیل تماشا اور مذاق کہنا اس سبب سے تھا کہ وہ قوم تدبر و تفکر سے کوسوں دور تھی۔ گویا ان میں عقل نام کی کوئی چیز تھی ہی نہیں۔ یہ معنی اکثر تفاسیر نے نقل کیا ہے۔ یا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ لَا یَعْقِلُوْنَ کو ''لایعلمون'' کے معنی میں لیا جائے۔ یعنی انہیں اس بات کا علم نہ تھا کہ اذان کے جواب میں اور اس ندا کے قبول کرنے میں خود ان کا کیا فائدہ ہے۔ اور اس کے ترک میں انہیں کس قدر نقصان ہے۔ یا وہ اس بات سے لاعلم تھے کہ نماز میں کیا رکھا ہوا ہے۔ اور دعا میں کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی رضا مندی، اس کی طرف سے مغفرت، اس کے حضور ایک پکارنے

والے کی طرح کھڑا ہونا اور برائی و بے حیائی سے نہی، ان باتوں کا انہیں علم نہیں کہ نماز پڑھنے والے کو یہ باتیں حاصل ہوتی ہیں۔ یہ معنی امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے خاص کر ذکر کیا۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ اس میں اذان کی مشروعیت اور اس کی فضیلت پر دلیل نص قرآنی ہے۔ نہ یہ کہ اس کی فضیلت و مشروعیت پر ''خواب'' دلیل بنتا ہے۔ مفسرین کرام نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ حضرات فقہائے کرام اس کے درپے نہیں ہوئے۔ انہوں نے کی اس فضیلت و مشروعیت حدیث پاک سے ثابت کی۔ یعنی وہ حدیث جس میں حالات خواب میں موجود طریقۂ اذان کا حکم دیا گیا اور فرشتے کا کلمات اذان لے کر آنا' اس کی مشروعیت کی دلیل بنایا گیا۔ فقہائے کرام نے اذان کے احکام بالتفصیل بیان فرمائے۔ جن میں چند یہ ہیں:

پانچ وقت کی نماز اور جمعہ کے لیے اذان کہنا ''سنت مؤکدہ'' ہے۔ اذان کہتے وقت کہنے والا کا باوضو ہونا ''مستحب'' ہے۔ قبلہ کی طرف منہ کر کے اذان دینا اور کھڑے ہو کر اذان دینا چاہیے۔ وقت نماز سے قبل اذان نہیں کہنی چاہیے۔ یہ ناجائز ہے بلکہ وقت داخل ہونے پر ایسی اذان کا اعادہ واجب ہے۔ اذان میں لحن نہیں اور ترجیع بھی نہیں۔ ترجیع میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا ہم سے اختلاف ہے۔

حدیث پاک کی کتابوں میں اذان کہنے کی فضائل' اذان کے اجابت کے فضائل یعنی مؤذن جو کچھ کہہ رہا ہے اس کو عملی طور پر بجالانا (اذان کے ذریعہ وہ نماز کی طرف بلاتا ہے۔ لہٰذا اس کی اجابت یہ ہے کہ اذان سن کر سننے والا نماز ادا کرنے مسجد میں آئے) مؤذن کے ادا کیے گئے کلمہ کے جواب میں وہی کلمہ کہنا' اذان سننے کے لیے خاموش ہو جانا' مکمل توجہ اس کی طرف مبذول کرنا جس میں خشوع وخضوع اور تعظیم بھی پائی جاتی ہو۔ ان تمام باتوں کا تذکرہ ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مسائل وفضائل کی تفصیل فقہ کی مبسوط کتابوں میں آپ ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

مسئلہ 100: قسم کے کفارہ کا بیان

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْۤ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ۗ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ۗ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ۗ وَاحْفَظُوْۤا اَيْمَانَكُمْ ۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۸۹﴾

''اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں میں تمہارا مواخذہ نہیں کرے گا لیکن تماری ان قسموں کا تم سے مواخذہ کرے گا جو تم نے پختہ طریقہ سے اٹھائیں۔ پس اس کا کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو ایسا کھانا کھلاؤ جو عام طور پر تم اپنے اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا دس مسکینوں کو لباس دو یا غلام آزاد کرو۔ پس جس شخص کو یہ میسر نہ ہو اس کے لیے تین دن کے روزے رکھنا ہے۔ یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے۔ جب تم قسم اٹھاؤ اور اپنی قسموں کی حفاظت کیا کرو۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہارے لیے اپنی آیات بیان کرتا ہے تاکہ تم شکر بجالاؤ۔''

یہ آیت کریمہ ''قسم'' کی اقسام اور ایسی قسموں کو بیان کرتی ہے جن میں کفارہ لازم آتا ہے۔ قسم کی اقسام اللہ تعالیٰ نے
بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیٓ اَیْمَانِکُمْ اس کی تشریح کچھ ہم نے سورۃ البقرہ میں بیان کر دی
تھی۔ یہاں اس آیت کریمہ کے تحت جو ہم بیان کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ ''قسم'' کی تین اقسام ہیں: ایک لغو، دوسری غموس اور
تیسری منعقدہ۔ ہم احناف کے نزدیک کفارہ صرف ''قسم منعقدہ'' میں ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''قسم غموس''
میں بھی کفارہ ہے۔ اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ سورۂ بقرہ میں وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ کے الفاظ تھے۔ اور
یہاں وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ کے الفاظ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے سورۃ البقرہ میں ''مواخذہ'' کو مطلق بیان فرمایا
ہے۔ اور یہاں مواخذہ کو کفارہ کی صورت میں بیان فرمایا۔ کیونکہ مواخذہ کے بعد کفارہ کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس بات کو پیش نظر
رکھتے ہوئے امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قسم کا عقد (جو عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ میں ہے) دراصل دل کا کسب ہی ہے
(جسے بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ سے ذکر کیا گیا) لہٰذا اس میں ''قسم غموس'' بھی شامل ہوگی۔ اس لیے کہ ''دل کا کسب'' ایسی چیز ہے
جس کے ساتھ قسم منعقد اور غموس دونوں کا تعلق ہے۔ بخلاف قسم لغو کے کہ اس میں دل کا قصد نہیں ہوتا اور ''مواخذہ'' یہاں اس
صورت میں ''کفارہ'' کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور سورۃ البقرہ کی آیت اگرچہ اس قید سے مطلق ہے مگر مطلق کو مقید پر محمول کیا
جائے گا لہٰذا دونوں آیتوں کے درمیان تطبیق کی وجہ اس طریقہ سے ظاہر ہوگی۔

ہم احناف کے نزدیک، عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ سے مراد ایسی قسم ہے جس سے اس کے اٹھانے والے نے وفا کا ارادہ کیا ہو۔
اور یہ بات ''قسم غموس'' میں متصور نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ ایسی قسم کا نام ہے جو قسم اٹھانے والا گزرے ہوئے زمانہ میں کسی فعل کے
متعلق یا زمانہ ماضی میں کسی کام کے نہ ہونے کے متعلق اٹھاتا ہے۔ لیکن حالت اس کے خلاف ہوتی ہے۔ لہٰذا ایسی قسم میں وفا
کا عزم و ارادہ متصور نہیں ہوسکتا۔ بخلاف بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ کہ یہ دونوں کو عام ہے۔ اس لیے کہ دونوں دل سے صادر ہوتی
ہیں۔ لغو قسم کو شامل نہیں کیونکہ ''لغو'' وہ قسم ہے جو گزرے زمانے میں کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اٹھائی جائے
اور اٹھانے والے کو ظن ہو کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں میرے خیال کے مطابق وہ درست و حق ہے۔ لیکن حقیقت حال اس کے ظن
کے خلاف ہوتی ہے لہٰذا سورۃ البقرہ میں ذکر کی گئی ''غموس'' لغو قسم میں داخل نہیں بلکہ وہ کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ میں داخل ہے۔ اور
مواخذہ غیر مقید ہے۔ لہٰذا اس مواخذہ کو ''اخروی مواخذہ'' پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہی مواخذہ کاملہ ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ
گناہ دونوں قسموں میں ہے اور یہاں اس سورت میں ''غموس'' لغو میں داخل ہے جس کی دلیل و قرینہ ''مقابلہ میں ذکر ہونا''
ہے۔ اور مواخذہ مقید ہے یعنی مواخذہ کو کفارہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ لہٰذا کفارہ صرف ''منعقدہ'' میں ہوگا۔

صاحب مدارک کہتے ہیں: قسم میں لغو وہ کہ جو ساقط ہے اور اس کے ساتھ حکم (کفارہ) کا تعلق نہیں وہ یہ ہے کہ کوئی شخص
قسم اٹھاتا ہے اور وہ سمجھتا اور جانتا ہے کہ جیسے میں کہہ رہا ہوں ویسے ہی ہوا ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں اس کی قسم کے مطابق
نہیں۔ وہ لوگ طیب اشیاء کی تحریم پر اس ظن کے پیش نظر قسم اٹھایا کرتے تھے کہ یہ ''قربت'' ہے پھر جب یہ آیت کریمہ نازل
ہوئی یعنی قول باری تعالیٰ لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکُمْ تو کہنے لگے ہماری قسموں کا کیا ہوگا۔ اس پر یہ آیت اتری۔ امام
شافعی رضی اللہ عنہ کے [illegible] وہ جاری ہو جائے۔ هذا مافيه۔ اور امام زاہد رضی اللہ عنہ

نے بھی ایسے ہی لکھا ہے۔ پھر لکھا کہ گزشتہ امتوں کا ''یمین لغو'' پر بھی مواخذہ ہوتا تھا۔ جیسا یمین منعقدہ پر ہوتا ہے ان کے ہاں قسم کا ''کفارہ'' نہ تھا۔ اس امت کے لیے کفارہ کو جائز قرار دیا گیا اور کفارہ کے ذریعہ ''گناہ'' کو اٹھا لیا گیا۔ **ھذا ما فیہ۔**

قول باری تعالیٰ **بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ** کا معنی یہ ہے کہ جس قسم کو تم نے عزم و ارادہ کے ساتھ اٹھایا اس کے ٹوٹ جانے کے سبب یا بہ سبب تمہاری منعقدہ قسموں کے جب تم ان میں حانث ہو جاؤ اس طرح ''بما'' میں یا تو مضاف حذف ہوگا یعنی **بنکث ماعقد تم**۔ یا ظرف مضاف ہوگا یعنی **بماعقدتم اذاخنثتم** ۔ یہ حذف اس لیے کیا گیا کہ یہ بات ان لوگوں کو معلوم تھی کہ کفارہ تبھی آتا ہے جب قسم ٹوٹ جائے۔ عنقریب اس بارے میں اور بھی گفتگو آ رہی ہے۔ **ھکذا قالوا**۔ صاحب ہدایہ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''جب اس قسم میں قسم اٹھانے والا حانث ہو جائے (یعنی اس کی قسم ٹوٹ جائے) تو اس پر کفارہ لازم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **وَ لٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ** صاحب ہدایہ نے تفصیل کے ساتھ بار بار اس آیت کو اس مسئلہ میں ذکر کیا ہے جیسا کہ تم خود بھی دیکھ سکتے ہو۔

لفظ **عَقَّدْتُّمُ** اکثر قراء حضرات کے نزدیک تشدید کے ساتھ ہے۔ **عَقَدْتُّمُ** اور امام حمزہ' کسائی اور ابن عباس نے جناب عاصم رحمۃ اللہ علیہ سے تخفیف کے ساتھ پڑھا۔ **عَقَدْتُّمُ** اور ابن ذکوان کی روایت سے ابن عامر رحمۃ اللہ علیہ نے ''**عاقدتم**'' پڑھا ہے۔ جو باب مفاعلہ سے ماضی کا صیغہ بنتا ہے لیکن معنی کے اعتبار سے وہ مجرد کے حکم میں ہے۔ (یعنی فاعل بمعنی فعل) جیسا کہ بیضاوی میں ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ''کفارہ'' کا ذکر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: **فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ** الی اخرہ اللہ تعالیٰ نے کفارۂ یمین کے معاملہ میں چار چیزیں ذکر فرمائیں جن میں سے تین کے متعلق اختیار دیا گیا کہ ان میں سے کوئی ایک جو تمہاری مرضی و اختیار ہو ادا کرو۔ وہ تین یہ ہیں: دس مسکینوں کو کھانا کھلانا، دس مسکینوں کو لباس دینا، غلام آزاد کرنا۔ اور چوتھی چیز ترتیب کے طور پر ذکر فرمائی۔ یعنی اگر ان تینوں میں سے کسی ایک کی استطاعت و ہمت نہ ہو تو تین دن کے روزہ رکھنا۔

اب ہم ان چیزوں کو کچھ تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ دس مسکینوں کو کھانا کھلانے میں شرط یہ ہے کہ یہ کھانا نہ تو انتہائی گھٹیا قسم کا ہو اور نہ ہی بہت اعلیٰ درجہ کا ہو بلکہ درمیانہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: **مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ** یعنی نوعیت اور عدد میں مذکورہ کھانا ایسا ہونا چاہیے جو اوسط درجہ کا تمہارے گھروں میں کھایا جاتا ہے۔ یہ اوسط درجہ اس طرح کہ رات دن چوبیس گھنٹوں میں دو مرتبہ کھانا دیا جائے۔ کیونکہ دو دفعہ کھلانا ایک مرتبہ اور تین مرتبہ کھلانے کے درمیان ہے۔ قول باری تعالیٰ **مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ** یا تو منصوب ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ محذوف مصدر کی صفت بنایا جائے۔ یعنی **طعاماً من اوسط ما تطعمون** یا مرفوع ہوگا۔ وہ اس طرح کہ اسے **اِطْعَامُ** سے بدل بنایا جائے۔ جیسا کہ قاضی بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے۔ قول باری تعالیٰ **اَوْ كِسْوَتُهُمْ** کا **مِنْ اَوْسَطِ** پر عطف ہے۔ یہ صاحب کشاف کا مختار ہے۔ یا **اِطْعَامُ** پر عطف ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے اور یہ اکثر مفسرین کرام کا مختار ہے۔ یہی حال **اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ** کا بھی ہے۔

مختصر یہ کہ دس مسکینوں کو کھانا دینا اس طرح ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مسکین کو گندم کا آدھا صاع یا کھجوروں یا جو کا مکمل صاع دیا جائے۔ یہ ہم احناف کے نزدیک [illegible] ہر مسکین کو ایک ''مد'' دیا جائے اور صاع

کا عراقی ہونا یا حجازی ہونا اس میں اختلاف ''مشہور'' ہے۔ عراقی صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور حجازی پانچ رطل اور چھٹے کا ایک تہائی ہوتا ہے اور ''عراقی من'' دو رطل کا ہوتا ہے اور حجازی ایک رطل اور دوسرے رطل کا ایک تہائی حصہ ہوتا ہے۔ معتبر عراقی صاع ہے جیسا کہ صدقۂ فطر میں یہ معروف ہے۔

لباس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ دس مسکینوں میں سے ہر ایک کے لیے اس قدر ہو کہ اس کا عام بدن ڈھک جائے۔ اس لیے ہمارے نزدیک محض ایک شلوار دینا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ عورت کے لیے دوپٹہ بھی دینا ضروری ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک چادر اور قمیص یا ایک چادر اور تہبند ہونا چاہیے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک ''کسوۃ'' سے مراد ایسا کپڑا ہے جو شرمگاہ کو ڈھانپ دے، اسی قدر لازم ہے۔ تفاسیر سے ایسے ہی مستفاد ہے۔

کھانا کھلانے یا دینے میں اصل یہ ہے کہ یہ ''مباح'' ہے۔ اس کا ثبوت ''اشارۃ النص'' سے ہے۔ اس لیے کہ ''اطعام'' فعل متعدی ہے، جس کا مطاوع **طعم یطعم** ہے۔ اس کا معنیٰ ''کھانا'' ہے۔ لہٰذا **اِطْعَامُ** کا معنیٰ ہوا کسی کو کھانے والا بنانا۔ جیسا کہ یہ بات ان تمام افعال میں پائی جاتی ہے۔ جنہیں ہمزہ لگا کر متعدی کیا جاتا ہے۔ ان میں ان کی اصل وضع باطل نہیں ہوتی۔ اور ان کی حقیقت موجود رہتی ہے۔ لہٰذا جب اس کا ''مطاوع'' ملک نہ ہوا تو اس کا متعدی ''تملیک'' نہ ہوگا۔ غایت مافی الباب یہ کہ اگر مسکین کو اشیائے خوردنی کا مالک بنا دیا گیا تو بھی کفارہ ادا ہو جائے گا اس لیے کہ اس میں ''اباحت'' کے ساتھ زیادتی بھی موجود ہے اور کپڑوں کے بارے میں ''تملیک'' شرط ہے۔ اس لیے کہ لفظ ''کسوۃ'' کاف کے کسرہ کے ساتھ کپڑے کا اسم ہے۔ بخلاف اس کے جو کاف کی فتحہ کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ یہ مصدر کا اسم ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے پہلے کفارہ میں ایک ''فعل'' کو کفارہ بنایا۔ یعنی کھانا کھلانے کو اور دوسرے میں ''عین'' یعنی لباس کو کفارہ قرار دیا۔ لہٰذا واجب ہے کہ یہاں (دوسرے کفارہ میں) ''عین'' کفارہ کے طور پر ادا کیا جائے۔ اس کا نفع نہیں اور ''عین'' کی ادائیگی مالک بنا دینے سے ہوگی۔ نہ یہ کہ بطور عاریت (ادھار) دی جائے۔ یہ تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک جیسا کہ ''لباس'' دینے میں تملیک شرط ہے۔ اسی طرح کھانا کھلانے میں بھی یہ شرط ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص کسی مسکین کو صبح اور شام پیٹ بھر کر کھانا کھلا دیتا ہے تو امام صاحب کے نزدیک ایسا کرنے سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ بلکہ اس وقت ادا ہوگا جب مالک بنا دینے کی شرط پائی جائے گی۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف ہماری حجت ودلیل وہی ہے جو ہم لفظ **اِطْعَامُ** میں بیان کر آئے ہیں۔

اس کے بعد یہ سمجھنا ضروری ہے کہ کھانا کھلانے اور کپڑے دینے میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک کفارہ تب ادا ہوگا جب کفارہ ادا کرنے والا یہ دونوں چیزیں ''دس مسکینوں'' کو ادا کرے۔ آپ کا یہ مؤقف آیت کریمہ کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ہے۔ اور ہم احناف کے نزدیک ان دونوں چیزوں کی ادائیگی ایک مسکین کو دس دنوں یا دس مرتبہ ادا کرنے سے بھی ہوسکتی ہے۔ یہ بات اشارۃ النص سے ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس طرح کہ مساکین کفارہ کا مصرف اس لیے قرار دیے گئے کہ وہ ضرورت مند ہوتے ہیں۔ جیسا کہ لفظ **اِطْعَامُ** اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس لیے کہ کسی غنی اور کھاتے پیتے شخص کو ''کھانا دینا'' عجیب سا لگتا ہے۔ لہٰذا واجب یہ ہے کہ [illegible] کی ضرورتوں کو پورا کیا جائے نہ یہ کہ مسکین کی ذات کو دینا

واجب ہے۔ پس ایک مسکین کو دس دن کھانا کھلانا ویسے ہی ہے جیسا کہ دس مسکینوں کو بیک وقت کھانا کھلانا ہے۔ کیونکہ ضرورتوں اور حاجتوں کی کامل تعداد موجود ہوتی ہے۔ اسی لیے "لباس" کے بارے میں جب "تملیک" شرط ہوتی ہے تو ایک مسکین کو دس مسکینوں کے دس کپڑے دس دنوں میں دینا ایسے ہی ہے جیسا دس مسکینوں کو ایک ہی دن میں کپڑے دینا ہے۔
اگرچہ قیاس میں اس کا جواز نہیں آتا۔ کیونکہ نص قرآنی حاجت کی طرف اشارہ کرنے والی ہے۔ اور نئے کپڑے کی حاجت تو چھ ماہ بعد پڑتی ہے۔ لیکن جواز کی وجہ یہ ہے کہ جب ضرورتوں اور حاجتوں کو کپڑے کے ذریعے پورا کرنے کا اعتبار کیا جائے تو وہ کپڑا جو دے دیا گیا وہ تقدیراً ہلاک ہوگیا (یعنی ضرورت پوری کر دینے کی وجہ سے کپڑے نے اپنا کام مکمل کر دیا اور ضرورت پوری کرنے میں وہ خرچ ہوگیا) لہٰذا اس صورت کے پیش نظر کپڑے کی ادائیگی متواتر ہو تو "صحیح" ہونی چاہیے۔ جیسا کہ ہمارے بعض مشائخ اس طرف گئے ہیں۔ جو یہ کہتے ہیں کہ دس کپڑوں کی ادائیگی ایک ہی دن میں دس ساعتوں کے اندر ایک ہی مسکین کو دینا جائز ہے۔ لیکن ضرورتوں کے تجدد کے لیے دن کا اعتبار کرنا بہ نسبت ساعتوں کے اعتبار سے "اولیٰ" ہے۔ ان تمام گفتگو کو علامہ بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے "اشارۃ النص" کی بحث میں نصاً ذکر کیا ہے۔
تلویح میں ذکر کیا گیا ہے کہ جب کھانا کھلانا "اباحت" کے لیے ہے تو کسی شخص کا یہ کہنا: "**اطعمتک هذا الطعام**" میں نے تجھے یہ کھانا کھلایا۔ اسے قرینۂ حالیہ سے تملیک کے لیے لیا جائے گا اور یہ کہ اگر "اطعام" کا دوسرا مفعول ذکر کر دیا جاتا ہے تو یہ "تملیک" کے لیے آتا ہے اور اگر ذکر نہ کیا جائے تو "اباحت" کے لیے ہوتا ہے۔ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ "اطعام" اعطائے طعام کو کہتے ہیں۔ خواہ اس کی عطا بطور تملیک ہو یا بطور اباحت۔ اور "کفارہ" فی الواقع صرف فعل ہی بن سکتا ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ نے "اطعام" میں فعل ذکر فرمایا اور "کسوۃ" میں عین (یعنی لباس) فرمایا جو بظاہر نظر آ رہا ہے تو پھر "کسوۃ" میں تملیک کی شرط لگانا واجب و لازم ہوگا۔ اس لیے کہ اگر کپڑا ادھار کے طریقہ پر دیا جائے تو کفارہ کپڑا نہیں بلکہ اس کا نفع ہوگا۔
اگر اعتراض کیا جائے کہ قول باری تعالیٰ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اطعام سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ لہٰذا لازم ہے کہ طعام میں "تملیک" کی شرط لگائی جائے؟
ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس کا کسی محذوف کے وصف بننے کا احتمال بھی موجود ہے یعنی طعاماً من اوسط ماتطعمون اور "اعنی" کو مقدر بھی جانا جا سکتا ہے۔ اور جب احتمال موجود ہے تو پھر احتمال کے ہوتے ہوئے "حجت" نہیں رہتی۔
اگر یہ کہا جائے کہ (مذکورہ دو احتمالات کی گنجائش تسلیم لیکن) بدل بنایا جانا "راجح" ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ "بدل" مقصود بالنسبت ہوتا ہے اور بدل کی صورت میں مقدر الفاظ کی محتاجی بھی نہیں رہتی۔ اور بدل بنانے سے مذکورہ جملہ زیادتی بیان پر مشتمل ہو جائے گا۔ اور معطوف علیہ بھی معطوف کی طرح ایک عینی چیز قرار پائے گی۔
ہم کہیں گے کہ اس کے بدل بنائے جانے میں اصل کی مخالفت زیادہ ہو جائے گی اور تَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ کا عطف معنی کا معنی پر عطف ہونے کے قبیلہ سے ہو جائے گا اور اِطْعَامُ کا ذکر غیر مقصود ہو جائے گا۔ حالانکہ یہ مقصود بالبیان ہے۔ نہ یہ کہ معلوم کو معین کرنا مقصود ہے۔ اور اَوْ کِسْوَتُهُمْ کو [illegible] فساد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اس صورت میں

اِطْعَامُ سے ''بدل'' واقع ہوگا لہٰذا بدل الغلط ہوگا۔ اور ''بدل الغلط'' فصیح کلام میں واقع نہیں ہوتا۔ هذا حاصل مافيه.

صاحب ہدایہ نے ''کتاب الھبہ'' میں ذکر کیا ہے کہ جب کوئی شخص ''کسوتک هذا الثوب'' کہتا ہے (یعنی میں نے یہ کپڑا تجھے پہنایا) تو یہ تملیک کے معنی میں ہوگا۔ جیسا کہ اس پر قول باری تعالیٰ اَوْ كِسْوَتُهُمْ دلالت کرتا ہے اور ''کتاب الایمان'' میں ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص یوں کہتا ہے ان: '' كسوتک فعبدی حر '' اگر میں تجھے کپڑا پہناؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس کا یہ کہنا حالت زندگی کے ساتھ مقید ہوگا (یعنی جس کو کپڑا پہنانے کا کہہ رہا ہے اسے اس کی زندگی میں پہنائے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ مرنے کے بعد نہیں) کیونکہ مذکورہ الفاظ بول کر اس کی مراد کپڑے کی ''تملیک'' ہوتی ہے اور میت سے تملیک متحقق نہیں ہوتی۔ ہاں اگر مذکورہ الفاظ سے اس کی مراد ''ستر پوشی'' ہو تو پھر زندگی کے بعد بھی اس کا تعلق ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر فارسی زبان میں کہتا ہے تو اس سے مقصود ''پہننا'' ہوگا۔

صاحب کشاف اور قاضی اجل بیضاوی کہتے ہیں کہ اَوْ كِسْوَتُهُمْ کو ''او کاسوتهم'' بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا تم دس مسکینوں کو کھانا کھلاؤ جو تمہارے گھر والے درمیانہ درجہ کا کھانا کھاتے ہیں یا جیسا تم گھر والے کھاتے ہو ویسا ہی ان کو بھی کھلاؤ۔ خواہ تمہارا کھانا اسراف سے ہو یا کنجوسی والا۔ (اسی طرح کا انہیں کھلاؤ) یہ روایت ''عجیب روایت'' ہے اس لیے کہ اس صورت قراءۃ میں آیت کریمہ میں بطور کفارہ ''لباس دینے'' کی مشروعیت پر کوئی دلیل نہ ہوگی (یعنی قسم کے کفارہ میں دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا غلام آزاد کرنا ہی دو باتیں رہ جائیں گی۔ لباس دینے کا معاملہ ہی ختم ہو جائے گا۔)

غلام آزاد کرنے میں ہمارے نزدیک ''ایمان'' کی شرط نہیں یعنی غلام کا مؤمن ہونا کفارہ کے لیے شرط نہیں۔ مومن کا بھی کفارہ میں دیا جانا جائز ہے) لیکن غلام جو آزاد کرنا ہو وہ ایسے عیب سے خالی ہونا چاہیے جو جنس منفعت میں نقصان پہنچاتا ہو۔ مثلاً اندھا، مجنوں لایعقل، دونوں ہاتھ کٹا ہوا، دونوں انگوٹھے کٹا ہوا، دونوں پاؤں کٹا ہوا، ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں کٹا ہوا نہ ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''رقبة'' مطلق ارشاد فرمایا اور مطلق بول کر حق ذات میں اس سے مراد ''فرد کامل'' ہوتا ہے۔ اور فرد کامل ایسی شخصیت ہے جو عیب سے سالم ہو لہٰذا جس کی جنس منفعت فوت شدہ ہو اس کا آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور ''مطلق'' وصف کے حق میں اپنے اطلاق پر رہے گا۔ غلام میں ایمان یا کفر کا ہونا بھی جملہ اوصاف میں سے ایک وصف ہے لہٰذا ایمان والا ہونا شرط نہیں لگائی جائے گی۔ ایسا کرنے میں مطلق کے دونوں ضابطوں پر عمل ہو جاتا ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قسم کے کفارہ میں آزاد کیے جانے والے غلام کا مومن ہونا شرط ہے۔ آپ اسے ''کفارۂ قتل'' پر محمول کرتے ہیں۔ جس میں ''ایمان'' کی قید ہے۔ آپ ایسا اپنے قانون وضابطہ کی بناء پر کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح آپ کفارۂ ظہار'' میں بھی قید لگاتے ہیں۔ ہمارے نزدیک مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر رہتے ہیں جیسا کہ ''اصول فقہ'' میں یہ گفتگو معروف ومشہور ہے۔ بہر حال مذکورہ تین کفارہ جات میں کفارہ ادا کرنے والے کو اختیار دیا گیا ہے ان میں سے جو چاہے ادا کرے اور روزہ (تین دن کا) جائز تب ہوگا جب ان تین میں سے کسی ایک کے ادا کرنے سے عاجز ہو۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ یعنی جس شخص کو مذکورہ تین کفارہ جات [illegible] کے روزے لازم ہیں۔ یہ عاجزی کفارہ ادا کرتے وقت

معتبر ہوگی۔ادائیگی جب بھی کرنا چاہے اس وقت دیکھیں گے کہ اس کی کیا صورت حال ہے۔ یہ معنی نہیں کہ موت تک وہ ان کی ادائیگی سے عاجز ہو تو پھر تین روزے رکھنے کی اجازت ہوگی۔

''اصول فخر الاسلام'' میں تخییر میں مختلف مذاہب ذکر کیے گئے ہیں اور وہ یوں کہ ہمارے نزدیک واجب یہ ہے کہ مذکورہ کفارات میں سے کوئی ایک کفارہ ادا کرنا چاہیے اور اس کی تعیین میں کفارہ ادا کرنے والے کو ''اختیار'' ہے اور اس کے لیے کسی ایک کا انتخاب ''مباح'' ہے۔ پس اگر اس نے سب ہی ادا کر دیئے تو جائز ہوگا۔لیکن یہ کہنا کہ سبھی واجب ہیں۔ یہ درست نہیں جیسا کہ بعض فقہائے کرام نے زعم کیا کہ تمام کفارات علی سبیل الجمع واجب ہیں۔حتیٰ کہ اگر کسی نے سب چھوڑ دیئے تو اس کو تمام کے ترک کا عقاب ہوگا۔اور اگر اس نے تمام ادا کر دیئے تو تمام کی ادائیگی بطریقہ واجب ہوگی۔اور اگر ان میں سے ایک ادا کر دیا تو دوسرے ساقط ہو جائیں گے اور بعض فقہاء نے یہ زعم کیا ہے کہ تمام کفارات واجب ہیں لیکن ان کا وجوب بطریقہ بدلیت ہے۔یعنی یہ کہ تمام کفارات کی تحصیل و ادائیگی واجب نہیں اور یہ بھی جائز نہیں کہ تمام کو ترک کر دیا جائے اور اگر کسی ایک کی ادائیگی کر دی گئی تو بقیہ کی ترک اس لیے جائز ہوگی۔ **هكذا في الحميدي** اور ''اصول فخر الاسلام'' میں ''امر'' کی بحث کے دوران لکھا ہے کہ کفارہ من جملہ قدرت میسرہ کے ساتھ مشروط ہے۔اس لیے کہ چند کفارات میں سے کسی ایک کی ادائیگی کی تخییر اور پھر ان سے فی الحال عاجزی کی صورت میں روزہ کی طرف انتقال جبکہ یہ وہم موجود ہوتا ہے کہ مستقبل میں شاید ان کفارات کی ادائیگی کی قوت آ جائے۔یہ ادائیگی میں آسانی کو ثابت کرتا ہے لہٰذا یہ سب قدرت میسرہ پر دار و مدار رکھتے ہیں۔

تین روزے رکھنے کی صورت میں ہمارے نزدیک یہ روزے لگاتار رکھنے شرط ہیں جس کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس اور ابی رضی اللہ عنہم کی قراءۃ ہے۔ یہ حضرات ''**ثلثة ايام متتابعات**'' پڑھتے ہیں۔اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک متواتر رکھنے کی شرط نہیں اس لیے اگر کسی نے متفرق طور پر روزے رکھے تو ان کے نزدیک کفارہ ادا ہو جائے گا۔

وجہ اس میں یہ ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے جب دونوں ایک واقعہ اور ایک حادثہ میں وارد ہوں اور حکم بھی ایک ہی ہو جیسا کہ یہ آیت کریمہ ہے۔ یہ ایک قراءۃ میں متتابعات کی قید سے مقید ہے اور دوسری میں مطلق ہے۔اور دو قراءتیں دو آیات کے قائم مقام ہوتی ہیں۔ دونوں واجب العمل ہوتی ہیں۔ جب دونوں مشہور یا متواتر قراءتیں ہوں اس لیے ہم نے مطلق کو مقید پر محمول کیا۔ کیونکہ دونوں پر یہاں عمل کرنا متعذر ہے۔ بخلاف اس قراءۃ کے جو حضرت ابی رضی اللہ عنہ کی قضائے رمضان کے بارے میں ہے۔وہ ''**فعدة من ايام اخر متتابعات**'' پڑھتے ہیں (جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رمضان کے متضاد روزے بھی متواتر رکھنے چاہیں، جبکہ دوسرے تمام حضرات ''**متتابعات**'' کی قید نہیں لگاتے۔ اب یہ واقعہ بھی ایک اور حکم بھی ایک ہے لہٰذا یہاں بھی مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے۔ حالانکہ ہم احناف ایسا نہیں کرتے۔(اس کا جواب دیتے ہوئے ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں) کہ یہ قراءۃ ''شاذہ'' ہے جس سے نص پر زیادتی نہیں ہوسکتی۔امام شافعی رضی اللہ عنہ اگرچہ اس بات میں ہمارے ساتھ متفق و موافق ہیں کہ ایک حکم میں آنے والے مطلق کو مقید پر محمول کریں گے۔مگر آپ نے روایت غیر متواترہ پر عمل نہیں کیا۔خواہ وہ مشہور ہو یا از قبیلہ احاد ہو۔اسی لیے آپ نے یہاں (قسم کے کفارہ میں) روزہ رکھنے میں تتابع کو واجب قرار نہیں دیا۔تلویح سے یہی بات [illegible] جو روزہ کے کفارہ میں ذکر ہوئیں۔

یہاں چند فوائد کا بیان کرنا ضروری ہے جن کا تعلق ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ الآیۃ کے ساتھ ہے۔ قول باری تعالیٰ ذٰلِكَ کا اشارہ مذکور کی طرف ہے یعنی مذکورہ کفارہ کی طرف۔ عبارت یوں ہوگی: **الكفارة المذكورة كفارة ايمانكم اذا حلفتم**۔ لہٰذا کفارہ کی ایمان کی طرف اضافت اس بات کو واجب کرتی ہے کہ کفارہ کا سبب ''ایمان'' ہیں۔ جیسا کہ علم اصول فقہ میں مقرر ہے کہ اضافت میں اصل یہ ہے کہ جس کی طرف اضافت ہو (یعنی مضاف الیہ) وہ مضاف کا سبب بنتا ہے۔ جیسا کہ ''صوم رمضان'' میں ہے (یعنی صوم کا سبب رمضان ہے) مگر صدقۃ الفطر اور حجۃ الاسلام دو ایسے مرکب اضافی ہیں جو مذکورہ ضابطہ سے مختلف ہیں۔ ان میں فطر اور اسلام سبب نہیں بلکہ ''شرط'' بنتے ہیں۔

جب ہم مذکورہ ضابطہ کو دیکھتے ہیں تو کہنا پڑتا ہے کہ کفارہ کا سبب ''قسم'' ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ ''قسم'' کفارہ کے لیے شرط نہیں بلکہ شرط کفارہ ''حنث'' ہے (یعنی قسم کا ٹوٹنا) لیکن جب حضرات علمائے کرام نے یہ جانا کہ ''سبب'' کے درجات میں سے ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ (یعنی سبب) مقصود کی طرف وصول کا طریقہ ہو اور اس کی طرف پہنچانے والا ہو اور ''قسم'' میں یہ بات نہیں پائی جاتی کیونکہ ''قسم'' اس لیے اٹھائی جاتی ہے کہ اس پر قائم رہا جائے نہ اس لیے کہ اسے توڑا جائے۔ اور یہ کہ فرض کیا گیا کہ جب رکاوٹ ختم ہو جائے تو وہ حنث کے بعد کفارہ کے وجوب کی طرف راستہ دکھانے والا ہو جائے۔ حضرات علمائے کرام نے اسے فی الحال مجازاً سبب کہا۔ یہ نام باعتبار ''مایؤل الیہ'' کے ہے۔ **ھکذا ذکر فی کتب الاصول۔**

خلاصہ یہ کہ قسم کے ساتھ ''نفس وجوب کفارہ'' شرط اور انجام کے اعتبار سے ہے۔ یعنی قسم ٹوٹنے کے ساتھ ہے۔ نہ کہ حقیقت قسم اور حالت کے ساتھ ہے اور ''حنث'' کفارہ کی ادائیگی کے وجوب کی شرط ہے۔ اور قول باری تعالیٰ إِذَا حَلَفْتُمْ جب بظاہر وجوب ادا کے لیے یا نفس وجوب حقیقی کے لیے ہے تو حضرات مفسرین کرام نے معطوف علیہ مقدر کیا اور وہ ''وحنثتم'' ہے۔ اس لیے کہ ادائے کفارہ کا وجوب اور نفس وجوب حقیقی حانث ہونے کے بعد ہوتا ہے اس لیے معنی آیت یہ ہوگا۔ ذکر شدہ حکم تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جس کی ادائیگی تم پر اس وقت واجب ہوگی جب تم قسم اٹھاؤ اور اس کو توڑ دو یا وہ ٹوٹ جائے۔ اگر تم یہ کہو کہ اگر شرط کو ''نفس وجوب مجازی'' کی شرط بنایا جائے تو اس صورت میں تقدیری عبارت کی محتاجی نہیں رہے گی اور یہ وجہ بھی صحیح وجہ ہوگی؟

میں کہوں گا کہ اس مجاز کی طرف نہیں پلٹا جا سکتا۔ اور یہ بھی کہ یہ محض اضافت سے بھی مفہوم ہوتی ہے۔ تو پھر شرط کی کیا ضرورت تھی۔ خلاصہ یہ کہ کفارہ کی ادائیگی اس وقت واجب ہوتی ہے جب قسم ٹوٹ جائے۔ یہ بات بالاتفاق ہے۔ لیکن اختلاف اس میں ہے کہ کفارہ کی ادائیگی قسم ٹوٹنے سے پہلے کر دینے سے کفارہ ادا ہونا جائز ہے یا نہیں۔ ہم احناف کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ اس میں حکم اپنے سبب سے مقدم ہو جاتا ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف مال کی صورت میں کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔ روزہ کی صورت میں حنث سے پہلے کفارہ کی ادائیگی کے عدم جواز کے آپ بھی قائل ہیں کیونکہ اس میں کفارہ کا نفس وجوب اس کی ادائیگی کے وجوب سے منفصل ہوتا ہے۔ (یعنی مالی کفارہ ادا کرنے کی صورت میں) بخلاف روزہ کی صورت میں کفارہ ادا کرنا، کیونکہ اس میں اس کا نفس وجوب بعینہٖ وجوب ادا ہے۔ (دونوں میں انفصال نہیں ہو سکتا)

ہماری طرف سے امام [illegible] الاصول میں شرح وبسط کے ساتھ موجود ہے۔

وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ کا معنی یہ ہے کہ تم ہر کام میں قسم نہ اٹھایا کرو۔ یا یہ معنی کہ تم جب قسم کو توڑ دو تو اس کا کفارہ ادا کرو۔ یا یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ قسم اٹھانے کے بعد اسے پورا کرنے کی کوشش کرو اور توڑنے سے بچو۔ یہ معنی یا حکم اس وقت ہوگا جب قسم جس بات کی اٹھائی گئی وہ "خیر" ہو۔ اور اگر قسم کی بجائے حنث میں "خیر" ہو جیسا کہ کوئی قسم اٹھاتا ہے کہ وہ اپنے باپ سے بات چیت نہ کرے گا۔ اسی طرح ہر وہ قسم جو معصیت پر اٹھائی گئی ہو اس میں اس کا توڑنا واجب ہے۔ پھر اس کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ حضور سرور کائنات ﷺ فرماتے ہیں: "من حلف علی یمین ورأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه او فلیکفر عن یمینه ثم لیات الذی هو خیر علی اختلاف الروایتین"۔ جس نے کسی بات پر قسم کھائی اور دیکھا کہ اس کا غیر اس سے بہتر ہے تو اسے چاہیے کہ جو بہتر ہو وہ کرے پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔ یا اسے اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے اور وہ جو بہتر ہو اسے کرنا چاہیے۔

کشاف اور بیضاوی میں تینوں وجوہ اقسام مذکور ہیں۔ صاحب مدارک نے ان میں سے دوسری کو ذکر نہیں کیا۔ اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے پسند کیا اور تیسرے معنی پر اعتراض کیا۔ اس لیے کہ اس میں لازم آتا ہے کہ لفظ کی اس کے موجب سے تخصیص کردی جائے۔ (جو درست نہیں)

مسئلہ 101: شراب اور جوئے کی حرمت کا بیان

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ۝

"اے مومنو! بے شک شراب، جوا، انصاب اور ازلام ناپاک شیطانی کام ہیں لہٰذا ان سے اجتناب کرو تا کہ تم فلاح پاؤ۔ شیطان یقیناً تمہارے درمیان شراب اور جوئے کے ذریعہ عداوت اور بغض ڈالنا چاہتا ہے اور تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے روکنا چاہتا ہے۔ پس کیا تم رکنے والے ہو"۔

شراب کے بارے میں نازل ہونے والی چار آیات میں سے یہ آخری آیت مبارکہ نزول کے اعتبار سے آخری آیت ہے۔ اس لیے کہ سب سے پہلی آیت جو اس بارے میں نازل ہوئی وہ یہ قول باری تعالیٰ وَ مِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَ الْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا ہے۔ اس سے شراب کے حلال ہونے کا مفہوم نکلتا ہے۔ اس کے بعد قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ آیت نازل ہوئی۔ جس کے اس کا گناہ ہونا مفہوم نکلتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کا قول يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى نازل ہوا۔ اس سے صرف نماز کی ادائیگی کے وقت حرمت مفہوم ہوتی ہے۔ اس کے بعد یہ دونوں آیات نازل ہوئیں۔ یہ گفتگو مکمل طور پر سورۃ البقرہ میں گزر چکی ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں طویل گفتگو کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے

ہیں۔ چار آیات میرے متعلق نازل ہوئیں۔ جن کے نزول کا سبب میں بنا۔ سب سے پہلی اس وقت اتری جب مجھے بدر کے دن ایک تلوار ملی۔ میں نے حضور سرور کائنات ﷺ سے عرض کیا۔ یہ تلوار آپ مجھے مال غنیمت کے طور پر عطا فرما دیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا جاؤ جہاں سے اٹھائی ہے وہیں رکھ دو۔ میں نے تین مرتبہ عرض دہرائی۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ دوسری اس وقت نازل ہوئی جب میں بیمار تھا۔ تو میں نے رسول کریم ﷺ سے درخواست کی کہ میں کسی کو وصیت کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے یہ درخواست بھی بار بار کی جس پر قول باری تعالیٰ كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ نازل ہوا۔ اور تیسری کے اترنے کا سبب یوں ہوا کہ میری ماں نے میرے اسلام قبول کرنے کے بعد مجھے کہا کہ میں تم سے تب راضی ہوں گی جب تم کفر پر آ جاؤ۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ۚ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّفِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ اَنِ اشْكُرْ لِيْ وَلِوَالِدَيْكَ ۭ اِلَيَّ الْمَصِيْرُ ۝ وَاِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰٓي اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا نازل فرمائی۔ اور چوتھی کی وجہ یہ بنی کہ ایک انصاری نے کچھ لوگوں کی دعوت کی۔ کھانا تیار ہو جانے پر ہمیں بلایا۔ ہم اس کے گھر گئے۔ کھانا کھایا اور وہاں شراب نوشی بھی کی۔ حتیٰ کہ ہم پر نشہ کی حالت طاری ہوگئی۔ اور اس حالت میں ایک دوسرے سے جھگڑنے لگے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ الآیۃ نازل ہوا۔ هذا مافیه۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ آیت مبارکہ شراب اور جوئے کے حرام ہونے میں ''نص'' ہے۔ اور ان دونوں کی اس آیت سے ''حرمت قطعی'' ثابت ہوتی ہے۔ اس کے متعلق بہت سے احکام ہیں اور بکثرت فوائد جلیلہ ہیں۔ لہٰذا ان کا بیان کیا جانا ضروری سمجھتا ہوں اور یہ بھی ضروری ہے کہ خمر اور میسر کی تعریف بھی بیان کر دی جائے۔

انگوروں میں سے نکالے گئے رس کو جب آگ پر پکایا جائے کہ اس میں جوش آنا شروع ہو جائے جس سے وہ گاڑھا ہو جائے اور جھاگ چھوڑ دے اسے بالخصوص ہم احناف کے نزدیک ''خمر'' کہتے ہیں اور اہل لغت وعلم کے ہاں بھی یہی معروف ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک ہر نشہ آور چیز کو ''خمر'' کہتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ ''خمر'' ایک خاص اسم ہے جس کا معنی تمام اہل لغت کے نزدیک وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی لیے اس کا استعمال اسی معنی میں شہرت رکھتا ہے۔ دوسرے معانی کے لیے دوسرے الفاظ استعمال ہوتے ہیں اور وہ یہ کہ ''خمر'' کی حرمت ''قطعی'' ہے اور ''خمر'' کے علاوہ دوسری نشہ آور اشیاء کی حرمت ''ظنی'' ہے۔ ''خمر'' کو اس لیے خمر کہتے ہیں کہ اس میں گاڑھاپن ہوتا ہے اس لیے نہیں کہ یہ عقل کو ماؤف کر دیتی ہے۔ اور حدیث (جس میں ہر نشہ آور کو خمر کہا گیا) میں جناب یحییٰ بن معین رضی اللہ عنہ نے طعن کیا ہے۔ لہٰذا ''خمر'' اسی کا نام ہوگا جس کو ہم کر چکے ہیں۔

ائمہ احناف کا باہمی اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انگوروں کے رس کے گاڑھا ہو جانے کے ساتھ ساتھ جھاگ چھوڑ بھی شرط ہے جیسا کہ اس کا گاڑھا ہونا شرط ہے۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جھاگ چھوڑنا شرط نہیں بلکہ جب اس میں گاڑھاپن آ جائے تو وہ ''خمر'' ہو جائے گا۔ اس لیے کہ حرام ہونے کی حقیقت کا تعلق سخت اور گاڑھا ہونے کے ساتھ ہے۔ اور فساد میں بھی یہی مؤثر ہوتا ہے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مکمل گاڑھاپن اس وقت ہوتا ہے جب اس [illegible] اور شرعی احکام قطعی ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کا دارومدار بھی نہایت

پر ہونا چاہیے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حرمت خمر میں محض گاڑھے ہو جانے پر مواخذہ کیا جائے گا۔ یہی احتیاط کا تقاضا ہے۔

دوسرا اختلاف ائمہ حضرات میں یہ ہے کہ کیا "خمر" کی حرمت کا تعلق اس کی جہت سکر کے ساتھ ہے یا اس کے عین کے ساتھ ہے؟ ہم احناف کے نزدیک خمر کی حرمت ایسی ہے کہ وہ بعینہٖ حرام ہے۔ اس کی حرمت کی علت "نشہ دینا" نہیں اور نہ ہی نشہ آور ہونا اس کا موقوف علیہ ہے۔ اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس میں سکر (نشہ آور ہونا) وجہ حرمت ہے۔ کیونکہ اسی کی وجہ سے فساد ہوتا ہے۔ فساد یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے منع کرنا اور نماز سے منع کرنا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ قول "کفر" ہے۔ کیونکہ اس سے کتاب اللہ کا انکار ہوتا ہے۔ دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو "رجس" کہا ہے۔ فرمایا رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ اور رِجْسٌ اسے کہتے ہیں جو "محرم العین" ہو۔ اور اسی پر امت کا اجماع منعقد ہے۔ اور اسی کی سنت متواترہ تائید کرتی ہے۔ لہٰذا "خمر" حرام بعینہٖ ہے۔ (یہ نہیں کہ جب نشہ سے خالی ہو تو پاک کہلائے۔)

پھر خمر کی نجاست از قبیلہ نجاست غلیظہ ہے۔ جیسا کہ پیشاب نجس غلیظ ہے۔ اس لیے کہ "خمر" کی نجاست کا ثبوت دلیل قطعی سے ہے۔ اور اسکو حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جاتی ہے کیونکہ اس کی حلت کا قائل "دلیل قطعی" کا انکار کرتا ہے۔ (اور دلیل قطعی کا منکر کافر ہوتا ہے)

شراب کا مال متقوم ہونا (جس کا لین دین قیمۃً ہوتا ہو) مسلمان کے حق میں ساقط ہو جاتا ہے۔ حتی کہ کسی کی شراب کو ضائع کر دینے والے اور اس کو غصب کرنے والے پر تاوان نہیں پڑیگا اور اس کی خرید و فروخت بھی مسلمان کے لیے جائز نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جب اسے "نجس" کہہ دیا تو یقیناً اسے ناقدرا کر دیا۔ اور کسی چیز کا قیمتی (قیمت والی) ہونا اس کی عزت وقدر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اگرچہ "اصح" قول کے مطابق اس میں "مالیت" کی صفت باقی رہتی ہے۔ اور شراب سے نفع اٹھانا بھی حرام ہے۔ اس لیے کہ "نجس" سے نفع اٹھانا حرام ہوتا ہے اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے اجتناب کا حکم دیا ہے۔ وہ فرماتا ہے فَاجْتَنِبُوْهُ اور اس سے نفع اٹھانے میں (اجتناب نہیں بلکہ) قریب ہونا پایا جاتا ہے۔

شراب پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگرچہ اس کے پینے سے وہ نشہ میں نہ آیا ہو۔ اور انگوروں کا رس جب شراب بن جائے تو اسے مزید پکانا "مؤثر" نہ ہوگا یعنی مزید پکانے سے اس کی حرمت ختم نہ ہو جائے گی۔ ہاں ہمارے نزدیک اس کا "سرکہ" بنانا جائز ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس میں ہم سے اختلاف رکھتے ہیں۔

مذکورہ دس احکام مکمل طور پر ہدایہ میں مذکور ہیں۔ تفسیر حسینی میں اس مقام پر ذکر کیا گیا ہے کہ اس آیت میں شراب کی حرمت پر دس دلائل ہیں۔ وہ یہ ہیں:

1۔ اسے جوئے کے ساتھ ایک جا ذکر کیا گیا۔

2۔ اسے بتوں کے ساتھ ذکر کیا گیا۔

3۔ اسے رجس کہا گیا۔

4۔ اسے شیطانی کام کہا گیا۔

5۔ اس سے اجتناب کا حکم دیا گیا۔

6۔فلاح وکامیابی اس کے ترک سے معلق کی گئی۔

7۔اسے عداوت وبغض کا سبب قرار دیا گیا۔

8۔اسے ان باتوں میں شامل کیا گیا جو اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے، جو تمام اذکار سے اعلیٰ ہیں۔

9۔اور اس سے رکنے کا حکم دیا گیا۔

سورۂ بقرہ میں تفسیر زاہدی کے اندر بھی اسی طرح مذکور ہے۔صرف انہوں نے اس دس میں سے ''جوئے کے ساتھ یکجا ذکر کرنا'' نہیں ذکر کیا بلکہ عداوت اور بغض کا سبب بننے کے اعتبار سے ان کو دو دلائل بنایا۔

مفسرین کرام اور علمائے عظام نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت لکھی ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ اگر شراب کا ایک قطرہ بھی کنویں میں گر جائے اور اس کنویں کی جگہ منار تعمیر کر دیا جائے۔ میں اس پر چڑھ کر اذان نہیں دوں گا۔اور اگر شراب کی ایک بوند دریا میں گر جائے پھر وہ دریا خشک ہو جائے۔اس کی جگہ گھاس اگ آئے۔میں اس گھاس کو اپنے مواشی کا چارہ نہیں بناؤں گا۔مختصر یہ کہ شراب کی حرمت ''قطعی'' ہے۔اور اس کا نجس ہونا تمام حضرات سے مروی ہے۔

جب یہاں ''خمر'' کی حرمت بیان کی گئی تو ضروری ہے کہ اس کے ماسوا ''شرابوں'' کی حرمت کی گفتگو بھی کی جائے۔ ''خمر'' کے علاوہ تین اور قسم کی ''شراب'' ہے۔ان میں سے ایک کو ''باذق'' کہتے ہیں۔انگوروں سے نکالے گئے رس کو اس قدر آگ پر پکایا جائے کہ اس کے ایک تہائی سے کم حصہ سوکھ جائے۔دوسری کو ''منصف'' کہتے ہیں جس کا پکنے سے آدھا حصہ باقی رہ جاتا ہے۔یہ دونوں اقسام ''انگوری شراب'' کی ہیں۔جو ''خمر'' کے علاوہ الگ قسم کہلاتی ہیں۔ہمارے نزدیک یہ سب اس وقت حرام ہو جاتی ہیں جب ان کو جوش دیا جائے اور ان میں گاڑھا پن آ جائے۔امام اوزاعی کے نزدیک یہ ''مباح'' ہیں اور بعض معتزلہ کا بھی یہی قول ہے۔

دوسری قسم کھجوروں کا پانی ہے۔اسے ''سکر'' کہتے ہیں۔یہ تر کھجوروں کا پانی ہوتا ہے جسے ابھی پکایا نہ گیا ہو۔یہ بھی حرام ہے۔اور جناب شریک بن عبداللہ کے نزدیک ''مباح'' ہے۔وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا اللہ تعالیٰ نے اس کو ہم پر احسان کے طریقہ سے ذکر فرمایا اور ''حرام'' چیز سے ''احسان کرنا'' متحقق نہیں ہوتا۔اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ آیت کریمہ (جسے انہوں نے استدلال میں پیش کیا) ابتدائے اسلام کے دور پر محمول ہے۔(جب شراب حرام نہ ہوئی تھی) یا آیت کریمہ میں ڈانٹ کا انداز ہے۔(احسان جتلانا نہیں) جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

تیسری قسم منقہ کا پانی ہے جو ابھی پکایا نہ گیا ہو۔یہ بھی جب ابالا جائے اور گاڑھا ہو جائے تو ''حرام'' ہے۔اس میں بھی امام اوزاعی کا اختلاف ہے۔مگر یہ یاد رہے کہ ان شرابوں کی حرمت اور خمر کی حرمت برابر نہیں۔اس لیے کہ ''خمر'' کی حرمت کتاب اللہ سے ثابت ہے۔اور ان تین اقسام کی حرمت کتاب اللہ سے نہیں بلکہ اجتہاد سے ثابت ہے۔حتیٰ کہ ان کی حرمت کا منکر کافر نہیں ہوگا۔اور ان کے پینے والے پر حد اس وقت لگے گی جب اس کے پینے سے وہ نشہ میں آ گیا۔ان کی نجاست، ایک روایت میں، خفیف [illegible] ''غلیظ'' [illegible] ان کی خرید وفروخت جائز ہے۔ان کو ضائع کرنے والے پر

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تاوان بھی ہوگا۔ صاحبین کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ (وہ تاوان کے قائل نہیں) ان تین کے علاوہ دیگر اقسام کی شرابیں جامع صغیر کی روایت میں "مطلق حلال" ہیں۔ ان میں تفصیلات بکثرت ہیں۔ جن کا یہاں ذکر کرنا نامناسب ہے کیونکہ ان کا اس مقام پر ذکر کرنا غیر متعلق ہے۔

اب ہم میسر یعنی جوئے کی طرف آتے ہیں۔ قرآن کریم میں بطور نص جس جوئے کو حرام قرار دیا گیا ہے وہ ایسا جوا ہے جس کی مخصوص صفت اور طریقہ سورۃ البقرہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور وہ طریقہ میسر صرف "قمار" کی شکل میں پایا جاتا ہے لہٰذا شطرنج سے کھیلنا' نرد سے کھیلنا اگر یہ قمار (جوئے) کے ساتھ ہو تو حرام ہوگا کیونکہ اس صورت میں ان میں حرمت کی علت پائی جاتی ہے۔ بلکہ "عبارۃ النص" سے ان کی حرمت ثابت ہوگی۔ کیونکہ "میسر" دراصل جوا ہی ہے۔ (اور یہ اس کی تعریف میں آتے ہیں) انتہائی طور پر یہی کہہ سکتے ہیں کہ شطرنج اور نرد کھیلنا (مذکورہ صورت میں) علت وصفت مذکورہ میں موصوف ہیں۔ (خود قمار میں شامل نہیں صرف علت نے قمار بنا دیا اور میسر خود بخود قمار کا نام ہے) اسی لیے صاحب کشاف نے سورۃ البقرہ میں تصریح کی کہ میسر کے حکم میں شطرنج اور نرد بھی ہیں۔ اور تفسیر زاہدی میں سورۃ البقرہ کے اندر لکھا ہے کہ شطرنج' نرد' کعاب بچوں کا اخروٹوں کے ساتھ کھیلنا اور ہر شرط لگی چیز "جوئے" میں شامل ہے۔ اس میں رخصت و اجازت اس وقت ہے جب "شرط" صرف ایک طرف سے ہو، اس پر اگر اعتراض کیا جائے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مشرکوں کے ساتھ جو شرط باندھی تھی وہ دوطرفہ تھی۔ لہٰذا تمہارے قول کے مطابق انہوں نے غلط بات کی؟ (اس کے جواب میں علامہ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں) کہ ان کا یہ فعل جوئے کی تحریم سے قبل کا ہے، جس کو بعد میں منسوخ کر دیا گیا۔ اور اگر جوئے کے بغیر ہو تو "نرد" بالاجماع حرام ہے۔ اور شطرنج ہمارے نزدیک حرام اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک مباح ہے۔ لیکن ان کے نزدیک "شرط" ہے کہ شطرنج کھیلنا نماز میں رکاوٹ ڈالنے اور سلام کا جواب دینے میں رکاوٹ ڈالنے کا سبب نہ بنتا ہو اور اس میں جوا نہ ہو اور گاہے بگاہے کھیلا جائے۔

خلاصہ یہ کہ جوئے کے ساتھ کوئی سا کھیل کھیلنا' بالاجماع' حرام ہوگا۔ اور جس کے بارے میں ایسی دلیل حرمت ہو۔ جو شبہ والی ہو اس کی حرمت مختلف فیہ ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ میں معرف ومشہور ہے۔

لفظ اَلْاَنْصَابُ نصب کی جمع ہے۔ ان سے مراد وہ بت ہیں جو عبادت کے لیے نصب کیے گئے تھے۔ اور اَلْاَزْلَامُ زلم کی جمع ہے۔ اس کی تفسیر وتشریح اس سورت کے ابتداء میں گزر چکی ہے۔

آیت کریمہ کے شروع میں خمر اور میسر کو ازلام وانصاب کے ساتھ اکٹھا ذکر کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ اور آگے چل کر اسی آیت میں خمر اور میسر کو الگ ذکر کرتے ہوئے فرمایا: اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ یہاں ان دونوں کے ساتھ انصاب وازلام کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی وجہ یا حکمت یہ ہے کہ آیت کریمہ میں خطاب مومنین سے ہے۔ انہیں اس بات سے منع کیا گیا جو ان کے معمولات میں شامل تھی۔ کیونکہ حرمت آنے سے قبل یہ لوگ شراب نوشی اور میسر سے کھیلا کرتے تھے۔ اور انصاب وازلام کو اس لیے ذکر کیا تاکہ خمر اور میسر کی تحریم میں تاکید آ جائے۔ اور یہ بات ظاہر کر دی جائے کہ یہ سب کام "مشرکین" کے ہیں اور گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ بتوں کے

بجاری، صاحب ازلام شراب نوشی کرنے والا اور جوئے باز میں کوئی تباین نہیں۔ پھران دونوں کو الگ ذکر کیا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ مقصود بالذکر یہ دو ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ جوئے اور شراب نوشی کی خرابیوں میں اذکار میں سے صرف نماز کو لیا گیا۔ حالانکہ ہر قسم کے انکار سے یہ روکتی ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز درجہ کے اعتبار سے تمام اذکار سے اعلیٰ ہے۔ گویا یوں کہا جارہا ہے۔ ''وعن الصلوٰۃ خصوصا'' یعنی یہ کام ہر ذکر سے روکتے ہیں بالخصوص نماز سے روکتے ہیں۔ اور فَاجْتَنِبُوْهُ میں ضمیر (منصوب) کا مرجع یا تو ''رجس'' ہے یا عَمَلِ الشَّیْطٰنِ یا مذکور یا مضاف جو کہ محذوف ہے۔ گویا کہا جارہا ہے: ''انما تعاطی الخمر و المیسر'' (یہ مضاف محذوف کی صورت میں ہے یعنی شراب نوشی اور جوئے بازی کرنا) اسی لیے اللہ تعالیٰ نے لفظ ''رجس'' کو واحد کے صیغہ سے ذکر فرمایا۔ حالانکہ یہ چاروں کی خبر بن رہا ہے۔ **کذا فی التفاسیر۔**

مسئلہ 102: احرام کی حالت میں شکار کرنے کی حرمت کا بیان

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ وَ مَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْیًۢا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِیْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِیَامًا لِّیَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ ؕ عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ ؕ وَ مَنْ عَادَ فَیَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ ؕ وَ اللّٰهُ عَزِیْزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿۹۵﴾

''اے مومنو! جب تم حالت احرام میں ہو تو شکار کو مت مارو۔ اور جو تم میں سے اسے جان بوجھ کر مارے گا پس اس کی جزا اس کی مثل جانور ہے۔ جس کے بارے میں تم میں سے دو صاحبان عدل فیصلہ کریں۔ کعبہ کو پہنچنے والی ہدی یا اس کا کفارہ مسکینوں کو کھانا دینا ہے یا اس کے بدلہ میں روزہ رکھنا ہے تاکہ وہ اپنے کیے کی سزا پائے۔ اللہ تعالیٰ نے جو گزر گیا وہ، معاف کر دیا۔ اور جو پھر اس کی طرف لوٹے گا پس اللہ تعالیٰ اس سے انتقام لے گا۔ اور اللہ تعالیٰ غالب صاحب انتقام ہے''۔

اس آیت مبارکہ میں دو چیزوں کو بیان کیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ احرام کی حالت میں شکار کرنا حرام ہے۔ اور دوسری یہ کہ شکار کرنے کی جزا کیا ہے۔ پہلی بات یعنی حرمت کا بیان اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: **یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ** اللہ تعالیٰ نے ہمیں شکار کے مارنے سے منع فرمادیا جب ہم حالت احرام میں ہوں۔ ''صید'' سے مراد ''وحشی حیوان'' ہے۔ خواہ اس کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ۔ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس سے مراد صرف ایسے حیوان ہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ اور تمام مذاہب (یعنی فقہی مذاہب'' میں باولا کتا، کوا، بچھو، چیل اور چوہا مستثنیٰ ہیں جن کا استثناء حضور ﷺ کے اس قول سے کیا گیا ہے: ''**خمس من الفواسق یقتلن فی الحل والحرم جمیعا الحداۃ والغراب والعقرب والفارۃ والکلب العقور وفی روایۃ الحیۃ بدل العقرب۔**'' پانچ خطرناک جاندار حل وحرم ہر جگہ مار ڈالنے چاہئیں۔ چیل، کوا، بچھو، چوہا اور باولا کتا۔ ایک روایت میں بچھو کی بجائے سانپ آیا ہے''۔ یہ علامہ بیضاوی نے لکھا ہے

ہماری کتب میں استثناء کی دلیل یہ حدیث لکھی ہے: الحداۃ و الحیۃ و العقرب و الفارۃ و الکلب العقور۔ ایک روایت میں چیل کی جگہ کوا اور دوسری روایت میں باولے کتے کی بجائے بھیڑیا آیا ہے۔ اس کے علاوہ مچھر، پسو، چیچڑی، کچھوا، چیونٹی اور مہلک درندہ ہمارے نزدیک ان کا قتل کرنا معاف ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ فقہ کی کتابوں سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

تفسیر زاہدی میں ہے کہ آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ''قتل'' کا لفظ ذکر فرما کر اس کی ممانعت کی۔ لفظ ذبح نہیں ارشاد فرمایا یا ذکوۃ (بمعنی ذبح کرنا) نہیں کہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح حرمت کو عام کیا گیا ہے۔

آیت کریمہ میں لَا تَقْتُلُوا سے جو نہی کی گئی ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس طرح کہنے سے محرم کے ہاتھوں ذبح کیا گیا جاندار ''مردار'' کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ اور بتوں کے پجاری کے ذبح کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس کو غصب کی گئی بکری کے طرح بنایا گیا جسے غاصب نے ذبح کر دیا ہو۔ بیضاوی میں اس طرح مذکور ہے۔

دوسری بات ''جزا'' تھی جسے اللہ تعالیٰ نے وَ مَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ الی اخرہ میں بیان فرمایا ہے۔ اس میں لفظ ''جزا'' موضوع ہے۔ کیونکہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اور لفظ ''مثل'' صفت ہے۔ یعنی فالواجب جزاء یماثل ماقتل من النعم ''جزا واجب ایسی ہے جو مارے گئے جانور کی مثل جانور ہو۔ جناب محمد بن مقاتل رضی اللہ عنہ نے فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ دونوں کو منصوب پڑھا ہے۔ جیسا کہ کشاف میں ہے۔ اور بعض نے ''جزا'' کو مضاف بنا کر پڑھا۔ اس آخری قرأۃ میں اصل الفاظ یوں ہوں گے۔ فَجَزَآءُ مِثْلِ مَا قَتَلَ یعنی اس پر لازم ہے کہ جس نے شکار کو قتل کیا کہ وہ اس کی مثل بطور جزا دے۔ پھر اس کو مضاف کر دیا گیا۔ جیسا کہ تم کہتے ہو: عجبت من ضربٍ زیداً پھر کہتے ہو: عجبت من ضربِ زیدٍ۔

قول باری تعالیٰ مِنَ النَّعَمِ قتل میں حذف شدہ ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے۔ یا ''جزا'' کی صفت بنے گا اور یَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ جزاء کی دوسری صفت ہے۔ اسے ''ذو عدل منکم'' بھی پڑھا گیا ہے۔ یہ اس طرح کہ صاحب عدل سے مراد ان کی جنس ہو۔ یا اس سے مراد ''امام'' ہو اور هَدْيًاۢ لفظ بِهٖ کی ضمیر سے حال واقع ہے۔ یا ''جزا'' سے حال بن رہا ہے۔ بٰلِغَ الْكَعْبَةِ ہدی کی صفت ہے۔ اور اَوْ كَفَّارَةٌ مرفوع ہے۔ کیونکہ بظاہر یہ ''جزاء'' پر معطوف ہے۔ اور طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اس کا عطف بیان یا اس کا بدل یا مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ یعنی ''ھی طعام'' ہے اور بعض حضرات نے كَفَّارَةُ طَعَامِ کو اضافت کے ساتھ پڑھا ہے، جو اضافت بیانیہ ہوگی۔ اور قول باری تعالیٰ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ میں لفظ عَدْلُ اکثر کے نزدیک عین کے فتحہ کے ساتھ ہے اور عین کی کسرہ کے ساتھ (عدل) بھی پڑھا گیا ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ''عَدل الشیء'' اسے کہتے ہیں جو اس کا بدل بنتی ہو لیکن اس کی جنس دوسری ہو۔ مثلاً روزے 'مسکینوں کو کھانا کھلانا (جو حرم میں شکار کے قتل کا بدلہ ہے) اور ''عِدل الشیء'' اسے کہتے ہیں جو مقدار میں اس کا بدل ہو۔ بہر حال اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ میں لفظ عَدْلُ مضاف ہے۔ اور اس کا مضاف الیہ مرفوع ہے۔ کیونکہ وہ كَفَّارَةٌ پر معطوف ہے۔ اور صِيَامًا اس کی تمیز ہے۔ اور قول باری تعالیٰ لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ محذوف کے متعلق ہے۔ ''یعنی یفعل ھذا الجزاء لیذوق ثقل فعلہ و سوء عاقبۃ ھتک حرمۃ الاحرام'' وہ یہ

جزادے تاکہ اپنے فعل کے بوجھ کا مزہ چکھے اور اس لیے کہ احرام کی حرمت کو توڑنے کا بڑا انجام پالے۔ اور قول باری تعالیٰ عَفَا اللّٰہُ عَمَّا سَلَفَ سے مراد یہ ہے کہ جس نے حالت احرام میں دور جاہلیت میں شکار کیا یا اس کے حرام قرار دیئے جانے سے قبل کیا یا اس دفعہ کیا وَ مَنْ عَادَ اور جو شخص اس فعل کا پھر سے اعادہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے انتقام لے گا۔ اس جگہ اللہ تعالیٰ نے اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ ذکر فرمایا ہے۔ (یعنی فینتقمہ ہونا چاہیے تھا لیکن فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ فرمایا) ھکذا قالوا۔

جب مذکورہ اعرابی حالات تمہیں معلوم ہو گئے تو اب ہم آیت کریمہ میں موجود دیگر مسائل کی طرف آتے ہیں۔ آیت کریمہ میں جو لفظ ''مثل'' ارشاد ہوا۔ اس سے مراد ''قیمت'' ہے۔ یعنی صرف معنوی مثل۔ یہ مراد امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ و امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ''خلقت اور صورت'' میں ایک جیسا ہونا مراد ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا یہ موقف ''مشہور'' ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کا بھی یہی موقف علامہ بیضاوی نے ذکر کیا ہے۔

ہمارے پاس اپنے موقف کا قرینہ اور دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ہے۔ (اس مثل کا فیصلہ تم میں سے دو صاحب عدل کریں گے) وہ اس طرح کہ فیصلہ کرنے کے لیے نظر و فکر اور اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور یہ باتیں ''قیمت'' میں ہی ہو سکتی ہیں۔ نہ کہ ایسی اشیاء میں جن کا مشاہدہ کیا جا رہا ہو۔ دوسری دلیل ہماری یہ ہے کہ لفظ ''مثل'' عرف میں یا صورت کے لیے بولا جاتا ہے یا معنوی مثل یعنی قیمت پر۔ جو چیز خلقت میں ایک جیسی ہو اس پر ''مثل'' کا عرفاً اطلاق نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسئلہ کی تقریر یہ ہے کہ دو صاحب عدل اس شکار کی قیمت لگائیں جسے محرم نے قتل کر دیا۔ یہ قیمت اسی جگہ کے حالات کے مطابق ہوگی جہاں اسے مارا گیا۔ یا اسکے قریب ترین مقام کے اعتبار سے ہوگی۔ پھر جو قیمت دونوں کے ہاں متفقہ طور پر مقرر ہوگی اس کے بارے میں قتل کرنے والے کو اختیار ہے کہ اس قیمت میں قربانی کے لیے کوئی جانور خرید لے اور مکہ شریف لے جا کر اسے ذبح کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بٰلِغَ الْكَعْبَةِ ارشاد فرمایا ہے۔ اور اگر اسکی بجائے طعام خریدے اور اسے مساکین میں اس طرح تقسیم کر دے کہ ہر مسکین کو گندم کا آدھا صاع یا کھجوروں یا جو کا مکمل صاع عطا کرے۔ اللہ تعالیٰ کے قول طَعَامُ مَسٰكِيْنَ کا یہی معنی ہے۔ اور اگر چاہے تو ہر مسکین کے حصہ میں آنے والے طعام کی جگہ ایک دن کا روزہ رکھے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا اور اگر نصف صاع گندم یا مکمل صاع جو اور کھجوریں نہ بچیں بلکہ مقدار میں کم ہوں تو اسے اختیار ہے کہ یہ کم مقدار صدقہ و خیرات کر دے۔ اور اگر صدقہ نہیں کرنا چاہتا بلکہ اس کے بدلہ میں روزہ رکھنا چاہتا ہے تو روزہ ایک دن کا مکمل رکھے گا۔

امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک جب مثل سے مراد ''صورت و شکل میں اس کی نظیر'' ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک سب سے پہلے جزاء میں مقتول شکار کی شکل و صورت میں مثل جانور تلاش کیا جائے گا۔ اگر اس کی چوپایوں میں سے کوئی نظیر بنتی ہے۔ حتی کہ اگر کسی نے شتر مرغ مار ڈالا تو اس کی جزاء میں ''بدنہ'' دینا پڑے گا۔ جنگلی گدھا مار ڈالا تو گائے' ہرنی اور بجو میں بکری۔ خرگوش میں ایک سال کی بکری کا بچہ اور (ایک جانور جس کی اگلی ٹانگیں چھوٹی اور پچھلی بڑی ہوتی ہیں)

میں بکری کا بچہ دینا پڑتا ہے۔امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک کبوتر مار ڈالنے کی صورت میں بھی "بکری" دینا پڑتی ہے لیکن اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ان سے اختلاف ہے۔

اور جن جانداروں کی شکل وصورت میں نظیر نہ ہو جیسا کہ چڑیا ہے تو اس کا تاوان (جزاء) قیمت ہوگی۔اور جب قیمت کے وجوب کی بات آ جائے تو پھر جس طرح امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قیمت کے بارے میں مؤقف تھا' وہی مؤقف امام شافعی اور امام محمد کا بھی ہے۔یعنی ہدی خریدے، نہیں تو مساکین کو کھانا کھلا دے، نہیں تو روزے رکھے۔اس گفتگو سے معلوم ہوا کہ قول باری تعالیٰ مِنَ النَّعَمِ امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک قول باری تعالیٰ مِّثْلُ کا بیان بنتا ہے۔اس پر ہدایہ کی یہ عبارت دلالت کرتی ہے۔ومثله من النعم يشبه المقتول صورة "اس صورت میں "نعم" سے مراد گھریلو پالتو چار پائے ہوں گے۔

ہمارے نزدیک مِنَ النَّعَمِ کا قتل کا بیان بنتا ہے۔اور "نعم" سے مراد وحشی حیوانات ہیں۔یعنی جس جانور کو مارا گیا وہ وحشی ہو اور "نعم" کا اسم وحشی اور اہلی (گھریلو پالتو) دونوں پر بولا جاتا ہے۔یا پھر مِنَ النَّعَمِ اس ہدی کا بیان ہے جو قیمت دے کر خریدی گئی۔جیسا کہ مدارک اور کشاف میں ہے۔صاحب مدارک اور کشاف نے یہاں امام محمد اور امام شافعی کے رد میں تفصیل سے گفتگو کی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے۔

امام شافعی اور امام محمد کے مؤقف میں آیت کریمہ میں جو بیان ہوا اس سے اعراض اور کنارہ کشی پائی جاتی ہے۔وہ اس طرح کہ نص قرآنی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ تین اشیاء کے درمیان تخییر واختیار ہونا چاہیے۔اور نص میں صرف ایک مرتبہ لفظ "مثل" آیا ہے۔لہٰذا پہلے مِّثْلُ کو صورت معینہ کے معنی میں لیا جائے گا۔پھر اس سے صورت معنوی یعنی قیمت کی طرف انتقال ہوگا۔اس کا کفارہ اور روزے سے مقابلہ کرنا اس پر آیت کریمہ کوئی دلالت نہیں کرتی۔اور اگر نص قرآنی یوں ہوتی:
"**مثل ماقتل من النعم فان لم يجد فالقيمته يشترى بها هديا او كفارة اوعدل ذالك صياما**" تو ان حضرات کا بیان کیا گیا معنی بن سکتا تھا۔علاوہ ازیں تین مذکورہ اشیاء کے درمیان تخییر واختیار "قیمت" کے بغیر متصور ہی نہیں ہو سکتی۔**هذا حاصله**۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول میں بھی اشکال ہے۔اس لیے کہ قول باری تعالیٰ اَوْ كَفَّارَةٌ اور اسی طرح "عدل" دونوں باتفاق قراء مرفوع ہیں۔اور ظاہر ہے کہ ان کا عطف "جزاء" پر ہوگا اگر "جزاء" مرفوع پڑھی جائے۔اور اگر جزاء کو منصوب پڑھیں تو پھر ان کا عطف مبتدا محذوف کی خبر پر ہوگا۔جیسا کہ بیضاوی میں ذکر کیا گیا ہے۔بلکہ صاحب ہدایہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔وہ لکھتے ہیں: "پھر اختیار قاتل (حالت احرام میں شکار کو مارنے والے) کی طرف منتقل ہوگا کہ اسے "ہدی" بنائے یا اس کا کھانا کھلائے یا روزے رکھے یہ مؤقف امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا ہے۔اور امام شافعی و امام محمد فرماتے ہیں اس میں اختیار قاتل کی بجائے) دونوں حکم کو ہے۔اگر وہ دونوں "ہدی" کا فیصلہ کرتے ہیں تو پھر اس کی نظیر واجب ہوگی۔جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور اگر وہ دونوں طعام اور روزے کا فیصلہ کرتے ہیں تو پھر امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف کے قول کے مطابق ہوگا۔امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ "تخییر" شریعت اس شخص کو دیتی ہے جس پر کوئی ذمہ داری ہو۔تاکہ وہ اپنی ذمہ داری سے عہدہ [illegible] پر چھوڑا جائے گا۔جیسا کہ قسم کے کفارہ

کے متعلق ہے۔ امام شافعی اور امام محمد دلیل دیتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا میں لفظ ''ہدی'' کو منصوب ذکر کیا گیا۔ کیونکہ یہ لفظ يَحْكُمُ بِهٖ کی تفسیر یا ''حکم'' کا مفعول بہ ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے طعام اور صیام کا ذکر فرمایا۔ جس کے لیے لفظ ''او'' استعمال فرمایا۔ لہٰذا اختیار قاتل کی بجائے دونوں حکم کو ہونا چاہیے۔

ہم (اس کے جواب میں) کہتے ہیں۔ کفارہ کا عطف ''جزاء'' پر ہے ''ہدی'' پر نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ وہ مرفوع ہے۔ اور اسی طرح قول باری تعالیٰ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا میں مرفوع ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں ''حکمین'' کے لیے اختیار کی کوئی دلالت نہیں ہے۔ ہاں دو صاحبان عدل کی طرف اس وقت رجوع کیا جائے گا جب ضائع شدہ اور ہلاک شدہ شکار کی قیمت لگانے کا معاملہ پیش آئے۔ قیمت لگانے کے بعد (اس قیمت سے کیا خریدنا ہے؟) اس کا اختیار پھر اسے ہی ملے گا جسے ''جزاء'' ادا کرنا ہے۔ هذا كلامه۔ لہٰذا یہ لازم نہیں آئے گا کہ پہلے قیمت لگائی جائے پھر اختیار دیا جائے کہ وہ ہدی خریدے یا کفارہ دے یا روزے رکھے۔ بلکہ کفارہ اور روزے رکھنا دونوں، قیمت لگانے اور جزاء کے مقابل ہوں گے۔ ہاں اگر وہ قول باری تعالیٰ هَدْيًا پر عطف ہونے کی وجہ سے منصوب ہوتا تو پھر یہ مذہب ثابت ہو سکتا تھا۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے قول مِنَ النَّعَمِ پر معطوف ہے تو بھی بات بن سکتی ہے۔ جیسا کہ اس کی طرف ''شرح الوقایہ'' کی عبارت اشارہ کرتی ہے۔ وہ پہلے لکھتے ہیں: ''معنی یہ ہے کہ واجب ایسی جزاء ہے جو قتل کیے شکار کے مماثل ہو۔ اور وہ قیمت ہے۔ خواہ کسی جاندار کی ہو پھر لکھا۔ اگر ابتداءً اور اولاً قیمت ثابت نہ ہو تو پھر نعم' کفارہ اور روزوں کے درمیان تخییر کیسے ثابت ہوگی۔ هذا لفظه۔

لیکن اشکال رہتا ہے کہ صاحب مدارک اور کشاف دونوں نے کہا کہ قول باری تعالیٰ مِنَ النَّعَمِ ایسی ہدی کا بیان واقع ہو رہا ہے جو قیمت سے خریدی گئی ہو۔ اس طریقہ کے مطابق جو مذکور ہوا۔ پس لازم آئے گا کہ کفارہ اور صیام ''ہدی'' کا بیان نہیں اور اس کے تحت داخل ہوں۔ ہاں اگر قول باری تعالیٰ مِنَ النَّعَمِ کو هَدْيًا سے مقدم یا يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ سے مؤخر کیا جائے۔ اور ''کائن علیہ'' کو مقرر کیا جائے اور لفظ هَدْيًا کو قول باری تعالیٰ النَّعَمِ سے حال بنایا جائے اور معنی یوں کیا جائے: اس قاتل پر لازم ہے کہ اس کی مثل دے جس کا فیصلہ دو صاحبان عدل نے کیا۔ وہ مثل کسی چار پائے کی ہو، جسے ہدی بنایا جائے یا کفارہ ہو یا روزے ہوں تو وجہ بن سکتی ہے۔ لیکن یہ منقول نہیں اور اس میں ''تامل'' کی گنجائش ہے۔ یہ تھی اس مقام کی تحقیق جو ہم نے عرض کر دی۔

قیمت لگانے کے لیے ایک صاحب عدل کا یہ کام سرانجام دینا کافی ہے۔ اور اگر دو عادل آدمیوں سے لگوائی جائے تو اس میں زیادہ احتیاط ہے۔ بعض نے دو عادل آدمیوں کا قیمت لگانا ''واجب'' قرار دیا ہے۔ کیونکہ نص قرآنی میں دو کا ذکر ہے۔ ''ہدی'' کو مکہ مکرمہ کے علاوہ کہیں بھی ذبح نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس کے لیے قول باری تعالیٰ هَدْيًا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ بطور نص آ گیا ہے۔ بٰلِغَ الْكَعْبَةِ ارشاد فرمایا جو کفایۃً ''حرم میں ذبح کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ''عین کعبہ'' میں ذبح کرنا جائز نہیں۔ باقی رہا کھانا کھلانے کا معاملہ تو یہ مکہ مکرمہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی کھلایا جا سکتا ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے اور روزے رکھنا مکہ شریف اور اس کے علاوہ کسی اور جگہ کہیں بھی رکھنا ''بالاجماع'' جائز ہیں۔ اگر بالفرض کسی نے کوفہ میں ذبح کیا تو اگر اس کا گوشت کھلانے کی نیت سے صدقہ کیا جائے تو درست ہے۔

''ہدیٰ'' میں ہر وہ جانور ذبح کرنا جائز ہے جو قربانی میں ذبح کیا جا سکتا ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اس لفظ کو جس اسم سے ذکر کیا گیا ہے وہ مطلق ہے اور اطلاق اسم سے یہی بات سامنے آتی ہے۔ امام محمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ''ہدیٰ'' میں چھوٹی عمر اور چھوٹے جسم کے جانور دینا جائز ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک کھانا کھلانے کی صورت میں ہر مسکین کو ایک ''مد'' دینا کافی ہے۔ یہ بات آپ نے اپنے مسلک کے ''اصل'' کو سامنے رکھ کر فرمائی ہے۔ یہ تمام باتیں ''فقہ'' میں معروف ہیں۔ اور اشیاء مذکورہ میں تخییر ہم احناف کا مسلک ہے جیسا کہ قسم کے کفارہ میں ہمارا موقف ہے اور جیسا کہ حالت احرام میں سر منڈوانے کے فدیہ کے بارے میں ہمارا موقف ہے یہی حضرات عبداللہ بن عباس اور حسن بصری رضی اللہ عنہم کا ہے۔ اور اس کے قائل ہمارے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ اور صاحبین) ہیں۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ''ترتیب'' ضروری ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے ''او'' کی بحث میں لکھا۔ ''اسی کے موافق سر منڈوانے اور شکار کھیلنے میں ہمارا قول ہے''۔

پھر اگر آیت کریمہ کے الفاظ کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نص قرآنی کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ جزاء صرف اس شخص کے لیے ہے جو جان بوجھ کر شکار کھیلے۔ یعنی جسے اس بات کا علم ہو اور یاد ہو کہ وہ حالت احرام میں ہے اور حالت احرام میں شکار کھیلنے کی ممانعت بھی اس کے علم میں ہو اور جس جانور کا اس نے قتل کیا اسے معلوم ہو کہ اس کا قتل کرنا مجھ پر حرام تھا لیکن اکثر علمائے کرام اس موقف پر ہیں کہ مذکورہ جزاء جس طرح جان بوجھ کر شکار کھیلنے والے پر ہے اسی طرح خطا سے شکار کھیلنے والے پر بھی ہے۔ رہی یہ بات کہ اگر خطا سے شکار کھیلنے والا بھی مذکورہ حکم میں شامل تھا تو پھر مُتَعَمِّدًا کی قید کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی آیت کے آخر میں ارشاد فرمایا وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ جو دوبارہ شکار کھیلے گا تو اس سے اللہ تعالیٰ انتقام لے گا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ جس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی اس کے موافق بات کہی گئی ہے۔ واقعہ بالاختصار یہ ہوا تھا کہ ''ابوالیسر'' نے حدیبیہ کے سال ایک جنگلی گدھا اپنے تیر سے جان بوجھ کر شکار کر لیا تھا۔ جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ تیسری وجہ یہ کہ اصل اس بارے میں وہ فعل ہے جو جان بوجھ کر کیا گیا ہو اور خطا سے ہونے والا فعل اس کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ اس لیے اسی (اصل) کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ چوتھا جواب یہ کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی گئی ہے کہ قرآن کریم ایسے شخص کے بارے میں حکم دے رہا ہے جس نے جان بوجھ کر شکار کھیلا ہو۔ اور خطا سے شکار کھیلنے والے کے بارے میں سنت (احادیث) وارد ہوئی ہے۔ مدارک میں اسی طرح مذکور ہے۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ فرماتے ہیں کہ میں خطا سے کھیلے گئے شکار کے بارے میں کوئی جزاء تجویز نہیں کرتا۔ کیونکہ آیت کریمہ میں جزاء کو ایسے شخص کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جس نے جان بوجھ کر شکار کو مارا ہو۔ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں ہیں جسے صاحب کشاف نے واضح طور پر لکھا۔

اسی طرح آیت کریمہ سے یہ مفہوم بھی حاصل ہوتا ہے کہ جزاء صرف ایسے شکاری پر ہے جو شکار کو قتل کر دے۔ اس کے علاوہ (یعنی اسے زخمی کرنا یا اس کا بازو وغیرہ توڑ دینے) پر کوئی جزاء نہیں۔ ہم احناف کہتے ہیں کہ قاتل کے علاوہ اس شخص پر بھی جزاء واجب ہے۔ جس نے شکار کا راستہ [illegible] کو قتل کر ڈالا یا اس نے شکاری کی طرف

اشارہ کیا یا شکار کرنے میں شکاری کی مدد کی۔ ان پر بھی جزاء واجب ہے۔ اگرچہ آیت کریمہ میں ان پر وجوب بطور نص نہیں آیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے جناب ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں سے پوچھا جو حالت احرام میں تھے "هل اشرتم هل اعنتم هل دللتم" کیا تم نے اشارہ کیا' کیا تم نے مدد کی' کیا تم نے راستہ دکھایا۔ اس میں حضور ﷺ نے دلالت اور اشارہ کرنے کو بھی احرام کے ممنوعات میں شامل کیا اور احرام کے ممنوعات میں سے کسی کا ارتکاب جزاء کو واجب کر دیتا ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ آپ کے نزدیک جزاء صرف قاتل پر ہے۔ اشارہ کرنے والے اور راستہ دکھانے والے پر جزاء نہیں۔ آپ آیت کریمہ کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے مذکورہ قول کے قائل ہیں۔ صاحب ہدایہ نے اسے واضح طریقہ سے بیان کیا ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ مذکورہ جزاء میں مبتدی (پہلی مرتبہ شکار کرنے والا) اور عائد (دوبارہ سہ بارہ شکار کرنے والا) برابر ہیں۔ ان کا یہ کہنا دراصل اس قول کا رد ہے جس میں کہا گیا ہے کہ قول باری تعالیٰ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ "عائد" پر جزاء نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے صرف انتقام لینے کی ڈانٹ ذکر فرمائی ہے۔ رد اس طرح ہوگا کہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو اس بات کی نفی کرتا ہو۔ امام زاہد نے اسی طرح ذکر کیا۔ قاضی بیضاوی اور صاحب کشاف نے اس میں حضرت ابن عباس اور شریح رضی اللہ عنہم کا خلاف ذکر کیا ہے۔

مسئلہ 103: دریائی شکار کے شکار کرنے کی اجازت کا بیان

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۚ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

"تمہارے لیے پانی کے شکار حلال کر دیئے گئے اور ان کا کھانا تمہارے اور مسافروں کے بطور نفع ہے۔ اور تم پر خشکی کے شکار اس وقت تک حرام کر دیئے گئے جب تک تم حالت احرام میں ہو۔ اور اس اللہ تعالیٰ سے ڈرو جس کی طرف جمع کیے جاؤ گے"۔

یہ آیت کریمہ وہ ہے جو دریائی یعنی پانی کے شکار کو محرم کے لیے حلال ہونا اور خشکی کے شکار کو اس پر حرام ہونا بیان کرتی ہے۔ یہی وہ آیت ہے جس سے صاحب ہدایہ وغیرہ نے مذکورہ مسائل کے لیے تمسک کیا ہے۔

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ سے مراد ایسے تمام جانور ہیں جو پانی میں سے شکار کیے جاتے ہیں۔ خواہ ان کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ صَيْدُ الْبَحْرِ ایسے آبی جانور کو کہتے ہیں جو صرف پانی میں ہی زندگی بسر کرتا ہو وَطَعَامُهُ کا عطف صَيْدُ الْبَحْرِ ہے اور اس کی ضمیر کا مرجع "صید" ہے۔ مَتَاعًا' أُحِلَّ کا مفعول لہ ہے۔ یعنی تمہارے لیے ان تمام جانداروں سے نفع اٹھانا حلال کر دیا گیا جس کا پانی میں شکار کیا جاتا ہے۔ چاہے ان کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ کھایا جاتا ہو۔ اور تمہارے لیے ان میں سے ان کا طعام حلال کر دیا گیا جو کھائی جاتی ہیں۔ یہ حکم تمہارے نفع کی خاطر اتارا گیا ہے۔ تاکہ تم ان کو شکار کر کے تازہ بتازہ گوشت کھاؤ۔ اس سے مراد صرف "مچھلی" ہوگی اور تم میں مسافروں کے لیے بھی اس میں نفع ہے۔ وہ اس طرح کہ وہ مچھلی کو زادراہ کے طور پر اپنے ساتھ [illegible] مچھلی کو اپنا زادراہ بنایا تھا جب آپ حضرت خضر علیہ السلام کی

ملاقات کے لیے روانہ ہوئے تھے۔

وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا اور تم پر ایسے جانداروں کا شکار کھیلنا حرام کر دیا جن کا خشکی میں شکار کھیلا جاتا ہے۔ یہ حکم اس وقت تک کے لیے جب تک تم حالت احرام میں ہو۔ لہٰذا جب تم حالت احرام سے باہر آ جاؤ تو پھر حلال ہو جائے گا۔ صَيْدُ الْبَرِّ اس شکار کو کہتے ہیں جو خشکی میں رہنا پسند کرتا ہے۔ اگر چہ بعض اوقات وہ پانی میں بھی رہتا ہے۔ جیسا کہ بطخ ہے۔ بطخ خشکی کا جانور ہے۔ خشکی میں ہی یہ انڈوں سے بچے نکالتا ہے۔ دریا یا پانی تو صرف اس کی چراگاہ ہے۔ صاحب مدارک نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ صاحب کشاف نے بھی اسے واضح طور پر لکھا اور کہا کہ صَيْدُ الْبَحْرِ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف ''مچھلی'' ہے۔ اور جناب ابولیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے مراد وہ تمام جاندار ہیں جن کا پانی میں رہتے ہوئے شکار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ جناب ابولیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر یوں کرتے ہیں: ''احل لكم صيد حيوان البحر وان تطعموه'' تمہارے لیے بحری حیوان کا شکار کھیلنا اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا ہے۔ قاضی اجل بیضاوی کا مختار یہ ہے کہ طَعَامُهُ کی ضمیر کا مرجع ''بحر'' ہے۔ جس سے مراد یہ ہوگی کہ وہ جانور جسے پانی نے باہر کنارے پر ڈال دیا ہو یا اس سے خشک ہو گیا ہو اور صَيْدُ الْبَحْرِ کے ماتحت لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دریائی جانوروں میں سے صرف مچھلی حلال ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مچھلی اور ایسے جانور حلال ہیں جن کی نظیر اور مثل خشکی میں کھائی جاتی ہو۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک پانی کا ہر جاندار حلال ہے۔ اور اسی طرح امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا اور کہا کہ صَيْدُ الْبَحْرِ سے صرف مچھلی ہے۔ لفظ ''بحر'' کا ذکر اتفاقیہ ہے۔ اس لیے سرزمین تہامہ میں مچھلی صرف دریا میں سے ہی شکار کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ وہاں کوئی نہر نہیں۔ اور نہ ہی ایسے حوض ہیں جن میں سے مچھلی کا شکار عادۃً کیا جا سکے۔ اس ''اباحت'' کے حکم میں پانی کے پرندے داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ وہ ''بری'' ہیں اور ان کا منشا و مولد بھی بری ہے۔ دریا ان کے لیے صرف چراگاہ کا کام دیتا ہے۔ یا ''طعام'' سے مراد وہ جسے دریا باہر پھینک دے۔ حضرت ابن عباس' سعید بن مسیب اور مجاہد رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ''طعام'' سے مراد ''نمکین مچھلی'' ہے لیکن پہلی تفسیر اظہر ہے۔ هذا مافيه۔

یہ بات بھی جاننی چاہیے کہ خشکی کے جانوروں کے شکار کی حرمت حضرت عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے قول میں ''عام'' ہے۔ لیکن ان دو حضرات کے علاوہ کے نزدیک ''مخصوص'' ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک محرم کے لیے اس شکار کا کھانا حلال ہے جسے کسی غیر محرم نے پکڑا۔ اگر چہ اس نے محرم کے لیے ہی کیوں نہ مارا ہو لیکن یہ اس وقت ہے جب محرم نے اسے راستہ نہ بتایا ہو اور نہ ہی شکار کی طرف اشارہ کیا ہو۔ اسی طرح محرم کے لیے اس شکار کا کھانا بھی حلال ہے جسے اس نے اپنے احرام باندھنے سے قبل شکار کیا تھا۔ یہ قول حضرت ابوہریرہ' عطا' مجاہد اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم کا بھی ہے۔ امام مالک' امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہم کے نزدیک محرم کے لیے اس شکار کا کھانا حلال نہیں جو شکاری نے اس کی خاطر کیا ہو۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک معنی یوں ہوگا: ''تم پر وہ شکار حرام کر دیا گیا جسے تم نے خشکی میں سے پکڑا جب تم حالت احرام میں تھے لہٰذا تمہارے لیے تمہارے غیر کا کیا گیا شکار حلال کر دیا گیا اور تمہارا خود کیا گیا وہ شکار بھی تمہارے لیے حلال کر دیا گیا جو تم نے احرام باندھنے سے قبل کیا تھا۔ هكذا في الكشاف۔

مسئلہ 104: ہدی اور قلائد کی شرعیت کا بیان

جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلَآئِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ وَ اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿۹۷﴾

"اللہ تعالیٰ نے کعبہ جو حرمت والا گھر ہے' کو لوگوں کے لیے قیام بنایا اور حرمت وال مہینہ ہدی اور قلائد کو بھی تاکہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین میں موجود تمام اشیاء کو جانتا ہے اور اللہ تعالیٰ یقیناً ہر چیز کو جاننے والا ہے"۔

آیت کریمہ میں لفظ جَعَلَ یا تو "صیر" کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں اس کا پہلا مفعول لفظ الْكَعْبَةَ اور دوسرا قِيٰمًا ہوگا اور الْبَيْتَ الْحَرَامَ کعبہ کا عطف بیان یا بدل واقع ہوگا۔ یا الْبَيْتَ الْحَرَامَ جعل کا دوسرا مفعول ہوگا۔ اور اس صورت میں قِيٰمًا مصدر یا حال بنے گا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ جَعَلَ کو "خلق" کے معنی میں لیا جائے۔ اب الْبَيْتَ الْحَرَامَ کعبہ سے یا تو عطف بیان قرار پائے گا یا بدل واقع ہوگا اور قِيٰمًا پہلے کی طرح مصدر یا حال بنے گا۔ اس صورت میں دوسرا مفعول نہیں ہوگا۔ دونوں احتمالات میں سے کوئی بھی لیں دونوں صورتوں میں الشَّهْرَ الْحَرَامَ الہدی اور الْقَلَآئِدَ کا الْكَعْبَةَ پر عطف ہے۔ یہ مختلف اعرابی و ترکیبی وجوہ مختلف تفاسیر سے حاصل شدہ ہیں۔ اور ان کے علاوہ کچھ زائد تحقیق بھی مذکور ہوئی۔

آیت کریمہ جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو حرمت والا گھر بنایا۔ ایسا جو لوگوں کے دینی اور دنیوی امور میں سرگرمی پیدا کرتا ہے۔ اور انکی معاشی اور معاد کی زندگی کی اغراض پر ابھارتا ہے۔ کیونکہ "کعبہ" حج کا معاملہ' عمرے کی سعادت، تجارت اور مختلف منافع کے اہتمام کا سبب بنتا ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ اگر لوگ ایک سال کے لیے بیت اللہ سے الگ ہو جائیں تو نہ ان کی طرف نظر عنایت ہوتی ہے اور نہ ہی انہیں ڈھیل دی جاتی ہے۔

جس طرح اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ شریف کو حرمت والا بنایا اس طرح اسی نے حرمت والا مہینہ بھی بنایا۔ جس میں حج ادا ہوتا ہے یعنی ذوالحجہ کا مہینہ۔ اس کے ساتھ اسے بھی لوگوں کیلئے "قیام" بنایا۔ وہ اس طرح کہ تمام سال کے مہینوں میں سے اس مہینہ میں خاص کر حج ادا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی عظمت شان کو اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ یا الشَّهْرَ الْحَرَامَ سے مراد مخصوص ذوالحجہ نہیں بلکہ مطلقاً حرمت والا مہینہ ہے۔ یعنی رجب' ذوالقعدہ' ذوالحجہ اور محرم۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے "ہدی" کو "قیام" بنایا "ہدی" سے مراد قربانی کا وہ جانور جو مکہ شریف ذبح کرنے کے لیے بھیجا جاتا ہے اور "قلائد" یعنی اونٹ گائے کو بھی "قیام" بنایا۔ کیونکہ ان میں ثواب زیادہ ہے اور حج کی رونق ان سے دوبالا ہوتی ہے۔ کعبہ کو قیام یا مذکورہ چار اشیاء کو قیام اور احرام کی حرمت وغیرہ اس لیے ہے کہ تاکہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ ہی آسمانوں اور زمین میں موجود اشیاء کی مصلحتوں کو جانتا ہے اور وہ کیونکر نہ جانتا ہو جبکہ وہ ہر چیز کا عالم ہے۔ هكذا قالوا۔

اس آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ یہ آیت "ہدی اور قلائد" کی مشروعیت پر دلیل بنتی ہے۔ بخلاف اس

آیت کے جو اس سورت اور اس کے احکام کا بیان ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

''ہدی'' کی چند اقسام ہیں۔ مثلاً نفلی ہدی' متعہ کی ہدی' قران کی ہدی' احصار یعنی حج ادا کرنے سے رکاوٹ کی ہدی اور جنایات کی ہدی۔ ان کے تفصیلی احکام انشاء اللہ سورۃ الحج میں آئیں گے۔ لفظ ''ہدی'' بکری' گائے اور اونٹ سب پر بولا جاتا ہے۔ بخلاف لفظ ''بدنہ'' کے یہ آخری دو پر بولا جاتا ہے۔ یہ ہم احناف کا مؤقف ہے۔ امام اشافعی رضی اللہ عنہ صرف اونٹ پر اس کا اطلاق فرماتے ہیں۔

''قلادہ'' بدنہ کے لیے شریعت نے جائز قرار دیا ہے۔ بکری کے لیے نہیں۔ اور علمائے کرام فرماتے ہیں کہ ''احرام'' تلبیہ یا تقلید سے ہو جاتا ہے۔ یعنی جس طرح لبیک اللھم لبیک الی الآخر کہنے سے ''احرام'' شروع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جس شخص نے نفلی' نذر یا شکار کی جزاء یا کسی اور چیز کے سبب ''بدنہ'' کو قلادہ ڈالا۔ اور اس کو ساتھ لیکر حج کے ارادہ سے جانب حرم روانہ ہوا تو اس کا بھی ''احرام'' ہو گیا۔ اگر کسی نے قلادہ تو ڈالا لیکن روانہ ہونے کی بجائے ٹھہر گیا۔ اور قلادہ والے جانور کو نہ چلایا تو اس صورت میں وہ ''محرم'' نہ ہوگا۔ ہاں اگر متعہ کا بدنہ تھا۔ تو وہ اس وقت محرم ہو جائے گا جب وہ ابھی متوجہ ہی ہوا تھا۔ بشرطیکہ اس نے احرام کی نیت کر لی ہو۔ اور اگر کسی نے بدنہ پر جل ڈالی یا اس کا اشعار کیا یا بکری کو قلادہ ڈالا تو ان صورتوں میں ''محرم'' نہ ہوگا۔ ''تقلید'' کا طریقہ یہ ہے کہ بدنہ کی گردن میں نعل (جوتی) کا ٹکڑا یا زنبیل کی رسی یا درخت کی چھال وغیرہ باندھ دی جائے جس کے متعلق تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔

مسئلہ 105: مطلق کو مقید پر محمول کرنا باطل ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (۱۰۱) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (۱۰۲)

''اے مومنو! مختلف چیزوں کی بابت سوال نہ کیا کرو۔ اگر تمہارے لیے ظاہر کر دی گئیں تو تمہیں ناگوار گزریں گی اور اگر تم ان کے بارے میں اس دوران سوال کرتے جب قرآن اتارا جا رہا تھا تو تم پر ظاہر کر دی جاتیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے معاف کر دیا اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا برداشت والا ہے۔ ایک قوم نے بھی تم سے پہلے انکے بارے میں سوال کیا تھا پھر وہ ان کے انکار کرنے والے ہو گئے''۔

ان آیات کے شان نزول میں دو وجوہات ذکر کی گئی ہیں۔ پہلی یہ کہ جب اللہ تعالیٰ نے وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ آیت کریمہ نازل فرمائی تو جناب سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ نے پوچھا کیا ہر سال کا حج فرض ہے؟ حضور سرور کائنات ﷺ نے اعراض فرمایا حتیٰ کہ انہوں نے تین مرتبہ یہی سوال دہرایا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا نہیں اور اگر میں کہہ دیتا کہ ہاں ہر سال فرض ہے تو لازماً ہر سال کا حج فرض ہو جاتا اور اگر ہر سال کا حج فرض ہو جاتا تو تمہیں اس کی ہمت نہ پڑتی۔ اور اگر تم اسے چھوڑ دیتے تو کفر کرتے لہٰذا تم مجھے اپنے حال پر رہنے دو جیسا کہ میں نے تمہیں تمہارے حال پر چھوڑا ہے۔ اس پر یہ آیت

کریمہ نازل ہوئی۔
دوسری وجہ یہ کہ حضور سرور کائنات ﷺ ایک دن رنجیدہ حالت میں خطاب فرمارہے تھے۔ کیونکہ لوگوں نے آپ سے ادھرادھر کے بہت سے سوالات کیے تھے جن کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس پر آپ نے فرمایا مجھ سے جو سوال کیا جائے گا میں اس کا جواب دوں گا۔ اس پر ایک شخص نے پوچھا: میں کہاں ہوں گا؟ آپ نے فرمایا: جہنم کی آگ میں۔ دوسرے نے پوچھا: میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا! حذافہ۔ یہ سائل کسی اور کا بیٹا سمجھا جاتا تھا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ قول باری تعالیٰ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ اپنے معطوف یعنی وَإِنْ تَسْئَلُوا سمیت أَشْيَاءَ کی صفت بنتا ہے۔ اور یہ دونوں دو مقدمات کی طرح ہیں جن کا نتیجہ ''منع سوال'' نکلتا ہے۔ معنی یہ ہوگا: اشیاء کے متعلق سوال نہ کرو، اگر تم ان کے متعلق اس دور میں سوال کرتے جب قرآن اتر رہا تھا اور وحی کے نزول کا وقت تھا تو تم پر ان کے جوابات واضح کر دیے جاتے اور اگر ان کے جوابات بتادیے تو تمہیں غمگین کر دیں گے، تم پر شاق گزریں گے اور تم سوال کرنے پر ندامت کے آنسو بہاؤ گے۔ اللہ تعالیٰ نے جو گزر چکا وہ معاف کر دیا۔ یعنی اس سے قبل جو تم سوالات کر چکے وہ معاف کر دیے گئے۔ لہٰذا آئندہ اس قسم کے مسائل کا اعادہ نہیں ہونا چاہیے۔ اس طرح یہ جملہ مستانفہ ہوگا یا یہ معنی کیا جائے تم ایسی اشیاء کے بارے میں سوالات نہ کرو جو اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیں اور ان کا تمہیں مکلف نہیں بنایا۔ اس طریقہ سے یہ أَشْيَاءَ کی ایک اور صفت بن جائے گا۔

قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كٰفِرِيْنَ یہ مسئلہ تم سے پہلے بھی ایک قوم دریافت کر چکی ہے۔ پھر وہ قوم اس کے سبب کافر ہوگئی۔ یعنی جو انہوں نے دریافت کیا جواب ملنے پر اس کے مطابق عمل نہ کیا اور یہ بے عملی انکار کے ساتھ تھی۔ ہوا یوں تھا کہ بنی اسرائیل کے کچھ لوگوں نے اپنے اپنے پیغمبروں سے مختلف چیزوں کی بابت سوالات کیے۔ اس معنی کے پیش نظر سَأَلَهَا کی ضمیر مؤنث کا مرجع ''مسئلہ'' ہوگا۔ أَشْيَاءَ نہیں اگر أَشْيَاءَ ہوتا تو عَنْ سے متعدی ہوتا۔ یا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کا مرجع أَشْيَاءَ ہی ہو لیکن اس صورت میں عَنْ جارہ محذوف ہوگا۔ علامہ بیضاوی نے ایسے ہی ذکر کیا اور حسینی نے ان کی اتباع میں یہ لکھا اور صاحب کشاف بھی اسی طرف مائل ہوا۔ لیکن صاحب کشاف نے شان نزول میں صرف پہلی وجہ پر اکتفاء کیا ہے۔ اسی طرح صاحب مدارک نے بھی لکھا لیکن انہوں نے پہلی کی جگہ دوسری وجہ نزول پر اکتفاء کیا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں وجہ نزول تفصیل سے ذکر کیں۔ اور گفتگو کافی طویل کی۔ لیکن انہوں نے یہ بھی لکھا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرات صحابہ کرام نے ضروری وغیر ضروری ہر قسم کے سوالات سے اجتناب برتنا شروع کر دیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں ضروری سوال کرنے کی اجازت دیدی۔ ارشاد فرمایا: وَإِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ اور لکھا کہ عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا میں مجرور ضمیر کا مرجع وہ فرضی سوالات بنتے ہیں جو پہلے گزر چکے ہیں۔ **ھذا مافیہ۔**

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب توضیح رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت سے اس بات پر تمسک کیا کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا باطل ہے۔ اس کی تقریر یوں کی کہ جب مطلق کی تقیید کے بارے میں سوال ہوتا ہے تو یہ سوال برائی، تنگی اور ندامت کا سبب بنتا ہے (جیسا کہ آیت کریمہ کے شان نزول میں مطلق کو مقید پر محمول کرنے پر تَسُؤْكُمْ فرمایا اللہ [illegible] سے یہ خرابی آتی ہے تو جب مطلق کو مقید کر دیا جائے تو اس میں مذکورہ خرابی

بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔ صاحب تلویح نے مذکورہ تقریر کے بعد لکھا ہے۔ بعض دفعہ وجہ استدلال میں یوں بھی کہا جاتا ہے کہ مطلق میں ''وصف'' کے متعلق سکوت ہوتا ہے۔ اور جس چیز سے سکوت اختیار کیا گیا ہو اس کی بابت سوال کرنا اس آیت کریمہ کی رو سے ''منھی عنہ'' ہے لیکن اس طریقۂ استدلال کا ضعف مخفی نہیں۔ بلکہ اس آیت کریمہ سے مذکورہ مطلوب (مطلق کو مقید پر محمول کرنا باطل ہے) پر استدلال ہے ہی ضعیف۔ (خواہ طریقہ استدلال کوئی بھی ہو)

تفصیل مقام یہ ہے کہ جب مطلق اور مقید کلام میں واقع ہوں اور منفی ہوں جیسا کہ غلام آزاد نہ کیا جائے اور کافر غلام آزاد نہ کیا جائے تو بالاتفاق ایسی صورت میں مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا غلام آزاد نہیں کیا جائے گا اور اگر ''مثبت'' ہوں تو دیکھیں گے کہ ''حکم'' مختلف ہے۔ اگر ہے تو بھی مطلق کو مقید پر محمول نہیں کریں گے۔ مگر اس وقت جب ان دونوں میں سے کسی ایک سے غیر مذکور حکم کا استلزام ہوتا ہو۔ اب دوسرے کی تقیید لازم ہو جائے گی۔ جیسا کہ ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے: اعتق رقبة و لاتملكني رقبة كافرة اور اگر ''حکم'' متحد ہو تو دیکھیں گے کہ حادثہ اور واقعہ مختلف ہے۔ اگر ایسا ہے جیسا کہ قسم کا کفارہ ظہار کا کفارہ اور قتل کا کفارہ۔ تو ہم احناف کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے۔ ان کے بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر قیاس تقاضا کرے تو محمول کریں گے ورنہ نہیں۔ اور اگر واقعہ و حادثہ ''متحد'' ہے اور دونوں ''سبب'' پر داخل ہیں۔ جیسا کہ صدقہ فطر میں ہے، تو ہمارے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جاتا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں بھی اختلاف ہے۔ اور اگر دونوں ''حکم'' پر داخل ہوں جیسا کہ قول باری تعالیٰ ''فصيام ثلثة ايام متتابعات'' اس صورت میں مطلق کو بالاتفاق مقید پر محمول کیا جاتا ہے۔ ان تمام قواعد کی دلیلیں ''مطولات'' میں مذکور ہیں۔

مسئلہ 106: حلال چیزوں کو حرام قرار دینے کی بعض عادات جاہلیت کے نسخ کا بیان

مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ ۙ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝

''اللہ تعالیٰ نے بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام نہیں بنائے۔ لیکن کافر اللہ تعالیٰ پر جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان کے اکثر بے عقل ہیں''۔

دور جاہلیت میں لوگوں کا یہ طریقہ تھا کہ جب کوئی اونٹنی پانچ مرتبہ بچہ دیتی جن میں سے آخری بچہ نر ہوتا تو اس کے کان پھاڑ دیئے جاتے تھے اور اس کو ذبح کرنا اور اس پر سواری کرنا ممنوع سمجھتے تھے۔ جہاں کہیں وہ چرنا چاہے اور جس آبی ذخیرہ سے پانی پینا چاہے اسے کھلی چھٹی ہوتی تھی۔ ایسی اونٹنی کو یہ لوگ ''بحیرہ'' کہتے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر پانچواں بچہ نر ہوتا تو اس اونٹنی کے کان چیر دیتے۔ اسے مرد اور عورتیں سب کھا سکتے تھے۔ اور اگر پانچواں بچہ مادہ ہوتا تو اس کے کان چیر دیتے اور اس کے منافع صرف مردوں کے لیے جائز سمجھتے، عورتوں کو محروم کرتے تھے اور اگر وہ اونٹنی مر جاتی تو اس کے کھانے میں مرد اور عورت سب شریک ہوتے۔ اسے امام [illegible]

اسی طرح ان کی عادت تھی کہ جب ان میں کوئی شخص سفر پر روانہ ہوتا یا بیمار ہوتا تو یوں کہتا: اگر میں سفر سے بخیریت واپس آ گیا یا اس مرض سے شفایاب ہو گیا تو میری اونٹنی ''سائبہ'' ہو گی۔ ایسی اونٹنی بھی ''بحیرہ'' کی طرح ہو جاتی۔ جس سے کسی قسم کا نفع اٹھانا حرام سمجھتے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب کوئی شخص ''غلام'' آزاد کرتا تو کہتا کہ یہ ''سائبہ'' ہے۔ اس کے بعد ان دونوں کے درمیان نہ قصاص ہوتا اور نہ ہی وراثت۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس میں امام مالک رضی اللہ عنہ کے قول کے بطلان کی دلیل ہے جو ایسا کرنا جائز کہتے ہیں۔

اگر بکری سات مرتبہ بچہ دیتی۔ اگر ساتوں مرتبہ کا بچہ فقط نر ہوتا تو اسے (نر بچہ کو) مرد کھا سکتے تھے۔ اور اگر مادہ ہوتا تو اسے بکریوں میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔ اور اگر نر اور مادہ یعنی جوڑا ہوتا تو کہتے تھے کہ مادہ اپنے بھائی کے ساتھ مل گئی۔ اس کا نام ''وصیلہ'' بمعنی واصلہ رکھتے۔ جیسا کہ تفسیر مدارک میں لکھا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب بکری مادہ جنتی تو وہ اس کے مالک کی ملکیت ہوتی اور اگر نر جنتی تو وہ ان کے معبودوں کے لیے ہوتا۔ اور اگر نر و مادہ جوڑا دیتی تو کہتے: مادہ اپنے نر بھائی سے مل گئی ہے۔ ان میں سے نر کو اپنے معبودوں کے لیے ذبح نہ کرتے۔ یہ بات صاحب مدارک کے علاوہ مفسرین نے ذکر کی ہے۔

اگر کسی فحل (بالغ حیوان نر) کے نطفہ سے دس مرتبہ بچہ پیدا ہو جاتا تو کہتے ''قد حمی ظهره'' اس پر سواری نہ کرتے اور نہ ہی اس پر بوجھ لادتے۔ اور کسی چراگاہ اور پانی سے اسے نہ روکتے۔ اس نر کو ''حام'' کا نام دیتے تھے۔ کیونکہ اس نے اپنی پشت کو گرم کر لیا ہوتا تھا۔

یہ تمام رسومات ''بدعت'' تھیں جو عربوں میں دور جاہلیت سے ابتدائے اسلام تک چلی آ رہی تھیں۔ تفسیر حسینی نے دوٹوک لکھا ہے کہ یہ ''بدعات'' عمرو بن لحی کے زمانہ سے چلی آ رہی تھیں اور حضور سرور کائنات ﷺ کے دور اقدس تک چلتی آئیں۔ ان رسومات کے سات قبائل پابند تھے۔ اور کہتے تھے اللہ تعالیٰ نے ہمیں ایسا کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس پر ان کے رد میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِیْرَةٍ وَّ لَا سَآىٕبَةٍ وَّ لَا وَصِیْلَةٍ وَّ لَا حَامٍ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان اشیاء کو ہرگز ہرگز مشروع نہیں فرمایا اور نہ ہی ان کا حکم دیا۔ لیکن رئیس لوگوں میں سے کافروں نے اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھا۔ لہٰذا تم ان کی مذکورہ بات میں تصدیق نہ کرو۔ اور نہ ہی ان کی من گھڑت باتوں پر عمل کرو۔ ان میں سے اکثر عوام حلال و حرام کی عقل نہیں رکھتے۔ وہ تو اس بارے میں اپنے بڑوں کے پیرو ہیں۔

مسئلہ 107: گواہ بنانا، دعویٰ، گواہ مدعی اور مدعیٰ علیہ کو قسم دلانا وغیرہ مسائل کا بیان

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِیْنَ الْوَصِیَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِیْبَةُ الْمَوْتِ ؕ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِیْ بِهٖ ثَمَنًا وَّ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۙ وَ لَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ ۙ اللّٰهِ اِنَّاۤ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِیْنَ ﴿۱۰۶﴾ فَاِنْ عُثِرَ

عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيٰنِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَ مَا اعْتَدَيْنَآ ۖ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۰۷﴾ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَآ اَوْ يَخَافُوْٓا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌۢ بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْمَعُوْا ۗ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ﴿۱۰۸﴾

عَلٰٓى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ اِثْمًا فَاٰخَرٰنِ يَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ

''اے مومنو! جب تم میں سے کسی کو وصیت کرتے وقت موت آ جائے تو تمہاری آپس میں گواہی کا طریقہ یہ ہے کہ تم اپنے میں سے یا غیروں سے دو معتبر شخص بطور گواہ لے لو۔ اگر تم زمین میں سفر کر رہے ہو پھر تمہیں موت کی پریشانی آ پہنچے ان دونوں گواہوں کو نماز ادا کر لینے کے بعد روک لو پھر اگر تمہیں شک پڑ جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کی یوں قسم اٹھائیں کہ ہم اس قسم کے عوض کوئی مال نہ خریدیں گے۔ اگرچہ قریبی رشتہ والا ہی کیوں نہ ہو۔ اور نہ ہی ہم اللہ تعالیٰ کی گواہی چھپائیں گے۔ (اگر ایسا کریں) تو بلاشک ہم گنہگاروں میں سے ہوں گے۔ پھر اگر اطلاع ہو جائے کہ وہ دونوں گواہ کسی گناہ کے مستحق ہوئے ہیں تو ان کے قائم مقام دو اور گواہ ان میں سے کھڑے ہو جائیں جن کا حق پہلے گواہوں نے ضائع کیا ہے۔ اب یہ دونوں گواہ اللہ کی قسم اٹھائیں کہ ہماری گواہی ان دونوں کی گواہی سے زیادہ حقائق پر مبنی ہے۔ اور ہم نے حق سے تجاوز نہیں کیا اگر ایسا ہوا تو ہم اس وقت یقیناً ظالموں میں سے ہیں۔ یہ طریقہ گواہوں کی گواہی جیسی ہونی چاہیے اس کے بہت قریب ہے یا انہیں خوف ہو کر ان کی قسموں کے بعد قسمیں میت کے ورثاء کی طرف لوٹا دی جائیں گی اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور اس کی بات غور سے سنا کرو۔ اور اللہ تعالیٰ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا''۔

ان آیات کی تفسیر ان کے شان نزول کا قصہ اور اصول فقہ کے دلائل کے مطابق مذکورہ مسائل کے بیان میں حضرات مفسرین کرام کے اقوال تذبذب کا شکار ہیں۔ میں ان کی تفسیر مذاہب کے طریقہ کے مطابق اور دلائل سے بیان کرتے ہوئے کہتا ہوں۔ مروی ہے کہ جناب عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ جو مہاجرین میں سے تھے' آپ کا آزاد کردہ غلام ''بدیل'' نامی ''عدی اور تمیم'' نامی دو شخصوں کے ساتھ شام کی طرف جانے کے لیے گھر سے باہر آیا۔ یہ دونوں عدی اور تمیم) نصرانی تھے۔ دوران سفر ''بدیل'' بیمار ہو گیا اور دوران مرض اس نے ایک یادداشت تحریر کی جس میں اپنے پاس تمام موجود اشیاء کے نام درج کر دیئے۔ اور اسے اپنے سامان میں رکھ دیا۔ اس کی خبر اس نے اپنے دونوں ساتھیوں کو نہ دی۔ ان کو یہ وصیت کی کہ تم دونوں میرا سامان میرے گھر والوں کے سپرد کرنا، اس پر ان دونوں کو گواہ بنا لیا۔ جب ''بدیل'' کا انتقال ہو گیا تو ان دونوں نے اس کے سامان کی تلاشی لی۔ سامان میں سے چاندی کا بنا ایک برتن نکال لیا جس پر سونے سے نقش و نگار بنائے گئے تھے۔ جس کا وزن تین سو مثقال تھا، اسے چھپا دیا۔ جب مدینہ منورہ واپس آئے اور ''بدیل'' کا سامان اسکے گھر والوں کے سپرد کیا۔ انہوں نے جب سامان کھولا تو اس میں سے ''یادداشت'' ملی جس میں اس برتن کا بھی ذکر تھا۔ جب برتن سامان میں سے نہ ملا تو ان دونوں کے پاس جناب مطلب اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما [illegible] میت کے قریبی رشتہ دار اور مسلمان

تھے۔ دونوں نے آ کر مذکورہ برتن کا مطالبہ کیا اور فہرست دکھائی۔ ان دونوں نے ان سے پوچھا کیا "بدیل" نے اپنے سامان میں سے کوئی چیز فروخت کی تھی؟ دونوں نے جواب دیا نہیں۔ پھر پوچھا: کیا "بدیل" نے مرض کے طویل ہو جانے کے سبب اپنی ذات پر خرچ کرنے کے لیے کوئی چیز ادھر ادھر کی؟ کہنے لگے: وہ تو اس وقت بیمار ہوا تھا جب مدینہ منورہ پہنچنے والے تھے۔ بیماری کے بعد جلدی ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد دونوں حضرات نے کہا ہم نے "بدیل" کے سامان میں سے ایک یادداشت پائی ہے۔ جس میں چاندی کے ایک برتن کا ذکر ہے۔ جو فلاں فلاں صفت والا تھا۔ ان میں باہم جھگڑا ہو گیا۔ اور فیصلہ کرانے کے لیے فریقین بارگاہ رسالت میں آئے۔ اس پر آیت کریمہ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ سے اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِیْنَ تک نازل ہوئی۔

آیت کریمہ میں شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ مبتدا ہے۔ جس کی خبر اثْنٰنِ ہے۔ اور خبر کے شروع میں "مضاف" مقدر ہے۔ یعنی "شهادة اثنین" تھا اور یہ شَهَادَةُ کا فاعل ہے۔ یعنی تم پر جو بات فرض کی گئی وہ دو گواہوں کی شہادت ہے۔ اور "شہادت" سے (گواہی دینا نہیں بلکہ) گواہ بنانا ہے۔ اس کی ظرف کی طرف اضافت "وسعت ظرف" پر مبنی ہے۔ ایک قراءة میں شَهَادَةٌ کو منصوب تنوین کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں معنی یوں ہوگا۔ لیقم شهادةً۔

قول باری تعالیٰ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ "شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ" کا ظرف ہے۔ اور حِیْنَ الْوَصِیَّةِ، حَضَرَ کا ظرف یا اِذَا حَضَرَ سے بدل ہے۔ اس میں تنبیہ کی جا رہی ہے۔ کہ "وصیت" ایسی چیز ہے جس میں سستی نہیں کرنی چاہیے۔ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ "اثْنٰنِ" کی صفت ہے۔ اور اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِكُمْ کا اثْنٰنِ پر عطف ہے۔ اور قول باری تعالیٰ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِیْبَةُ الْمَوْتِ اس کے اور اس کے وصف کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ وصف قول باری تعالیٰ تَحْبِسُوْنَهُمَا ہوگا اگر وہ اس کی صفت بنے۔ دلالت کا فائدہ یہ ہے کہ تم سے دو آدمی گواہ ہونے چاہئیں۔ پس اگر ایسا کرنا مشکل ہو جیسا کہ سفر کے دوران تو پھر کوئی سے دوسرے دو گواہ بنا لو۔ یا یہ اس کی محض شرط ہے جب تَحْبِسُوْنَهُمَا کو جملہ مستانفہ بنائیں۔ یعنی یہ قائل کے اس قول کا جواب ہوگا جو یہ کہتا ہے کہ اگر تمہیں گواہوں کے بارے میں شک پڑ جائے تو کیا کریں؟ اس کے جواب میں فرمایا تم ان دونوں کو نماز کے بعد روک لو اور قول باری تعالیٰ فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ "تَحْبِسُوْنَهُمَا" پر متفرع ہے۔ اور لَا نَشْتَرِیْ بِهٖ ثَمَنًا الی آخرہ مکمل "جواب قسم" ہے۔ اور قول باری تعالیٰ اِنِ ارْتَبْتُمْ جملہ معترضہ ہے۔ جو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ قسم اس حالت کے ساتھ خاص ہوگی جب ورثاء شک میں پڑ جائیں۔ شَهَادَةَ اللّٰهِ مرکب اضافی ہے۔ اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے لفظ شَهَادَةً پر وقف کیا ہے۔ پھر لفظ اللّٰهِ سے یوں ابتدا کرتے ہیں کہ اس کے شروع میں ہمزہ کو مد کے ساتھ پڑھتے ہیں اور حرف قسم کو محذوف کہتے ہیں جس کے عوض میں ہمزہ استفہام لگاتے ہیں۔ ان سے ہی لفظ اللّٰهِ یہاں مد کے بغیر بھی مروی ہے۔ اور قول باری تعالیٰ اِنَّاۤ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِیْنَ کا معنی یہ ہے کہ اگر ہم نے گواہی کو چھپایا تو اس وقت ہم گنہگاروں میں سے ہوں گے۔ الْاٰثِمِیْنَ کو ہمزہ حذف کر کے اور اس کی حرکت لام پر ڈال کر اور لام کو نون میں ادغام کر کے بھی پڑھا گیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ لفظ شہا[illegible] سے مراد قسم ہے۔ معنی یہ ہوگا: موت قریب آنے اور وصیت

کرنے کے وقت تمہارے درمیان قسم کا طریقہ یہ ہے کہ دو عادل آدمی قسم اٹھائیں، جو تمہاری ملت سے ہوں اور یہ دونوں ایسے ہوں جن کو مال کی وصیت کی گئی ہو یا ان کو مال دے دیا گیا ہو۔ یا دو ایسے آدمی ہوں جو تمہاری ملت سے نہ ہوں۔ جب یہ دونوں ''وصی'' ہوں اور مال ان کے سپرد کیا گیا ہو۔ پس تم ان دونوں گواہوں کو نماز کے بعد روک لو۔ نماز سے مراد عصر کی نماز ہے۔ کیونکہ یہ وقت لوگوں کے اجتماع کا وقت ہوتا ہے۔ اور اسی وقت رات اور دن کے فرشتے اکٹھے ہوتے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ نماز سے مراد ''کوئی سی بھی نماز'' ہے۔ اب دونوں گواہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائیں اور کہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اس لیے نہیں اٹھا رہے کہ اس کے ذریعہ مال کمائیں اور قسم جھوٹی ہو۔ اگر چہ ہم جس کے لیے قسم اٹھا رہے ہیں وہ ہمارے قرابت داروں میں سے ہی کیوں نہ ہو۔ اور ہم اس گواہی کو نہیں چھپائیں گے جس کا اللہ تعالیٰ نے حفاظت کرنے اور اس کی تعظیم کا حکم دیا ہے۔

جب یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی تو جناب رسول کریم ﷺ نے نماز عصر ادا فرمائی۔ پھر ''عدی اور تمیم'' دونوں کو بلوایا۔ آپ نے انہیں منبر شریف کے نزدیک قسم اٹھا کر یہ کہنے کو کہا: ہم حلفاً کہتے ہیں کہ مرنے والے نے جو ہمیں اشیاء دیں ان میں سے کسی ایک چیز کے بارے میں ہم نے خیانت نہیں کی۔ انہوں نے قسم اٹھالی جس پر حضور سرور کائنات ﷺ نے انہیں جانے دیا۔ پھر اس کے بعد پتہ چلا کہ چاندی کا مذکورہ برتن ان دونوں کے پاس ہے۔ اور وہ اسے بازار میں بیچنے لے گئے۔ جب یہ خبر جناب مطلب اور عمرو کو پہنچی تو انہوں نے پوچھا۔ کیا تم نے یہ دعویٰ اور اقرار نہ کیا تھا کہ ہمارے ساتھی نے اپنے سامان میں سے کوئی چیز فروخت نہ کی تھی؟ کہنے لگے ہاں ہم نے اس سے یہ برتن خریدا تھا لیکن ہمارے پاس کوئی گواہ نہ تھا۔ جس کی وجہ سے ہم نے یہ پسند نہ کیا کہ اس کا تمہارے سامنے اقرار کریں۔ تم ہم سے گواہ طلب کرو اور ہم گواہ پیش نہ کر سکیں۔ لہٰذا ہم نے اسے چھپایا تھا۔ اس پر فریقین کے درمیان جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا۔ اور اسے وہ حضور ﷺ کی بارگاہ میں لے آئے۔ اس پر دوسری آیت نازل ہوئی یعنی قول باری تعالیٰ **فَاِنْ عُثِرَ عَلٰٓى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ** الآیۃ۔

اس دوسری آیت میں **فَاٰخَرٰنِ يَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا** **فَاِنْ عُثِرَ** کی جزاء ہے۔ اور **مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ** **فَاٰخَرٰنِ** کا بیان ہے۔ اور لفظ **اسْتَحَقَّ** امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں معروف اور دوسرے قراء کے نزدیک مجہول فعل ہے۔ اور **الْاَوْلَيٰنِ** اولیٰ کا تثنیہ ہے جس کا معنی ''زیادہ حقدار'' ہے۔ یہ لفظ پہلی ترکیب کے اعتبار سے **اسْتَحَقَّ** کا فاعل ہوگا یعنی ان وارثوں میں سے جو زیادہ حقدار ہیں دو آدمی گواہی کے بارے میں کھڑے ہو جائیں۔ جن کی بدولت وہ قیام بالشہادۃ پر عمل کریں اور جھوٹے گواہوں کا کذب ان پر ظاہر کریں۔ دوسری ترکیب کے اعتبار سے **الْاَوْلَيٰنِ** **فَاٰخَرٰنِ** سے بدل ہوگا۔ **يَقُوْمٰنِ** کی ضمیر سے بدل ہوگا۔ یا مبتداء محذوف کی خبر ہوگا۔ یعنی ہم **الْاَوْلَيٰنِ** یا **فَاٰخَرٰنِ** کی خبر ہوگا۔ یا مبتداء ہوگا جس کی **فَاٰخَرٰنِ** خبر ہوگی۔ ایک قراءۃ میں ''اولین'' جمع کے صیغہ کے ساتھ بھی آیا ہے۔ اس صورت میں اسے **الَّذِيْنَ** کی صفت یا اس کا بدل بنایا جاتا ہے۔ اور ''الاولان واولین'' تثنیہ کے صیغہ بھی پڑھے گئے ہیں۔ ''اولین'' کی صورت میں منصوب علی المدح ہوگا۔

قول باری تعالیٰ **لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَآ** جواب قسم ہے۔ معنی یہ ہوگا: اگر اس بات کی اطلاع ملے کہ سابقہ دونوں گواہ گناہ کے مستحق ہوئے ... دستیاب ہوا تھا۔ اب دو اور گواہ ہوں جو

ان لوگوں میں سے ہوں جن کا حق بنتا ہے یعنی بدیل کے ورثاء میں سے ہوں جو حلف اٹھانے والوں کے قائم مقام ہو جائیں۔ کیونکہ اب پہلے حلف اٹھانے والے اس بات کے مدعی ہو جائیں گے کہ انہوں نے برتن بدیل سے خریدا تھا اور اس کے ورثاء مطلب اور عمرو اس کے منکر ہیں اور منکر پر حلف ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ دونوں قسم کے حق میں ان کے قائم مقام ہو جائیں گے۔

فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھا کر کہیں کہ ہمارا حلف ان دونوں کے حلف کے زیادہ حق والا ہے۔ اور ہم نے حق سے تجاوز نہیں کیا۔ اس حالت میں صرف دو آدمیوں کے حلف پر اکتفاء کیا گیا۔ کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ میت کے ورثاء میں سے صرف دو ہی وارث ہوں ورنہ حلف تو ہر وارث پر واجب ہے۔ کیونکہ وہ سب کے سب منکر ہیں۔ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو مطلب اور عمرو نے اٹھ کر قسم اٹھائی کہ اللہ تعالیٰ کو بخوبی علم ہے کہ ہم یقیناً نہیں جانتے کہ ہمارے مورث نے ان دونوں سے مذکورہ برتن خریدا ہے۔ اس پر حضور سرکائنات ﷺ نے برتن ان دونوں کو دیدیا۔ یہ تفسیر مجھے زاہدی' بیضاوی اور حسینی سے حاصل ہوئی ہے۔

تفسیر مدارک اور کشاف کی عبارت سے ایک وہم پڑتا ہے وہ یہ کہ دونوں لکھتے ہیں کہ پہلے والی آیت تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ نازل ہوئی جس میں قسم کا طریقہ بیان نہیں بلکہ فقط یہ مذکور ہے کہ تم میں سے دو کی گواہی ضروری ہے۔ اور یہ کہ قسم جو اللہ تعالیٰ کے اس قول فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ سے مستفاد ہوتی ہے۔ اس تقدیر پر یہ قسم اس وقت سے تعلق رکھتی ہے جب برتن ان دونوں سے ظاہر ہو گیا تھا۔ لہٰذا قول باری تعالیٰ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ بمع قول باری تعالیٰ فَاِنْ عُثِرَ ایک ہی بیان ہے۔ اس عبارت سے یہ وہم محض وہم ہی ہے۔ یہ دونوں مفسرین اس سے بہت دور ہیں۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہاں یہ ہے کہ یہ بات سمجھی جائے کہ ''حلف'' منکر پر واجب ہوتی ہے۔ اور یہ کہ ''حلف'' خاص کر اللہ تعالیٰ کی ہونی چاہیے اور یہ کہ قسم نہایت پختہ اور مضبوط کی جائے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اسے بَعْدِ الصَّلٰوةِ کے ساتھ مقید فرمایا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ لفظ شہادت ''کبھی تو یمین (قسم) کے معنی میں اور کبھی ''حضور'' کے معنی میں آتا ہے۔ جیسا کہ یہ لفظ اپنے مشہور معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ یعنی گواہی دینا) جناب قفال کا مختار یہ ہے کہ یہ لفظ یہاں اس آیت میں بمعنی ''یمین'' ہے۔ امام زاہد نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ آیت کریمہ اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ گواہ کو قسم دلائی جائے یہ مذہب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اور یہاں امام شافعی رضی اللہ کا بھی قول ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ بات منسوخ ہوگئی ہے لیکن قاضی بیضاوی نے جو لکھا ہے کہ ان کے نزدیک (یعنی امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک) گواہ کو قسم نہیں دلائی جائے گی۔ یہ اس کے خلاف بات کہی ہے۔ اسی لیے صاحب کشاف نے اس پر اکتفاء کیا کہ یہ مذہب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ انہوں نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کا نام ذکر نہیں کیا۔ شیخ اجل امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''اقسام السنۃ'' میں امام شافعی کے موقف کا رد کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ ان کا مسلک یہ ہے کہ ایک گواہ اور مدعی کی طرف سے قسم پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ یعنی دوسرے گواہ کی جگہ مدعی کی قسم کافی ہوگی۔ اسکا رد کرتے ہوئے لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ''کفار کی گواہی'' کا ذکر کیا۔ فرمایا: اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ حتیٰ کہ یہ مسلمانوں کے لیے حجت ہوگی اور یہ مسلمانوں کی وصیتوں میں معہود و مشہور ہے لہٰذا [illegible] اختیار کیا جائے۔ یہ بعید از فہم بات ہے اور یہ کہ انہوں نے

اس میں شاہد کی قسم ان الفاظ سے ذکر کی فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ اور خصم کی قسم فی الجملہ مشروع ہے۔ لیکن شاہد کی قسم اصلاً مشروع نہیں لہٰذا شاہد کی قسم کی طرف انتقال "غایت بیان" میں ہوگا کہ مدعی کی قسم حجت نہیں۔ ھذا کلامہ۔

یہ بات مخفی نہیں کہ قول باری تعالیٰ فَيُقْسِمٰنِ سے مراد دو منکر وصی آدمیوں کی قسم ہے۔ جیسا کہ اس آیت کے شان نزول میں آپ سن چکے ہیں اس سے مراد گواہوں کی قسم نہیں کیونکہ یہ قصہ شان نزول کے خلاف ہے، لہٰذا یہ منسوخ نہ ہوگا۔ یونہی ان دلائل میں سے نہ ہوگا جن سے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف "حدیث قضاء بالشاهد و اليمين" میں طریقہ استعمال کیا جاتا ہے۔ ایسے ہی شیخ الہداد رحمۃ اللہ علیہ نے بزدوی کی شرح میں کہا ہے۔ یہ اعتراض نہایت مضبوط ہے جس کا جواب بھی وہاں لکھا ہے لیکن وہ جواب مطمئن نہیں کرسکتا۔ اس لیے میں نے اسے چھوڑ دیا ہے۔

بالجملہ اگر "الشہادۃ" سے مراد "حلف" ہو تو فبہا اور اگر اس کا حقیقی معنی لیا جائے تو اس وقت قول باری تعالیٰ مِنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ سے مراد قرابت دار اور اجنبی ہوں تو بھی بات واضح اور ظاہر ہے۔ اور اگر مراد اہل ملت یا "اہل ذمہ" ہوں تو پھر منسوخ ہوگی۔ اس لیے کہ ذمی کی مسلمان کے خلاف گواہی اب جائز نہیں۔ ہاں ابتدائے اسلام میں مسلمانوں کی قلت کی وجہ سے جائز تھی۔ اسی طرح قول باری تعالیٰ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ سے اگر مراد دو وصی آدمیوں کی "تحلیف" ہو تو پھر منسوخ نہیں اور اگر اس سے مراد دو گواہوں کی "تحلیف" ہو جیسا کہ امام بزدوی وغیرہ کی رائے ہے تو منسوخ ہوگی۔ اس لیے کہ گواہ کو قسم نہیں دلائی جاتی اور اس کی قسم وارث کی قسم سے معارض نہیں ہوگی۔

گفتگو مکمل ہو جانے کے بعد اللہ تعالیٰ کا قول ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ يَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَاۤ اَوْ يَخَافُوْۤا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌۢ بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ میں اَوْ يَخَافُوْۤا بادی الرائے میں يَّاْتُوْا پر معطوف دکھائی دیتا ہے اور یہ حکم مذکور کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یعنی دونوں وصی یا گواہوں کی "تحلیف" اس حالت کے بہت قریب ہے کہ وہ گواہی کو اس کے طریقہ کے مطابق ادا کریں۔ جیسے کہ اسکی ادائیگی کا حق ہوتا ہے۔ یا وہ اس بات کا خوف پائیں کہ پہلی قسم کے بعد کہیں ان کی قسم بھی رد نہ کردی جائے۔ مطلب یہ کہ مذکورہ طریقہ گواہی کو علی وجہ الحق ادا کرنے کا قریب ترین اور درست طریقہ ہے۔ یا اس وجہ سے کہ یہ گواہی محض اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کی خاطر دی جا رہی ہے یا اس لیے کہ انہیں خوف ہو کہ کہیں اس کی قسم بھی پہلی قسم والوں کی طرح رد نہ کردی جائے۔ یعنی دونوں گواہی کے لیے "تحلیف" کا طریقہ اس لیے تجویز کیا گیا ہے تاکہ وہ حق و سچ کی قسم اٹھائیں۔ خواہ اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے یا اس وجہ سے کہ اگر انہوں نے جھوٹی قسم اٹھائی تو اسے ان کے مدعی حضرات پر رد کردی جائے گی۔ لہٰذا عار و شرم کے پیش نظر "سچی قسم" اٹھائیں گے۔ اس سے یہ وہم نہیں کرنا چاہیے کہ "مدعی" پر قسم کا رد کیا جانا جائز ہے۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ اس لیے کہ مدعی پر قسم کا یہاں رد کیا جانا اس اعتبار سے ہے کہ وہ اب مدعیٰ علیہ بن گیا ہے اور برتن کی خرید کا منکر ہو گیا ہے۔ جیسا کہ میں اسے دوران تفسیر ذکر کر چکا ہوں۔ مدارک اور کشاف میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔

اس مقام کے لائق مناسب جو گفتگو تھی اس کا خلاصہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ ان آیات کی تفسیر و تشریح بھی مکمل ہوگئی جو سورۃ المائدہ میں ہمارے پیش نظر تھیں۔ والحمد للہ علی ذالک۔ اب ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے سورۃ الانعام شروع کرتے ہیں۔

سورۃ الانعام

مسئلہ 108: مجلس بدعت میں حاضر نہ ہونے کا بیان

وَ اِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْۤ اٰیٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ ؕ وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۶۸﴾ وَ مَا عَلَى الَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ وَّ لٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ یَتَّقُوْنَ ﴿۶۹﴾

''اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری آیات میں (استہزاء وطعن کی خاطر) غور کرتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جا حتیٰ کہ وہ اس کے علاوہ کسی بات میں غور کریں۔ اور اگر شیطان تجھے بھلا دے تو یاد آ جانے کے بعد ظالموں کے ساتھ مت بیٹھ۔ اور پرہیزگاروں پر ان کے حساب میں سے کچھ بھی نہیں لیکن نصیحت ہے شاید وہ پرہیزگار ہو جائیں''۔

آیت کریمہ میں ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ جب تم لوگوں کو آیات قرآنیہ میں از روئے استہزاء اور طعن غور کرتے پاؤ جیسا کہ قریش اپنی بجی محفلوں میں کیا کرتے تھے تو تم ان لوگوں سے اعراض کیا کرو۔ ان کی مجلس کی رونق نہ بنو۔ یعنی وہاں جاؤ ہی نہیں) اور اگر د بیٹھے تھے اور انہوں نے ایسی روش اختیار کر لی تو فوراً اٹھ جاؤ۔ حتیٰ کہ وہ کسی اور بات میں غور وخوض کرنے لگیں۔ اگر ایسا ہو تو پھر ان کی مجلس میں بیٹھنا ''حرج'' نہیں۔ اور اگر شیطان بذریعہ وسوسہ تجھے مشغول ومصروف کر دے حتیٰ کہ ایسے لوگوں کی مجلس میں بیٹھنے کی نہی تیرے ذہن سے نکل جائے تو یاد آ جانے کے بعد وہاں بیٹھا نہ رہ۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى فرمایا یعنی بعدہ کی جگہ بعد الذکریٰ فرمایا حالانکہ ''بعدہ'' ضمیر کے ساتھ کہنا ہی کافی تھا۔ ضمیر کی جگہ اسم ظاہر اس لیے ذکر فرمایا تا کہ اس بات پر دلالت ہو جائے کہ ان لوگوں نے ظلم کیا۔ کیونکہ تصدیق کی جگہ تکذیب اور استعظام کی جگہ استہزاء اپنایا۔ اور یہی ظلم کی تعریف ہے۔ جناب ابن عامر رحمۃ اللہ علیہ نے یُنْسِیَنَّكَ کو تشدید سے پڑھا ہے۔

کشاف میں اس آیت کا معنی ایک اور طریقہ سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ آیت کریمہ سے یہ مراد بھی لی جا سکتی ہے کہ شیطان اگر تجھے ان استہزاء کرنے والوں کی ہم مجلسی سے ''نہی'' آنے سے قبل ان کی ہم مجلسی کی قباحت بھلا دے۔ کیونکہ ایسے لوگوں کی ہم مجلسی ایسی بات ہے جسے عقل قبول نہیں کرتی یا عقل ایسی بیٹھک کو ناپسند کرتی ہے تو ہماری طرف سے اس کی قباحت یاد دلانے اور اس پر تنبیہ کرنے کے بعد تو ان کے ساتھ مت بیٹھ۔ ھذا کلامہ۔ یہ معنی اور مراد صاحب کشاف نے اپنے مذہب اعتزال کی بناء پر کیا ہے۔ کیونکہ یہ لوگ اشیاء میں حسن وقبح کو عقلی مانتے ہیں۔

بہر حال جب ایسے لوگوں کے ساتھ ہم مجلسی سے منع کر دیا گیا تو مسلمانوں نے کہا اگر ہم ان کے ساتھ قرآن کریم کی آیات میں استہزاء کرتے وقت نہ بیٹھیں اور اٹھ کر چلے جائیں تو پھر ہم مسجد الحرام میں نہیں بیٹھ سکیں گے اور نہ ہی طواف کر سکیں گے۔ (کیونکہ قریش مسجد [illegible] کرتے تھے) [illegible] اللہ تعالیٰ نے بعد والی آیت میں انہیں ''رخصت'' عطا فرما

دی۔ یعنی وَ مَا عَلَى الَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَّ لٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ نازل فرمائی۔ جس سے بیٹھنے سے رخصت عطا کردی۔ اور فقط نصیحت و وعظ کرنا لازم کردیا۔

آیت کریمہ میں لفظ الذِّكْرٰى محلاً منصوب ہے۔ کیونکہ مصدر ہے۔ یعنی "تذکرو ذکریٰ" اور اگر اسے مرفوع بنائیں تو "ولکن علیھم ذکریٰ" کی تاویل کرنے سے ہوگا۔ اس کا عطف مِّنْ شَيْءٍ کے محل پر جائز نہیں۔ اس لیے کہ مِنْ حِسَابِهِمْ اس عطف کا انکار کرتا ہے۔ اور نہ ہی شَيْءٍ پر عطف ہوسکتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی انکار کرتا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حرف مِنْ کلام مثبت میں زیادہ نہیں ذکر کیا جاتا۔ جیسا کہ بیضاوی میں ہے اور لَعَلَّهُمْ کی ضمیر کا مرجع کفار اور متقین دونوں بن سکتے ہیں۔ پہلی صورت میں معنی ہوگا شاید کفار نصیحت و وعظ کرنے سے متقی ہوجائیں۔ دوسری صورت میں یہ ہوگا شاید متقی حضرات اپنے تقویٰ پر ثابت قدم رہیں۔ ھکذا قالوا۔

امام زاہد رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ پہلی آیت "دوسری آیت" سے منسوخ کردی گئی ہے۔ اور حضرات فقہائے کرام کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ آیت باقی ہے (منسوخ نہیں) اور ظالموں کی قوم سے مراد عام ہے یعنی ہر مبتدع" فاسق اور کافر اس میں شامل ہے۔

صاحب ہدایہ "کتاب الکراھت" میں لکھتے ہیں اگر لوگوں کو کسی دعوت پر بلایا جائے اور وہاں لہو ولعب یا گانا بجانا ہو تو اگر اس بات کا علم مجلس میں حاضر ہونے سے قبل ہوجائے تو حاضری نہ دی جائے۔ اور اگر حاضر ہونے سے قبل معلوم نہ ہوسکا (اور آگیا) اب آجانے کے بعد اگر منع پر قادر ہے تو یقیناً منع کرنا لازم ہے۔ اور اگر منع کی قدرت نہیں اور خود وہ شخص "مقتدیٰ" ہے تو بھی فوراً نکل جائے اور اس دعوت کا کھانا نہ کھائے۔ تاکہ لوگ اس کی اقتدار میں ایسا کرنے سے باز آجائیں اور اگر "مقتدیٰ" نہیں۔ اب اگر دسترخوان پر بیٹھا ہوا ہے تو اٹھ جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ اور اگر ایسی محفل میں اس جگہ بیٹھا ہے جہاں مذکورہ خرافات نہیں ہورہیں بلکہ ان سے دور ہے تو اب اس صورت میں اگر بیٹھ جاتا اور کھالیتا ہے تو "جائز" ہے لیکن بہتر و اولیٰ یہ ہے کہ اسے چھوڑ دے۔ صاحب ہدایہ کی گفتگو کا یہ خلاصہ ہے اور اس آیت کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود بھی یہی مسئلہ بیان کرنا تھا۔

مسئلہ 109: ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینے کی شرط اور اس طرح ذبح کیے جانور کا کھانا حلال ہونے کا بیان

فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ ۝ وَ مَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ؕ وَ اِنَّ كَثِيْرًا لَّيُضِلُّوْنَ بِاَهْوَآئِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؕ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِيْنَ ۝ وَ ذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَ بَاطِنَهٗ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْسِبُوْنَ الْاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوْا يَقْتَرِفُوْنَ ۝

''پس تم اس میں سے کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا اگر تم اس کی آیتوں پر ایمان رکھنے والے ہو۔ اور تمہیں کیا ہو گیا کہ تم اس سے نہیں کھاتے جن پر اللہ کا نام لیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کو بیان کر دیا ہے جو تم پر حرام کر دی گئیں مگر وہ جس میں تم مجبور کر دیئے گئے اور بے شک بہت سے لوگ اپنی خواہشات کی وجہ سے کچھ جانے بغیر گمراہ ہو جاتے ہیں۔ بے شک آپ کا رب زیادتی کرنے والوں کو بخوبی جانتا ہے۔ اور تم ظاہری اور باطنی گناہ چھوڑ دو، بے شک وہ لوگ جو گناہ کماتے ہیں انہیں بہت جلد اس وجہ سے جزاء دی جائے گی جو وہ جھوٹ باندھتے تھے''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے حلال فرمایا ان کے بارے میں قرآن کریم میں بہت سی آیات ہیں۔ ہم نے ان میں جو مذکورہ آیات کا انتخاب کیا وہ چند ایسے فوائد کی خاطر کیا جن کو تم دوران تشریح وتفسیر جان لو گے۔ فَکُلُوْا پر حرف فاء ''سبب'' کے لیے جس کا مسبب گزری آیات ہیں۔ یعنی ان گمراہوں کی تباع کا انکار جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرنے کے عادی تھے۔ یعنی اگر تم مومن ہو تو ان جانوروں کو کھاؤ جن پر صرف اللہ کا نام لیا گیا اور انہیں حرام نہ کہو۔ اور جن پر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا انہیں مت کھاؤ اور نہ ہی انہیں حلال سمجھو۔ اور تمہاری کونسی غرض ہے کہ تم ان جانوروں کو نہیں کھاتے جن پر اللہ کا نام ذکر کیا گیا۔ اور یقیناً اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایسے جانوروں کو بیان کر دیا ہے جو تم پر حرام کر دیئے گئے ہیں اور وہ بھی جو تم حلال کر دیئے گئے۔ یہ بیان اللہ تعالیٰ نے حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَالدَّمُ میں ذکر فرما دیا ہے۔ مگر جس کی طرف تم مجبور کر دیئے گئے کہ اسے کھاؤ اور وہ تمہارے لیے عام حالات میں حرام تھا تو ایسی حالت میں وہ بھی تمہارے لیے حلال ہے۔ آیت کریمہ میں لفظ فَصَّلَ اور حَرَّمَ دونوں مبنی لفاعل یعنی فعل معروف ہیں۔ یہ قراءۃ امام حفص اور جناب مدنی کی ہے اور بعض قراء کی قراءت میں مبنی للمفعول یعنی فعل مجہول ہیں اور کچھ دوسرے قاری صاحبان نے پہلے فَصَّلَ کو معروف اور دوسرے کو مجہول بھی پڑھا ہے۔

وَاِنَّ کَثِیْرًا لَّیُضِلُّوْنَ اور بہت سے لوگ اپنے آپ کو گمراہ کرتے ہیں یا دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں۔ پہلا معنی حرف مضارع پر فتحہ اور دوسرا ضمہ پڑھنے سے بنتا ہے۔ یہ گمراہ کرنا محض خواہشات کی بناء پر ہے۔ شریعت میں اس کا داعیہ کوئی نہیں۔ اور قول باری تعالیٰ وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهٗ میں ظاہر سے مراد اعلانیہ اور باطن سے پوشیدہ گناہ یا جس پر عمل کر چکے اور جو ابھی نیت میں ہے یا قحبہ خانوں میں زنا اور اپنی دوست سے پوشیدہ طور پر یا شرک جلی اور شرک خفی وغیرہ ہے جیسا کہ تفاسیر میں مذکور ہے اور اس میں اور بھی وجوہ ہیں جو تفسیر زاہدی اور حسینی وغیرہ میں ذکر کی گئی ہیں۔

آیات کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ اہل اصول حضرات فرماتے ہیں کہ مردار کی حرمت ''مکرہ اور مضطر'' کے لیے اصلاً ساقط ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اسے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ یہاں صبر کی گنجائش نہیں۔ (یعنی اکراہ واضطرار کی وجہ سے نہ کھائے اور صبر کرتے ہوئے جان دیدے) اگر کسی نے صبر کیا اور مر گیا تو گناہ گار مرے گا۔ یہ ''رخصت'' کی چوتھی قسم میں سے ہے۔ استثنیٰ سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَیْهِ کیونکہ یہ مَا حَرَّمَ عَلَیْکُمْ سے مستثنیٰ کیا جا رہا ہے۔ معنی یہ ہو گا تمہارے لیے وہ جانور بیان کر دیئے گئے جو تمام احوال میں حرام کر دیئے گئے مگر ضرورت کی حالت میں یا تمہارے لیے محرم اشیاء بیان کر دی گئیں جن میں سے وہ مستثنیٰ ہیں جس کی طرف تم مجبور کر دیئے گئے ہو۔ ان دونوں طریقوں (معانی)

کا حال ایک جیسا ہی ہے۔ یہ معنی نہیں بنتا کہ وہ تم پر حرام کردی گئیں مگر وہ جن پر تمہیں مجبور کردیا گیا کیونکہ اس میں حرمت کے ذکر کو تکرار سے بیان کرنے کی وجہ سے تکرار ہو جائے گا۔ اسی طرح یہ معنی بھی نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز نہ کھاؤ مگر وہ جس پر تمہیں مجبور کردیا گیا کیونکہ آیت کریمہ کا سوق اس پر دلالت نہیں کرتا اور نہ ہی اس کی حاجت وضرورت ہے۔ کیونکہ وہ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ سے استثنیٰ ہے اور مستثنیٰ کا حکم اپنے ماقبل کے حکم سے مختلف ومتغایر ہوتا ہے۔ لہٰذا حرمت بالضرورۃ اٹھ جائے گی۔

رہا یہ مسئلہ کہ حالت اکراہ میں کلمہ کفر کو زبان سے ادا کرنا اس میں بھی اگرچہ استثناء موجود ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَىٕنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ لیکن یہ ''حرمت'' سے استثناء نہیں کیونکہ ''حرمت'' کا اس مقام پر ذکر تک نہیں بلکہ یہ استثناء ''غضب اور عذاب'' سے ہے۔ جو فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ میں مذکور ہے۔ لہٰذا جائز ہوا کہ اس کی ''حرمت'' مرتفع نہ ہو اور عذاب وغضب اس عارضے کی وجہ سے منتفی ہو جائے کہ ایسا حالت اکراہ میں کیا گیا اسی لیے یہ رخصت میں جو دو حقیقی انواع ہیں، اس میں سے ہے۔ اس لیے اگر کسی نے صبر کیا اور کلمہ کفر زبان پر نہ لایا) حتیٰ کہ اسے قتل کر دیا گیا تو یہ شہید ہوگا۔ انشاء اللہ اس کی مزید تفصیل سورۃ النحل میں آرہی ہے۔

مسئلہ 110: ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کا لیا جانا شرط ہے' اس کا بیان

وَ لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ ؕ وَ اِنَّ الشَّیٰطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰۤى اَوْلِیٰٓـٕهِمْ لِیُجَادِلُوْكُمْ ۚ وَ اِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ ﴿۱۲۱﴾

''اور ان جانوروں میں سے نہ کھاؤ جن پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ اور بے شک وہ معصیت ہے اور شیاطین یقیناً اپنے دوستوں کو وسوسہ ڈالتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑیں اور اگر تم نے ان کا کہا مانا تو تم یقیناً مشرک ہو گے''۔

اس آیت مبارکہ کا شان نزول ایک عجیب قصہ ہے۔ وہ یہ کہ کفار نے حضور سرور کائنات ﷺ سے پوچھا: بکری جب اپنی موت آپ مرجاتی ہے تو اسے کون مارتا ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اس کو مارتا ہے۔ کہنے لگے آپ بھی عجیب آدمی ہیں جس بکری کو کوئی درندہ اور باز شکار کر کے مار ڈالے اسے آپ حلال بتاتے ہیں اور جسے اللہ تعالیٰ بلا واسطہ مارے اسے حرام کہتے ہیں؟ اس بات سے مسلمانوں کے دل میں شبہہ اور ضعف پیدا ہو گیا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تاکہ ان کا شبہہ اور ضعف دور ہو جائے اور ان کو اطمینان خاطر حاصل ہو جائے۔ تفسیر حسینی میں ایسے ہی مذکور ہے۔ اس کے علاوہ دوسری تفسیروں نے پہلی آیت میں اختصار سے اسے بیان کیا ہے۔

معنی یہ ہوگا اے مومنو! جس جانور پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا اسے نہ کھاؤ۔ وہ یوں کہ اپنی موت آپ وہ مر گیا یا اسے ذبح کیا گیا لیکن اللہ کا نام لیکر نہیں ذبح کیا گیا یا نام لیا گیا لیکن اللہ کے علاوہ وہ کسی اور کا نام لیکر ذبح کیا گیا اور وہ جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا وہ یا اس کا کھانا فسق ومعصیت ہے اور بے شک شیاطین اپنے دوستوں یعنی کفار کو وسوسے ڈالتے ہیں تاکہ وہ تمہارے ساتھ مذکورہ مقدمات کے ساتھ جدال کریں یعنی کفار کو شیاطین نے یہ مقدمات سکھائے، جو اللہ تعالیٰ کے ہاں باطل ہیں اور بحسب ظاہر عجیب سے دکھائی دیتے ہیں اور وہ یہ کہ شکار کیے گئے اور اپنی موت آپ مرنے والے جانور میں فرق ہے۔ لہٰذا تم

اسلام پر پختہ رہو اور مردار کی حرمت کو بھی علی الدوام تسلیم کرو۔ اور ایسے جانوروں کی حرمت کو بھی جن پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہیں لیا گیا اور دیکھو کفار کی اطاعت مت کرو پس اگر تم نے ان کی اطاعت کی اور جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا اسے حلال سمجھا تو بے شک تم مشرک ہو جاؤ گے۔

حاصل کلام یہ کہ نص قرآنی تقاضا کرتی ہے کہ جس جانور کو اللہ کا نام لے کر ذبح نہ کیا گیا ہو وہ "حرام" ہے۔ اس مسئلہ میں مذاہب مختلف ہیں: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اگر جان بوجھ کر اللہ کا نام چھوڑا گیا تو حرام ہے۔ اور اگر بھولے سے چھوٹ گیا تو "حلال" ہوگا۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ اور اسی طرح داؤد طائی سے بھی مروی ہے کہ اللہ کا نام خواہ جان بوجھ کر خواہ بھولے سے نہ لیا گیا دونوں صورتوں میں "حرام" ہوگا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس قول کے خلاف کے قائل ہیں۔ یعنی اللہ کے نام کو عمداً خواہ سہواً کسی طرح بھی چھوڑ دیا گیا وہ جانور مطلقاً "حلال" ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ کا معنی یہ ہے کہ اس جانور کو ذبح کرتے وقت "غیر اللہ" کا نام لیکر ذبح کیا گیا ہو۔ مثلاً لات یا عزیٰ کا نام لیکر ذبح کیا گیا یا اپنی موت آپ مر گیا۔ اور یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ کے آخر میں ارشاد فرمایا ہے: قُلْ لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ إِلَّآ أَنْ يَّكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهٗ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ یہاں اللہ تعالیٰ نے جو لفظ فِسْقًا فرمایا وہ موصوف اور أُهِلَّ اس کی صفت ہے۔ اور غیر اللہ یعنی بتوں کے نام پر ذبح کیے گئے جانور کو اس آیت میں "فسق" کہا گیا۔ اور "محرمات" کو لفظ لَآ اور إِلَّآ کے ساتھ مخصوص و محصور کر دیا گیا ہے۔ اور یہاں اس آیت میں بھی وَإِنَّهٗ لَفِسْقٌ فرمایا۔ اور حرف "واؤ" عطف کا بنانا اچھا نہیں۔ کیونکہ ایسا کرنے سے جملہ اسمیہ کا جملہ فعلیہ پر عطف لازم آتا ہے۔ لہٰذا "واؤ" حال کے لیے ہوگی۔ اس اعتبار سے تقدیر کلام یوں ہوگی "ولاتا کلوا منه حال کونه فسقا" اور یہ بات جانی پہچانی ہے کہ "فسق" وہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ وہی ہے جس پر یقیناً اللہ کے غیر کا نام لیا گیا۔ یہ نہیں کہ اس پر صرف اللہ تعالیٰ کا نام لینا ترک کر دیا گیا ہو پھر خواہ اس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا یا نہیں لیا گیا جیسا کہ قول باری تعالیٰ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ اس کی تقریر ہو چکی ہے۔ سو آیت کریمہ میں اللہ کا نام عمداً یا سہواً چھوڑنے کی وجہ سے "حرمت" پر دلالت باقی نہ رہی۔ اس لیے وہ "حلال" ہوگا اور اس کا حلال ہونا قُلْ لَّآ أَجِدُ کے "حصر" تقاضا ہے۔ صاحب مدارک نے اسکی تصریح کی ہے۔

ہم "احناف" کہتے ہیں کہ آیت کا ظاہر اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ "متروک التسمیہ" "مطلقاً" "حرام" ہے۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ لیکن ہم اس میں سے بھول کر اللہ کا نام نہ لینے والے کے ذبح کو جائز کہتے ہیں جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَا تُؤَاخِذْنَآ إِنْ نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ہے۔ اور حضور ﷺ کا یہ قول مبارک "تسمیته الله تعالٰی یتوفی کل قلب مسلم" ہے۔ اس لیے ان دونوں دلائل کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ اگر جان بوجھ کر اللہ کا نام چھوڑا گیا تو حرام اور اگر بھول کر چھوٹ گیا تو حلال ہے۔ کیونکہ "ملت اسلامیہ" قائم مقام ذکر ہے۔ (یعنی ذبح کرنے والے کا صاحب اسلام ہونا اس بات کے قائم مقام ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے)

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل کا ... "شرح وقایہ" میں مذکور ہے۔ وہ یہ کہ آیت کریمہ میں "واؤ" کو حالیہ

بنانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس کے معنی کو اللہ تعالیٰ کے قول اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ پر محمول کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں بلکہ جس طرح اس کو "فسق" کہا گیا اسی طرح اس کو بھی "فسق" کہا گیا ہے اور قُلْ لَّاۤ اَجِدُ میں مذکور حصر اس کا موجب نہیں اس لیے کہ ہم کہتے ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضور ﷺ کو خبر دینا ہے کہ بذریعہ وحی کون سے جانور حرام کر دیئے گئے ہیں اور یہ حکم اللہ تعالیٰ کے قول وَ لَا تَاْكُلُوْا سے پہلے نازل ہو چکا ہوتا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس حکم کی اس زمانے میں خبر دی جو پہلے سے آپ پر نازل ہو چکا تھا۔ پھر اس کے بعد "متروک التسمیہ" کی حرمت نازل ہوئی۔ لہٰذا "کذب" لازم نہیں آیا۔ هذا حاصل کلامه۔

علاوہ ازیں میں کہتا ہوں کہ اس جگہ "حصر" اضافی ہے جو اس کے اس اعتقاد کی بہ نسبت ہے کہ "حلال بکری" اور اس کے علاوہ دوسرے حلال جانور" حرام ہیں۔ جیسا کہ گزر چکا ہے اس لیے کہ اگر "حصر حقیقی" ہوتا تو بہت سی اشیاء کی حرمت کی وجہ سے کذب لازم آتا، جو مذکورہ اشیاء کے علاوہ ہیں۔ جیسا کہ کچلی والے اور پنجوں سے شکار کرنے والے جانور ہیں۔ شاید اس جواب کے شارح الوقایہ اس لیے در پے نہیں ہوئے کہ انہوں نے حصر کو "حصر حقیقی" پر محمول کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ انہوں نے مَاۤ اُوْحِيَ سے مراد وہ جانور لیے جو بذریعہ وحی صرف قرآن میں مذکور ہوئے۔ اسی لیے انہوں نے "کذب" کی نفی میں اس بات پر اکتفاء کیا کہ قول باری تعالیٰ وَ لَا تَاْكُلُوْا اس کے بعد نازل ہوا۔ لیکن اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ وہ آیت جس میں اَلْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوْذَةُ آئے ہیں۔ یہ آیت بھی قُلْ لَّاۤ اَجِدُ کے بعد نازل ہوئی۔ تاکہ "کذب" لازم نہ آئے۔ بہتر ہے یہ یوں کہا جائے کہ مَاۤ اُوْحِيَ اِلَيَّ سے مراد وہ جانور ہیں جن کا اس وقت اور اس زمانے میں حکم نازل ہوا۔ اور قول باری تعالیٰ وَ لَا تَاْكُلُوْا "اَلْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوْذَةُ والی آیت اور کچلیوں و پنجوں والے جانوروں وغیرہ کی حرمت اس کے بعد نازل ہوئی اس طرح "اشکال" باقی نہیں رہتا۔ قول باری تعالیٰ قُلْ لَّاۤ اَجِدُ الآیہ کی شرح انشاء اللہ بالتفصیل آ رہی ہے۔

بالجملہ حاصل مذہب یہ ہے کہ "متروک التسمیہ" ناسیاً یعنی جس کے ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام بھول کر چھوٹ جائے اس کا کھانا جائز ہے۔ یہاں سے امام شافعی رضی اللہ عنہ کو ہمارے بارے میں یہ گمان ہوا کہ قول باری تعالیٰ وَ لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ایسا عام ہے جس میں سے احناف نے بعض صورتوں کو مخصوص کر لیا۔ کیونکہ بھول کر اللہ کا نام چھوٹ جانے کی صورت میں ہم اس کو حلال کہتے ہیں۔ (جبکہ لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ میں یہ شامل تھا) جب اس عام میں تخصیص ہو گئی تو تمہارے (احناف) نزدیک یہ ظنی ہو گیا لہٰذا اس عام سے تخصیص کے طریقہ سے ایسے جانور کو نکالنا بھی جائز ہوگا جس کے ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا "عمداً" نام نہ لیا گیا ہو اور یہ تخصیص "خبر واحد" کے ذریعہ ہو گی جو حضور ﷺ کا یہ قول ہے:
"المسلم يذبح على رسم الله سمى او لم يسم" مسلمان اللہ کے نام پر ہی ذبح کرتا ہے وہ نام لے یا نہ لے۔ اور یہ تخصیص بذریعہ قیاس بھی ہو گی کہ جس طرح احناف نے اس میں سے بھول کر اللہ کا نام رہ جانے کو مخصوص کیا اسی طرح ہم جان بوجھ کر نام نہ لینے والے کو نکالتے ہیں۔

اہل اصول نے اس کے جواب میں عام کی بحث کے تحت جو کہا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ وَ لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عام قطعی ہے۔ [illegible] بھول کر نام خدا نہ لینے والے کی تخصیص

تخصیص ہی نہیں بلکہ یہ شخص از روئے معنی "نام لینے والا" یعنی ذاکر ہے لہٰذا اس آیت کی خبر واحد یا قیاس سے تخصیص جائز نہیں۔ هذا لفظهم۔

یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ صاحب مدارک نے اس مقام پر لکھا ہے کہ آیت مذکورہ "متروک التسمیہ" کو حرام کہتی ہے۔ (خواہ جان بوجھ کر یا بھول کر رہ جائے) اس میں سے نسیان کی حالت میں اللہ کا نام رہ جانے کی صورت میں حدیث پاک سے مخصوص کیا گیا ہے۔ ان کا یہ کہنا اس پر محمول ہے کہ یہاں تخصیص صورۃً پائی جاتی ہے۔ اس کی مراد یہ نہیں کہ یہاں تخصیص حقیقتاً موجود ہے۔ یہ احتمال ہم نے اس لیے ذکر کیا تاکہ اصول کے ضابطہ کی مخالفت لازم نہ آئے۔ یہاں تک جو ہم نے ذکر کیا وہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم کے مذہب کی تحقیق تھی۔

جہاں تک چوتھے امام یعنی امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے ہمیں ان کے مذہب کی کتابوں میں سے اس پر کوئی اطلاع نہ ہوسکی۔ اور جو کچھ ان کے غیر مذہب والوں کی کتابوں میں مذکور ہے، اس میں تذبذب پایا جاتا ہے۔ دیکھئے صاحب ہدایہ اور شرح الوقایہ میں لکھا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک "نسیان" کی صورت میں بھی اللہ تعالیٰ کا نام رہ جانے سے جانور حلال نہیں ہوتا۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا مؤقف اور امام احمد بن حنبل اور داؤد ظاہری کا مؤقف ایک سا ہے۔ اور بیضاوی میں جو مذکور ہے اس میں علامہ بیضاوی نے لفظ مالک کو لفظ شافعی پر معطوف کیا۔ وہ لکھتے ہیں: قال مالک والشافعی بخلافه۔ یعنی امام مالک اور شافعی نے امام احمد کے خلاف قول کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امام مالک رضی اللہ عنہ امام شافعی کے ساتھ ہیں حتیٰ کہ ان کے نزدیک "متروک التسمیہ" مطلقاً حلال ہوگا۔ ایسے ہی تفسیر حسینی اور کشاف میں بھی مذکور ہے۔

شیخ عصام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایک روایت کے مطابق امام مالک رضی اللہ عنہ، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہیں۔ جیسا کہ اس بات کو "صاحب انصاف" نے ذکر کیا ہے، جو مالکی المذہب ہے۔ بہرحال آپ حضرات امام مالک رضی اللہ عنہ کی کتب میں غور وفکر کریں تاکہ آپ کو ان کے مؤقف کے بارے میں یقین حاصل ہو جائے۔ واللہ علم۔

مسئلہ 111: جاہلیت کی بعض رسوم کے نسخ کا بیان

وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ﴿۱۳۶﴾ وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ ۗ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ ﴿۱۳۷﴾

"اور انہوں نے اس میں سے جسے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا یعنی کھیتی اور چارپایوں میں سے ایک حصہ اللہ تعالیٰ کا بنایا۔

پھر وہ کہنے لگے کہ ان کے گمان کے مطابق یہ اللہ کے لیے ہے اور یہ ہمارے شریکوں (بتوں) کے لیے ہے تو جو ان کے شریکوں کے لیے ہوتا وہ اللہ کے حصہ کے طرف نہ ملاتے۔ اور جو اللہ کا حصہ ہوتا وہ اپنے شریکوں میں ملا لیا کرتے تھے۔ برا ہے جو وہ فیصلہ کرتے ہیں اور اسی طرح ان کے شریکوں نے ان کی اکثریت کے لیے اپنی اولاد کو قتل کر دینا خوبصورت بنا دیا تا کہ انہیں ہلاک کر دیں۔ اور اس لیے کہ ان پر ان کے دین کو خلط ملط کر دیں اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو وہ ایسا نہ کرتے۔ پس آپ انہیں اور ان کے افتراء کو چھوڑ دیں''۔

مروی ہے کہ مشرکین اپنی کھیتی اور جانوروں کے ہاں پیدا ہونے والی اولاد میں سے کچھ حصہ اور کچھ اشیاء اللہ تعالیٰ کے لیے معین ومخصوص کر دیا کرتے تھے اور ان میں کچھ اشیاء اپنے جھوٹے معبودوں کے لیے معین کر لیا کرتے تھے۔ پھر جب دیکھتے کہ جو چیز انہوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص کر دی وہ نشوونما والی ہے۔ اس سے فوائد حاصل ہو رہے ہیں تو اس چیز کو اللہ تعالیٰ کے حصہ میں سے واپس لے کر بتوں کے حصہ میں شامل کر لیتے تھے اور جو بتوں کے لیے اشیاء معین کی ہوتیں اگر ان میں نشوونما ہوتی تو انہیں ان کے حصہ میں ہی رہنے دیتے۔ اور کہتے کہ اللہ تعالیٰ ''غنی'' ہے۔ اسے کسی چیز کی کیا ضرورت؟ ایسا وہ اس لیے کرتے تا کہ اس طرح بتوں سے وہ اپنی محبت کا اظہار کریں اور یہ بتائیں کہ ہم ان باطل معبودوں کے لیے ہر قسم کا ایثار کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس کرتوت کی آیت کریمہ میں خبر دی۔ اور فرمایا:

ان لوگوں نے اس میں سے جسے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا یعنی کھیتی اور چار پائے۔ ایک حصہ اللہ تعالیٰ کے لیے مقرر کر دیا اور ایک حصہ اپنے معبودوں کے لیے معین کر دیا۔ معبودوں کا حصہ مقرر کرنے کا مفہوم آیت میں تقابلی انداز سے معلوم ہو رہا ہے۔ اور سیاق آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ صراحۃً اس کا ذکر آیت میں نہیں آیا۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ یہ حصہ اللہ تعالیٰ کے لیے اور یہ حصہ ہمارے شریکوں (معبودوں) کے لیے ہے۔ یہ تقسیم ان کے محض زعم باطل کی پیداوار تھی۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں نہ تو اس کا حکم دیا اور نہ ہی یہ حصہ داری ان کی شریعت میں تھی۔ پھر جو حصہ ان کے معبودوں کا ہوتا اسے اللہ کے حصہ کی طرف نہ ملاتے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا حصہ جہاں اور جن مصارف پر خرچ کرتے مثلاً مہمانوں کی مہمان نوازی اور مسکینوں پر صدقہ کرنا وغیرہ ان مصارف میں شریکوں کے لیے معین کیا گیا حصہ بالکل خرچ نہ کرتے اور جو اللہ تعالیٰ کا حصہ بناتے' اسے وہ اپنے شریکوں کے حصہ میں ملا لیا کرتے تھے۔ یعنی ان پر وہ خرچ کر دیتے اور ان کے چڑھاوے چڑھادیتے۔

لفظ ''زعم'' دونوں جگہ اکثر قراء کے نزدیک زاء کی فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ نے راء مضمومہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول مِمَّا ذَرَاَ میں اس طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یقیناً اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ پیداوار ساری کی ساری اسی کے لیے کر دی جائے کیونکہ اسی نے اسے پیدا کیا ہے۔ ان مشرکین نے اس کی بجائے بتوں کو زیادہ مستحق بنا دیا۔ یہ ان کی جہالت میں زیادتی کی وجہ سے ہے۔ اور سَآءَ مَا یَحْكُمُوْنَ میں اللہ تعالیٰ نے ان کے طریقہ کی مذمت بیان کی ہے۔ معنی یہ ہے کہ یہ لوگ جو یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر اپنے معبودان باطلہ کو ترجیح دیتے ہیں یہ بہت برا فیصلہ ہے۔ اور ان کا یہ عمل انتہائی قابل مذمت ہے۔ کیونکہ جو کام ان کے لیے مشروع قرار نہیں دیا گیا اس پر کاربند ہیں۔ اس میں لفظ ''ما'' ''مرفوع'' ہے یعنی ''ساء الحکم حکمھم'' ''ان کا فیصلہ برا فیصلہ ہے'' یعنی ساء حکما حکمھم ''ھکذا قالوا۔

قول باری تعالیٰ وَ كَذٰلِكَ زَيَّنَ میں ان کے طریقہ اور کام کی دوسری مذمت بیان کی جارہی ہے۔ اس میں شُرَكَآؤُهُمْ زَيَّنَ کا فاعل ہے۔ اور قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ مضاف اور مضاف الیہ ملکر زین کا مفعول بہ ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ یہ امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت کے مطابق ہے۔ اس میں اور بھی قراءۃ ہے جسے میں نے ترک کر دیا۔ بہر حال معنی یہ ہے جس طرح ان کے لیے مال کی حرمت خوبصورت کر دی گئی اسی طرح ان کے شرکاء نے ان کی اولاد کا قتل کیا جانا ان کے لیے مزین کر دیا۔ آیت کریمہ میں جس قتل کے مزین کر دینے کا ذکر ہے اس سے مراد نومولود زندہ بچیوں کو گڑھے میں دفن کر دینا ہے۔ اگر شرکاء سے مراد ''جن'' ہیں یا اولاد کو بتوں کی خاطر قربان کر دینا ہے۔ اگر شرکاء سے مراد ''بت'' ہیں جیسا کہ اس کی عبدالمطلب نے نذر مانی تھی، جس کا قصہ مشہور ہے۔

(نوٹ: جناب عبدالمطلب کا اپنے بیٹے جناب عبداللہ کو قربان کرنے کا واقعہ صحیح ثابت ہے۔ لیکن بعض حضرات سے چوک ہوگئی کہ انہوں نے اس قربانی کو بتوں کے لیے قربان کرنے میں لکھ دیا۔ جیسا کہ اوپر ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر (کا ترجمہ) آپ دیکھ چکے ہیں۔ اسی طرح صاحب تفسیر کبیر نے لکھا ہے کہ تفسیر قرطبی میں بھی ''قیل'' کے ضمن میں اسے نقل کیا گیا۔ لیکن یہ قربانی درحقیقت اللہ تعالیٰ کے لیے تھی جو جناب عبدالمطلب نے اولاد نرینہ کی بقاء کے لیے ''نذر'' کی شکل میں مانی تھی۔ اگر یہ بتوں کے لیے ہوتی تو اس پر فخر کرنا قطعاً درست نہ تھا۔ حالانکہ حضور ختمی مرتبت ﷺ نے ''انا ابن الذبیحین'' ارشاد فرمایا۔ ان دو ذبیحوں سے مراد حضرت اسماعیل علیہ السلام اور آپ کے والد جناب عبداللہ ہیں۔)

قول باری تعالیٰ لِيُرْدُوْهُمْ میں حرف لام، پہلے معنی کے اعتبار سے ''تعلیل'' کے لیے اور دوسرے کے اعتبار سے ''عاقبت'' کے لیے ہوگا۔ معنی یہ ہوگا تا کہ وہ انہیں کفر کے سبب ہلاکت میں ڈال دیں اور ان پر ان کا وہ دین خلط ملط کر دیں جس پر یہ قائم تھے یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام کا دین۔ مذکورہ دو عدد توجیہات صاحب مدارک کے سوا تمام مفسرین کرام نے ذکر کی ہیں۔ انہوں نے صرف پہلی توجیہ پر اکتفاء کیا اور وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا کہ اس جملہ میں اس بات کی دلیل ہے کہ تمام کائنات کا اللہ تعالیٰ کی ''مشیت'' پر انحصار ہے۔ اس طرح اس آیت میں معتزلہ کا رد ہوگا۔ جو یہ کہتے ہیں کہ ''معاصی'' اللہ تعالیٰ کی مشیت سے نہیں ہوتے۔ معنی یہ ہوگا: اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو مشرکین وہ فعل نہ کرتے جو ان کے لیے مزین کر دیے گئے تھے۔ یا اللہ تعالیٰ چاہتا تو ان کے شرکاء اس کام کو ان کے لیے خوبصورت نہ کرتے۔ یا دونوں فریق اپنے اپنے فعل نہ کرتے۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تمام باتیں لکھی ہیں۔

مسئلہ 112: جاہلیت کی ایک اور رسم کا بیان

وَ قَالُوْا هٰذِهٖۤ اَنْعَامٌ وَّ حَرْثٌ حِجْرٌ ۖ لَّا یَطْعَمُهَاۤ اِلَّا مَنْ نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَ اَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَ اَنْعَامٌ لَّا یَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهَا افْتِرَآءً عَلَیْهِ ؕ سَیَجْزِیْهِمْ بِمَا كَانُوْا یَفْتَرُوْنَ ﴿۱۳۸﴾

''اور کفار نے کہا [illegible] استعمال کریں گے جنہیں ہم چاہیں گے۔ یہ ان کے

گمان ہے اور چار پائے ایسے کہ ان کی پشتیں حرام کر دی گئیں اور چار پائے ایسے کہ ان پر (بوقت ذبح) اللہ کا نام ذکر نہیں کرتے۔ یہ اس پر افتراء ہے۔ بہت جلد وہ انہیں اس کے سبب اس کی جزا دے گا، جو وہ افتراء کرتے ہیں''۔
یعنی کافر کہتے ہیں کہ یہ چار پائے اور کھیتی ہمارے بتوں کے لیے مخصوص ہے، حرام ہے۔ جسے ہم چاہیں گے وہ انہیں کھائے گا یعنی بتوں کے خادمین اور مرد انہیں کھا سکتے ہیں۔ عورتیں نہیں کھا سکتیں۔ اور یہ ان کا باطل زعم ہے۔ لفظ حِجْرٌ بروزن فعل'' بمعنی مفعول ہے۔ اس میں مذکر و مؤنث' واحد اور جمع برابر ہیں۔ اور کچھ ایسے چار پائے ہیں جن کی پشتیں حرام کر دی گئیں۔ یعنی ان پر سوار ہونا حرام ہے، ان پر بوجھ لادنا بھی حرام ہے۔ ان سے مراد بحیرہ' سائبہ اور حام ہیں۔ اور کچھ ایسے چار پائے ہیں جن پر وہ اللہ کا نام ذبح کرتے وقت نہیں لیتے۔ بلکہ بتوں کا نام لے کر ذبح کرتے ہیں۔ یہ سب باتیں اللہ تعالیٰ پر افتراء کے لیے ہیں۔ یا ان کی حالت افتراء کی حالت ہے یا لفظ افْتِرَآءً مصدر ہوگا اور فعل کی تاکید کرے گا جس میں افتراء کا معنی پایا جاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ کفار نے اپنے مواشی کی تین اقسام کر رکھی تھیں۔ ایک حرام دوسری ایسے چار پائے جن کی پشت کا استعمال ممنوع اور تیسری وہ جن پر اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح نہ کیا جاتا۔ ان تین اقسام کو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ ان کا اللہ تعالیٰ کی طرف انتساب کرنا'' خالص افتراء'' تھا۔

صاحب کشاف اور بیضاوی نے لکھا ہے کہ لفظ حِجْرٌ کو ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اور اسے '' حرج'' بھی پڑھا گیا ہے۔ جس کا معنی '' تنگی'' ہے۔ معنی یہ ہوگا: چار پائے اور کھیتی میں ہر ایک کے لیے گنجائش نہیں رکھی گئی۔ اسے اتنا تنگ کر دیا گیا کہ مرد اور عورتیں اس میں اشتراک نہیں رکھ سکتے۔ اور لَا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا کا یہ معنی بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ لوگ ان چار پایوں پر سوار ہو کر '' حج'' نہیں کرتے تھے۔ اور نہ ہی ان کی پشتوں پر بیٹھ کر '' تلبیہ'' کہتے ہیں۔ آیت کا مضمون اسی قدر تھا۔

یہاں یہ بات بھی جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے حلال و حرام اشیاء کے اکثر مسائل ایسے کفار کے رد میں بیان فرمائے ہیں جو اس کی حرام کردہ اشیاء کو حلال اور حلال کو حرام قرار دیا کرتے تھے اور یہ سب کچھ'' افتراء'' اور خود ساختہ باتیں تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا بلیغ و مؤکد رد فرمایا۔ اس قسم کی بدعتی رسوم بکثرت اس دور کی عورتوں میں رواج پذیر ہیں جو عقل و دین کی ناقص ہیں۔ خاص کر ان رسوم میں سے مشرکین کی وہ رسم جو مواشی اور کھیتی کے بارے میں تھی کہ وہ ان میں سے مخصوص حصہ اپنے باطل معبودوں کے لیے مختص کر دیا کرتے تھے۔ اور اس میں سے اللہ تعالیٰ کا اشتراک ناجائز گمان کرتے تھے۔ اس دور کی کچھ عورتیں شیاطین اور جنات کے لیے ایسی ہی نذریں مانتی ہیں۔ یا بعض بنی آدم کے لیے ایسی نذریں مانتی ہیں جسے وہ اپنے زعم میں '' دینی کام'' سمجھتی ہیں۔ اور ان نذروں میں سے کچھ کھانا اس وقت تک حرام سمجھتی ہیں جب تک وہ نذر ان کے اختراعی طریقہ پر صدقہ نہ کر دی جائے۔ یہ سب کچھ وہ نفسانی خواہشات کی اتباع میں کرتی ہیں اور عقیدہ یہ رکھتی ہیں کہ اگر کسی وقت ان نذروں میں ان سے خطا سرزد ہو گئی تو ان کے مال تباہ و برباد ہو جائیں گے۔ ان کی اولاد مر جائے گی (معاذ اللہ) مجھے اپنی عمر کی قسم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بارے میں کفار کی جس بدعملی اور بری حالت کی خبر دی ہے وہ ان رسوم کے بطلان پر کس قدر صادق آتی ہے۔ جو رسوم بعض لوگوں میں [illegible] میں آئی ہے۔ اللہ تعالیٰ حقیقت حال اور

حقیقت مقال کو سب سے زیادہ بہتر طور پر جانتا ہے۔

مسئلہ 113

کفار کی ایک اور رسم کا بیان جس سے پیٹ میں مرے بچے کی حرمت کا مسئلہ نکلتا ہے

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾

''اور کہتے ہیں کہ ان چار پایوں کے پیٹ میں جو ہے وہ صرف ہمارے مردوں کے لیے ہے اور ہماری عورتوں پر وہ حرام کر دیا گیا ہے۔ اور اگر وہ مرا ہوا ہو تو وہ بھی اس میں شریک ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں ان کے کرتوت کی جزاء دے گا۔ وہ بے شک حکمت والا جاننے والا ہے۔ یقیناً وہ لوگ خسارے میں ہیں جنہوں نے اپنی اولاد کو بے وقوفی سے جانے بغیر قتل کیا اور اسے حرام ٹھہرایا جسے اللہ تعالیٰ نے انہیں بطور رزق کھانے کو دیا تھا۔ ایسا اللہ تعالیٰ پر افتراء کرتے ہوئے کیا۔ یقیناً وہ گمراہ ہوئے اور ہدایت والے تھے ہی نہیں''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ فقہ کی کتابوں میں ''جنین'' کے بارے میں تم جانتے ہو کہ جب وہ اپنی ماں کے پیٹ میں زندہ پایا جائے وہ ذبح کرنے سے ''بالاتفاق'' حلال ہو جاتا ہے۔ اور اگر اپنی ماں کے پیٹ میں مردہ پایا جائے تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''حلال'' نہیں۔ اور امام ابو یوسف' امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک جب اس کی خلقت مکمل ہو چکی ہو تو اس کی ماں کو ذبح کرنے سے وہ بھی ذبح کیا گیا شمار ہوگا لہٰذا اس کا کھانا ''حلال'' ہوگا۔ یہ مسئلہ اگرچہ فقہ کی کتابوں میں معروف ہے۔ مگر اسے کسی نے بھی قرآن کریم سے ثابت نہیں کیا اور نہ ہی اس کے کوئی درپے ہوا اور ہم اس مسئلہ کو مذکورہ آیت سے ثابت کرتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے کفار کی رسوم میں ایک اور رسم کو بیان فرمایا۔ اس سے مسئلہ مذکورہ کے اثبات کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں پہلے وہ بات ذکر فرمائی جو کفار اس بارے میں کہا کرتے تھے۔ وہ یہ کہ ''ان چار پایوں کے پیٹ میں جو ہے یعنی بحیرہ اور سائبہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے' اگر وہ زندہ ہوا تو وہ ہمارے مردوں کے لیے خالص ہے اور ہماری عورتوں پر حرام ہے اور اگر مرا ہوا ہوگا تو اب وہ ہم سب کے لیے ہوگا۔ مرد و زن میں کوئی تفریق نہ ہوگی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کی بات سے ''اعراض'' فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ یعنی اللہ تعالیٰ بہت جلد ''جنین'' کے بارے میں ان کے رویہ کی انہیں بری جزاء اور کامل عقاب دے گا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً میں ان کی ''خسران'' کے ساتھ مذمت بھی فرمائی۔ ان سے مراد ربیعہ' مضر اور عرب کے وہ تمام بے وقوف ہیں جو اپنی بچیوں کو زندہ دفن کر دیا کرتے تھے۔

کیونکہ انہیں ہر وقت یہ خوف رہتا تھا کہ کہیں ہماری بچیوں کو قیدی نہ بنالیا جائے۔اور یہ بھی خوف رہتا کہ بھوک کی وجہ سے کہیں یہ پریشان نہ ہو جائیں اور ان لوگوں نے بحیرہ اور سائبہ اور دوسرے بہت سے جانوروں کو حرام ٹھہرالیا تھا جنہیں اللہ تعالیٰ نے ''حلال'' فرمایا تھا۔

مختصر یہ کہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ان سے اس فیصلہ سے راضی نہیں۔یعنی پیٹ میں موجود بچہ کے بارے میں زندہ ہونے اور مرا ہوا ہونے میں جو تفریق کرتے ہیں یعنی زندہ ہونے کی صورت میں صرف مردوں اور مردہ ہونے کی صورت میں سب کے لیے حلال بتاتے ہیں۔یہ تفریق اللہ تعالیٰ کے حضور درست نہیں لہٰذا یہاں مذکورہ دو باتیں ہیں اور اللہ تعالیٰ کی اس فیصلہ سے ''عدم رضا'' میں احتمال ہے کہ یہ (عدم رضا) دونوں باتوں کے مجموعہ سے تعلق رکھتی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا تعلق صرف پہلی بات سے ہو اور یہ بھی کہ صرف دوسری سے تعلق ہو۔صرف دوسری صورت میں ''عدم رضا'' کے تعلق کا کوئی قائل نہیں۔کیونکہ اس صورت میں پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان کی مذکر و مؤنث کے درمیان تفریق جب ''جنین'' زندہ ہو۔یہ عدم رضا کے تحت نہ ہونے کی وجہ سے ''حسن اور اچھی'' ہے۔ان کفار سے مؤاخذہ ہوگا تو صرف اس میں کہ ''جنین'' کے مردہ ہونے کی صورت میں وہ مرد و زن سب کو شریک کیوں کرتے تھے؟ لہٰذا پہلی دو صورتیں ہی یہاں متعین ہوں گی۔ان میں سے امام شافعی رضی اللہ عنہ دوسری کی طرف مائل ہیں۔اسی لیے انہوں نے یہ حکم دیا کہ کفار کی ''زندہ جنین'' میں مرد و زن کے درمیان تفریق ''باطل'' ہے۔فرماتے ہیں جنین زندہ ہو تو مرد و زن ہر ایک کے لیے حلال ہے اور انہوں نے یہ بھی فیصلہ فرمایا کہ کفار کا ''مرے ہوئے جنین'' میں مرد و زن سب کو شریک کرنا ''جائز'' ہے۔فرماتے ہیں: مرا ہوا جنین مطلقاً حلال ہے۔اور آیت کریمہ کا انداز بیان اسی معنی کا تقاضا کرتا ہے۔اس لیے کہ آیت مذکورہ اس بات کی شناعت بیان کرنے کے لیے نازل ہوئی کہ کفار نے اپنے اوپر ان اشیاء کو حرام ٹھہرالیا تھا جنہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے حلال بنایا تھا۔اس پر قرینہ وہ ''عموم'' ہے جو اللہ تعالیٰ کے بعد میں آنے والے اس قول **وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَى اللّٰهِ** میں ہے۔اور یہ کہ **مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ** سے مراد عام ہے۔خواہ بحیرہ ہو یا سائبہ یا جنین۔انہوں نے جنین میں سے مرے ہوئے کو کسی کے لیے حرام نہیں بنایا تھا بلکہ ''زندہ جنین'' کو عورتوں کے لیے حرام ٹھہرایا تھا۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پہلے احتمال کی طرف گئے ہیں۔یعنی جس طرح ان کفار کی تفریق ایسے جنین میں باطل ہے جو زندہ ہو اسی طرح ان کی مرے ہوئے جنین کی تعمیم بھی باطل ہے کہ اسے سب کے لیے حلال ٹھہراتے ہیں۔اس احتمال میں دو وجوہات ہیں۔پہلی یہ کہ یہ تعمیم اس لیے باطل ہو کہ اس میں مذکر و مؤنث کے درمیان تفریق جاری ہوتی ہے۔دوسری یہ کہ یہ ان کے رسم کی ضد ہے یعنی وہ سب کے لیے حرام ہے۔ان دونوں میں سے پہلی وجہ باطل ہے۔کیونکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔لہٰذا دوسری وجہ متعین ہوگی۔اور یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مرا ہوا جنین بھی سب کے لیے حرام ہے۔اور اس میں شک نہیں کہ احتیاط اسی (قول امام اعظم) میں ہے۔کیونکہ اس میں قول باری تعالیٰ **سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ** کو کفار کے جمیع اعتقاد کی طرف لوٹایا جا سکتا ہے۔

یہ تقریر اور تحقیق جو ہم نے ذکر کی [illegible] کی کاوش ہے۔کسی کتاب میں مجھے اس کی

نشاندہی نہیں ہو سکی۔ اب اس کتاب کو پڑھنے والے کے لیے غور وتامل مطلوب ہے اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ صواب کیا ہے۔
اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ حضرات مفسرین کرام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے لفظ خَالِصَةٌ کو مؤنث اور مُحَرَّمٌ کو مذکر ذکر فرمایا۔ جبکہ یہ دونوں امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق لفظ "ما" کی خبر واقع ہو رہے ہیں (اور اس روایت کے مطابق دونوں مؤنث یا دونوں مذکر ہونے چاہئے تھے) ایسا اس لیے کیا گیا کہ پہلے لفظ (خالصۃ) میں معنی کا اعتبار کیا گیا ہے کیونکہ لفظ "ما" اجنۃ سے عبارت ہے اور دوسرے میں لفظ کا اعتبار کیا گیا۔ اور لفظ مذکر ہے۔ اسی لیے امام حفص رحمۃ اللہ علیہ نے یَّکُنْ کو مذکر کے صیغہ سے پڑھا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ "ما" کی طرف لوٹتا ہے۔ اور اس کی خبر مَّیْتَةً کو مؤنث اس وجہ سے لایا گیا کیونکہ مَّیْتَةً سے مراد عام مردار ہے۔ خواہ وہ نر ہو یا مادہ۔ سو مذکر کو غلبہ دیکر اس کے مناسب صیغہ لایا گیا۔ اور قول باری تعالیٰ فِیْهِ میں بھی مذکر لایا گیا۔ حالانکہ یہ بھی مَّیْتَةً کی طرف لوٹتا ہے۔ (اس کی وجہ بھی وہی مذکورہ وجہ ہے) حضرات مفسرین کرام نے یہاں امام حفص کے علاوہ دیگر قراء حضرات کی روایات بھی ذکر کی ہیں جنہیں میں نے طوالت اور ملال کی خاطر ترک کر دیا ہے۔

مسئلہ 114: زمین کی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کا بیان

وَهُوَ الَّذِيْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۭ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ڮ وَلَا تُسْرِفُوْا ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿١٤١﴾

"وہ وہی اللہ ہے جس نے اونچے درختوں اور زمین سے پیوست باغات پیدا کیے اور کھجوریں اور کھیتی پیدا کی جس کے مختلف رنگ و ذائقے ہیں۔ اور زیتون اور انار ایک دوسرے سے ملتے جلتے اور الگ الگ (پیدا کیے) اس کے پھلوں میں سے کھاؤ جب وہ پھل لاتے ہیں اور اس کے کاٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو اور اسراف نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ بے شک اسراف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا"۔

آیت کریمہ کا مکمل معنی یہ ہے وہ وہی خدا ہے جس نے انگوروں کے باغات پیدا کیے۔ جو زمین سے اٹھے ہوئے ہیں اور زمین کے ساتھ پیوست ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مَّعْرُوْشٰتٍ سے مراد وہ پھل ہیں جو انسانوں نے خود لگائے اور پیدا ہو کر اونچے ہو گئے۔ اور غَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ سے مراد جنگلات اور پہاڑوں میں خود بخود اگنے والے ہیں۔ پہلے معنی پر صاحب مدارک نے اکتفاء کیا اور دونوں معانی کو دوسرے تمام مفسرین کرام نے ذکر کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے کھجوروں کے درخت پیدا فرمائے اور کھیتی پیدا فرمائی۔ جو رنگ، ذائقہ، حجم اور سونگھنے میں مختلف ہیں۔ لفظ مُخْتَلِفًا حال مقدرہ ہے۔ اس لیے کہ پیدا ہونے کے ساتھ ہی یہ حالت اور کیفیت نہیں ہوتی۔ اور اُكُلُهٗ کی ضمیر کا مرجع نخل ہے۔ اور "زرع" اس کے حکم میں داخل ہے کیونکہ یہ اسی پر معطوف ہے۔ یا اُكُلُهٗ کی ضمیر کا مرجع الزَّرْعَ بنایا جائے اور نخل کو اس پر قیاس کر لیا جائے یا دونوں مرجع نہیں لیکن "کل واحد منهما" کی تقدیر کے ساتھ اور اللہ تعالیٰ نے زیتون اور انار پیدا کیے۔ جن کو اس حال میں بنایا کہ وہ رنگ میں ملتے جلتے ہیں

اور ذائقہ میں مختلف ہیں۔ جیسا کہ یہ تفسیر مدارک میں آیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں پھلوں کے بعض افراد رنگ اور ذائقہ میں ملتے جلتے ہیں اور بعض نہیں ملتے۔ یہ بات علامہ بیضاوی نے لکھی ہے۔

خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان اشیاء کو ہم پر احسان کرنے کے ضمن میں ذکر فرمایا ہے۔ پھر ان میں اس نے زکوٰۃ واجب فرمائی۔ چنانچہ ارشاد ہوا: كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ آیت کے اس حصہ میں ثَمَرِهٖ، حَقَّهٗ اور حَصَادِهٖ کی ضمیر کا مرجع پہلے ذکر کی گئی ہر ایک چیز کی طرف لوٹتا ہے اور اِذَآ اَثْمَرَ کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ ان اشیاء کے مالک کے لیے رخصت ہے کہ وہ ان اشیاء میں جو اللہ تعالیٰ کا حق بنتا ہے اس کی ادائیگی سے قبل کچھ کھا پی سکتا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ يَوْمَ حَصَادِهٖ سے مراد وہ دن ہے جس دن کھیتی کاٹ لی جائے۔ اور پھل اتار لیے جائیں۔ یعنی تمہارے لیے مباح قرار دیا گیا ہے کہ تم ان اشیاء میں سے جب ان کے ابتدائی ایام ہوں اور ابھی کاٹی نہ گئی ہوں، کچھ کھا سکتے ہو۔ اور جب تم انہیں کاٹ لو اور پھلوں کو اتار لو تو اب ان کے بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا حق بنتا ہے، وہ ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔ اس طرح قول باری تعالیٰ وَ اٰتُوْا وجوب کے لیے ہوگا۔ اور آیت مذکورہ اس صورت میں "مدنیہ" ہوگی۔ جیسا کہ حضرات مفسرین کرام نے فرمایا اور "حق" سے مراد زکوٰۃ ہوگی یعنی عشر یا نصف عشر۔ زاہدی میں ایسے ہی مذکور ہے اور صاحب مدارک نے بھی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ آیت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی حجت ہے، جو عشر کی عمومیت کے قائل ہیں اور اس کو فقہی اصطلاح میں "زکوٰۃ الخارج" کہتے ہیں۔

مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایندھن، گھاس اور زرخرے کے علاوہ ہر اس چیز کی زکوٰۃ ہے جسے زمین اگاتی ہو لیکن آپ ان میں یہ فرق کرتے ہیں کہ وہ زمینی پیداوار جو قدرتی طور پر سیراب ہونے سے حاصل ہوتی ہو مثلاً بارانی زمین یا ندی نالے کے پانی سے سیراب ہوئی۔ اس میں آپ دسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرنا واجب کہتے ہیں اور جسے محنت و مشقت سے خود سیراب کیا گیا جیسے کہ کنوئیں یا ڈول وغیرہ سے پانی نکال کر سیراب کیا گیا، اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس دوسری صورت میں محنت و مشقت زیادہ ہے اور پہلی میں کم ہے۔ امام صاحب نے یہ شرط نہیں لگائی کہ پیداوار سال بھر باقی رہے۔ اور نہ ہی یہ کہ پانچ اوسق کم از کم ہو۔ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ دونوں "وجوب زکوٰۃ" کے لیے شرائط ہیں لہٰذا سبزیوں ترکاریوں اور پانچ اوسق سے کم مقدار میں ان کے نزدیک زکوٰۃ نہیں۔ اسی طرح "شہد" پر بھی عشر (زکوٰۃ) ہے جب یہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو جس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول "فی العسل عشر" ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب نہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ (شہد) حیوان (شہد کی مکھیوں) سے پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ "ابریشم" کے مشابہ ہوگا لیکن امام اعظم فرماتے ہیں کہ "شہد" میں عشر ہے خواہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر۔ اور امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں شہد میں اس وقت عشر واجب ہوگا جب اس کی قیمت پانچ اوسق تک ہو جائے۔ اس بارے میں ان دونوں حضرات کی بکثرت روایات ملتی ہیں۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پہاڑوں میں پیدا ہونے والے تمام پھلوں اور شہد میں وجوب عشر کے قائل ہیں۔ کیونکہ مقصود حاصل ہے اور وہ ہے پیداوار [illegible] ان میں عشر واجب نہیں کیونکہ "سبب"

معدوم ہے یعنی پیداوار دینے والی زمین نہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول راجح ہے اس لیے کہ مَعْرُوْشٰتٍ کا دوسرا معنی آپ ملاحظہ کر چکے ہیں جو آپ کی تائید کرتا ہے۔ اسی طرح ایسے حویلی میں بھی عشر ہوگا جسے باغ بنالیا گیا ہو، بشرطیکہ اسے کسی مسلمان نے عشری پانی سے سیراب کیا ہو اور اگر اسے خراجی پانی سے سیراب کیا جاتا ہو تو اس کی پیداوار پر ''خراج'' ہوگا بخلاف اس کے کہ اسے کسی ذمی نے سیراب کیا ہو تو اس صورت میں اس میں ''خراج'' ہوگا۔ اگر چہ اس نے عشری پانی سے ہی کیوں نہ سیراب کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ''ذمی'' ان لوگوں میں سے نہیں جو ثواب کے حق دار ہوتے ہیں بخلاف اس حویلی کے کہ جو رہائشی ہو۔ اس میں کوئی چیز واجب نہیں اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ''مساکن'' کو ''عفو'' میں رکھا ہے۔

اس جگہ ہم نے گفتگو کو طوالت اس لیے دی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ کو باغ، پھل اور کھیتی پر مشتمل فرمایا ہے اور پھلوں میں سے تین کا بطور خاص تذکرہ فرمایا یعنی کھجور، زیتون اور انار۔ لہٰذا میں نے ان میں سے ہر ایک کو اسکے ملحقات کے ساتھ بیان کیا جنہیں ''ہدایہ'' سے نقل کیا گیا۔ صاحب ہدایہ نے ان تمام مسائل کو ''کتاب الزکوٰۃ'' میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور مسائل کی تفصیل کے ساتھ ساتھ ہر ایک مسئلہ کی عقلی و نقلی دلیل بھی تفصیل سے ذکر فرمائی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ صاحب ہدایہ نے ان مسائل کے اثبات کے لیے اس آیت کو اس لیے نہ لیا ہو یعنی وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ کہ وہ جمہور کے طریقہ پر چلے ہیں۔ وہ یہ کہ ''حق'' سے مراد آیت کریمہ میں جمہور کے نزدیک وہ صدقہ و خیرات ہے جو اس کے کاٹنے کے دن کی گئی ہو۔ یہ صدقہ واجب تھا۔ پھر عشر یا نصف عشر کے فرض ہونے کے بعد اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اس ''حق'' سے مراد پیداوار کی زکوٰۃ نہ ہو۔ کیونکہ آیت مذکورہ مکیہ ہے اور زکوٰۃ مدینہ منورہ میں فرض ہوئی تھی جیسا کہ قاضی اجل بیضاوی کا مختار ہے۔ جو انہوں نے صاحب کشاف کی متابعت میں لکھا۔ کیونکہ انہوں نے اس توجیہ کو غیر پر مقدم کیا ہے اور نقل کیا کہ جب ادا کرنے کا حکم نازل ہوا تو حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ نے اپنا تمام باغ تصدق کر دیا جس میں پانچ سو یا تین سو کھجوروں کے درخت تھے۔ حتیٰ کہ انہوں نے ان میں سے کوئی چیز بھی اپنے لیے باقی نہ رکھی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے نہی نازل فرمائی۔ ارشاد ہوا: وَلَا تُسْرِفُوْا ؕ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ یعنی سارے کا سارا مال صدقہ نہ کر دیا کرو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کا معنی یہ ہے کہ صدقہ کو منع نہ کرو یعنی اس کی حد سے تجاوز نہ کرو بلکہ ادا کرو۔ امام قشیری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو انسان اپنی ذات کے لئے خرچ کرتا ہے وہ ''اسراف'' ہے۔ اگر چہ ایک تل برابر ہی کیوں نہ ہو اور جو اللہ تعالیٰ کی خاطر فقراء پر خرچ کرتا ہے وہ ''اسراف'' نہیں اگر چہ ہزاروں خزانے خرچ کر ڈالے۔ یہ معنی نہایت ہی قریب ہے۔ هکذا فی الحسینی۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ ''عشر'' سے زیادہ دیکر اسراف نہ کرو۔ اور عشر کو روک کر اسراف نہ کرو۔ یہ معنی پہلے مفہوم کے قریب ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مسئلہ 115 : حلال اشیاء کو حرام اور حرام اشیاء کو حلال ٹھہرانے کا بیان

وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا ؕ كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۙ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ۚ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ؕ قُلْ

ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ نَبِّـُٔوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ۭ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاۗءَ اِذْ وَصّٰىكُمُ اللّٰهُ بِھٰذَا ۚ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝

"اور (ہم نے تمہارے لیے چار پائے بوجھ اٹھانے والے اور فرش بننے والے (پیدا کیے) اللہ تعالیٰ نے جو تمہیں رزق دیا اس میں سے کھاؤ اور شیطان کے قدموں کی اتباع نہ کرو۔ وہ یقیناً تمہارا کھلم کھلا دشمن ہے۔ آٹھ جوڑے مینڈھے کا جوڑا' بکری کا جوڑا' پوچھیے کیا اللہ تعالیٰ نے ان جوڑوں میں لے نر حرام کیے یا مادہ یا وہ جو مادہ کے پیٹ میں ہے؟ مجھے اس علم سے آگاہ کرو اگر تم سچے ہو۔ اونٹ کا جوڑا اور گائے کا جوڑا۔ پوچھیے کیا اللہ تعالیٰ نے ان جوڑوں میں سے نر جوڑے حرام کئے یا مادہ یا وہ جو ماں کے پیٹ میں ہیں؟ کیا تم اس وقت موجود تھے جب اللہ تعالیٰ نے تمہیں یہ حکم دیا؟ پس اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھنے والے سے زیادہ ظالم کون ہو سکتا ہے تاکہ وہ لوگوں کو علم کے بغیر گمراہ کرے۔ بے شک اللہ تعالیٰ ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا"۔

یہ تین آیات کفار کے اعتقاد کے رد کے لیے اتریں۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ وہ چار پایوں میں سے کبھی نر کو اور کبھی پیٹ کے بچے کو حرام ٹھہرالیا کرتے تھے۔ یہ سب کچھ وہ اپنی مرضی سے جیسا چاہتے کرتے تھے لیکن گمان یہ رکھتے تھے کہ انہیں اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے۔ آیات کی تفسیر و بیان اس طرح ہے کہ قول باری تعالیٰ وَمِنَ الْاَنْعَامِ کا جنات پر عطف ہے۔ یعنی اللہ وہ ہے جس نے جانداروں میں سے چار پاؤں والے حیوان پیدا کیے۔ جن میں سے بعض "حمولہ" اور بعض "فرش" ہیں۔ حمولہ ایسے چار پائے جو بوجھ اٹھاتے ہوں اور فرش وہ جو ذبح کرنے کے لیے زمین پر لٹائے جاتے ہوں۔ یا ان کے بالوں اور اون سے بچھونے بنا کر زمین پر ڈالے جاتے ہوں یا "حمولہ" سے مراد قد و قامت میں بڑے چار پائے جو بوجھ لادنے کے کام آسکیں۔ اور "فرش" سے مراد چھوٹے قد والے چار پائے مثلاً گائے اور بھینس و اونٹ کے چھوٹے چھوٹے بچے اور بھیڑ بکریاں وغیرہ۔ انہیں "فرش" اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ زمین کے ساتھ تقریباً ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ (زمین اور ان کے کھڑے ہونے کے وقت درمیان میں فاصلہ بہت تھوڑا ہوتا ہے) جیسا کہ بچھونے ملے ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ مذکورہ دونوں اقسام کے چار پائے "حلال" ہیں۔ ان میں سے جو تمہیں اللہ تعالیٰ رزق دے وہ کھاؤ۔ اور حرام و حلال کے بارے میں شیطان کے قدموں پر نہ چلو۔ یعنی اپنی طرف سے حلال و حرام نہ ٹھہراؤ۔

قول باری تعالیٰ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ، حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ یا كُلُوْا کا مفعول بہ ہے یا لَا تَتَّبِعُوْا کا مفعول ہے۔ جو ان دونوں کے درمیان "معترضہ" ہے یا ایسے فعل کا مفعول ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ یا لفظ "ما" سے حال واقع ہے جس کا معنی مختلفہ اور متعددہ کیا جا سکتا ہے ... زوج ... میت یعنی نر اور مادہ کے لیے استعمال ہوا

ہے اور بعض دفعہ دونوں کے مجموعہ کو بھی ''زوج'' کہتے ہیں اور قول باری تعالیٰ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَیْنِ ''ثَمٰنِیَةَ'' سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ ایک قراءۃ میں ''اثنان'' بھی آیا ہے۔ اس صورت میں یہ مبتدا ہوگا۔ توضیح اس کی یہ ہے کہ مذکورہ آٹھ جوڑے یہ ہیں۔ دو مینڈھے میں، دو بکری میں سے دو اونٹ اور دو گائے بھینس میں سے۔ اور ءٰٓالذَّكَرَیْنِ میں ہمزہ استفہام کے لیے ہے۔ جس کا معنی انکار ہے۔ اور اَمِ الْاُنْثَیَیْنِ میں لفظ ام متصلہ ہے اور ہمزہ استفہامیہ کا مقابل ہے اور اَمَّا اشْتَمَلَتْ میں لفظ ''اما'' مرکبہ ہے۔ یعنی حرف عاطفہ ام جو متصلہ اور ہمزہ کے مقابل ہے اور ''ما'' صولہ سے مرکب ہے۔ معنی یہ ہوگا کیا اللہ تعالیٰ نے مینڈھے اور بکری میں سے نر کو حرام کیا ہے یا ان دونوں میں مادہ کو حرام کیا ہے یا اسے حرام کیا ہے جو اس کی مادہ کے پیٹ میں ہے جیسا کہ تم کبھی تو ان دونوں کے نر کو حرام ٹھہرا لیتے ہو' کبھی مادہ کو اور کبھی پیٹ کے بچے کو؟ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ہرگز کوئی ایک چیز بھی حرام نہیں کی۔ یہ تو تمہارا اختراع ہے جو تم نے اپنی خواہشات کے پیچھے چل کر کیا ہے۔ لہٰذا مسلمانو! تم ان تمام چار پایوں میں سے کھاؤ خواہ وہ نر ہوں یا مادہ خواہ ان کے پیٹ کے بچے ہوں۔

اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ میں لفظ ''ام'' منقطعہ ہے۔ جو بل اور ہمزہ کے معنی میں ہے جس کی دلیل اس کا فعل پر داخل ہونا ہے۔ اس لیے کہ برابر ہونے والے وہ دونوں نر دونوں مادہ اور پیٹ کے بچے ہیں اور یہ ''اسم'' ہیں لہٰذا اس طرح یہ کفار کے رد کو پختہ کر رہا ہے۔ جو ان کی بدعتی رسوم تھیں۔ معنی یہ ہوگا: بلکہ کیا تم اس وقت حاضر و موجود تھے جب اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس تحریم کا حکم دیا؟ نہیں تم موجود نہ تھے۔ لیکن تم نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ کا بہتان تراشا ہے۔ پس اس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جس نے اللہ تعالیٰ پر افتراء باندھا اور اس کی طرف ایسی چیز کے حرام کرنے کی نسبت کی جسے اس نے حرام نہیں کیا۔ تاکہ لوگوں کو وہ بغیر جانے گمراہ کرے۔ اس سے مراد عمرو بن لحیٰ ہے۔ جس نے بحیرہ اور سائبہ کا اختراع کیا، جس کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہ مؤقف اکثر مفسرین کرام کا ہے۔ یا اس سے مراد اس کے مقلدین اور متبعین کی جماعت ہے جو ہمارے آقا و مولیٰ حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھی۔ جیسا کہ تفسیر حسینی میں مذکور ہے کہ یہ آیت عوف بن مالک کے بارے میں نازل ہوئی جس نے مذکورہ آٹھ جوڑے حرام ٹھہرا لیے تھے۔ رہی یہ بات کہ مذکورہ آٹھ جوڑوں کو یکجا ذکر نہیں کیا بلکہ درمیان میں کلام معترض لایا گیا جس کا ان آٹھ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ ایسا اس لیے کیا گیا تاکہ ان آٹھ جوڑوں کے حلال کیے جانے کی تاکید ہو جائے اور یہ ان لوگوں کے خلاف حجت بن سکے جو ان کے حرام ہونے کے معتقد ہیں۔ حضرات مفسرین کرام کی تفسیر کے مطابق آیت کریمہ کا جو بیان تھا وہ یہیں ختم ہوتا ہے۔

یہ بات پوشیدہ نہیں کہ اس آیت میں ظاہری مفہوم کے اعتبار سے حضرات امام شافعی' ابو یوسف اور محمد رحمۃ اللہ علیہم کے لیے ''حجت'' موجود ہے کیونکہ یہ حضرات کہتے ہیں کہ ''جنین'' مطلقاً حلال ہے خواہ وہ مرا ہوا ہو یا زندہ۔ وجہ یہ کہ آیت کریمہ اس بارے میں ''مطلق'' ہے اسی طرح یہ آیت مبارکہ حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی بھی دلیل ہے جو گھوڑے' خچر اور گدھے کی ''حرمت'' کے قائل ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے چار پایوں کے حلال ہونے کے بارے میں فقط آٹھ جوڑوں کو مختص فرمایا۔ لہٰذا ان آٹھ کے علاوہ چار پایوں کی حرمت معلوم ہوگئی۔ کیونکہ یہ ''بیان'' کا مقام ہے۔ اگرچہ کسی چیز کی تخصیص اس بات پر دلالت نہیں کرتی [illegible] جلد گھوڑے' خچر اور گدھے کی حرمت پر گفتگو سورۃ النحل

میں آ رہی ہے۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ ہرنی اور اس جیسے دوسرے چارپائے بھی تو مذکورہ آٹھ جوڑوں کے علاوہ ہیں اور وہ ہیں بھی چارپائے لہٰذا انہیں بھی حلال نہیں ہونا چاہیے تھا۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ گفتگو ایسے حیوانات میں ہو رہی ہے جو مانوس ہوں، گھروں میں رہتے ہوں۔ ہرنی کو شکار کر کے پکڑا جاتا ہے لہٰذا یہ پالتو چارپایوں میں داخل ہی نہیں۔ رہا مسئلہ بھینس کا تو ظاہر ہے کہ یہ قسم ''عرب'' میں موجود نہ تھی، ورنہ اس کا بھی ذکر کیا جاتا۔ یہ وہم نہ کیا جائے کہ بھینس تو گائے بیل کی جنس میں داخل ہے۔ کیونکہ اس وقت بھینس کو گائے میں شامل کرنے کی کوئی وجہ ظاہر دکھائی نہیں دیتی۔ اگر ایسا ہی مراد ہوتا تو پھر مینڈھے کے جوڑے میں بکری کو داخل کیا جاتا۔ حالانکہ ان دونوں کو مستقل طور پر الگ الگ ذکر کیا جا رہا ہے۔ علاوہ ازیں گائے، بیل اور بھینس کے لیے الگ الگ الفاظ سے بولے جاتے ہیں جس طرح ''بھیڑ'' کے لیے بکری سے الگ لفظ ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ آیت کریمہ میں لفظ ''غنم'' اگر ذکر کر دیا جاتا تو بات بن سکتی تھی۔ کیونکہ ''غنم'' بھیڑ بکری دونوں اجناس کے لیے عام لفظ ہے۔ اس طرح ''بیان'' میں اختصار بھی ہو جاتا لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ اس لیے کہ یہ موقع کفار کے رد کا ہے۔ جو یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ یہ دونوں قسمیں حرام ہیں لہٰذا الگ الگ لفظ سے ذکر کر کے رد کفار میں زور پیدا کیا گیا اور اونٹ کی ''بخت و عرب'' وغیرہ اقسام ''مطلق اونٹ'' میں شامل ہیں۔ کیونکہ یہ مطلق اونٹ کی ہی اصناف و اقسام ہیں۔ اس لیے ان کو علیحدہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ تامل وانصف۔

مسئلہ 116: اللہ تعالیٰ کے نزدیک کونسی اشیاء حرام ہیں، ان کا بیان

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۱۴۵﴾

''فرما دیجئے کہ میں اپنی طرف بھیجی گئی وحی میں کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا بہتا خون یا سور کا گوشت کہ وہ ناپاک ہے یا وہ فسق جو غیر اللہ کے نام ذبح کیا گیا۔ پس جو مجبور کر دیا گیا جبکہ وہ نہ حد سے بڑھنے والا ہو اور نہ ہی عادت بنا لینے والا ہو تو بے شک آپ کا رب بخشنے والا مہربان ہے''۔

آیت کریمہ میں لفظ مُحَرَّمًا صفت ہے جس کا موصوف محذوف ہے۔ یعنی طعامًا محرمًا۔ یہ اپنے موصوف سے مل کر لَآ اَجِدُ کا مفعول بہ واقع ہو رہا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ یَّطْعَمُهٗ، طَاعِمٍ کی صفت ہے۔ اور اس میں چھپی ضمیر کا مرجع طَاعِمٍ ہے اور ضمیر بارز جو منصوب ہے اس کا مرجع ''طعام'' بنتا ہے جو محذوف ہے۔ اور قول باری تعالیٰ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً کو امام حفص وغیرہ نے مذکر فعل یعنی یَّكُوْنَ اور لفظ مَیْتَةً کو منصوب پڑھا ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی: ''الا ان یکون الشیء المحرم میتۃ'' جیسا کہ تفسیر مدارک میں مذکور ہے اور جناب ابن کثیر اور حمزہ رحمۃ اللہ علیہما نے فعل مذکور کو مؤنث کے صیغہ یعنی ''تکون'' سے پڑھا [illegible] جناب ابن عامر رحمۃ اللہ علیہ نے ''تکون''

بالتاء اور مَيْتَةٌ کو مرفوع پڑھا ہے۔ وہ یہاں ''کان'' کو تامہ کہتے ہیں۔ یعنی الاان وجد میتة۔ اس صورت میں قول باری تعالیٰ اَوْ دَمًا کا عطف ان پر ہوگا جو اپنے ماتحت کے ساتھ معطوف علیہ بنے گا۔ جیسا کہ اسے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے اور قول باری تعالیٰ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ معطوفات کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ اور اس میں مذکور ضمیر کا مرجع ''فقط خنزیر'' ہے۔ اس سے ماقبل والی اشیاء اس کا مرجع نہیں بنتیں۔ یہ چونکہ ضمیر کے قریب ہے اس لیے یہی مرجع قرار پائے گا۔ لہٰذا خنزیر نجس العین ہوگا اس بات کی طرف صاحب ہدایہ نے ''کتاب الطھارۃ'' میں اشارہ فرمایا ہے یعنی اس ضمیر کا مرجع ''میتہ اور خون'' نہیں بنتے۔ تاکہ وہ بھی ''نجس العین'' بن جائیں یا اس کا مرجع لفظ ''لحم'' میں نہیں بنتا۔ بلکہ لحم کا مضاف الیہ بنتا ہے۔ لہٰذا اس طرح بھی خنزیر ''نجس العین'' ہوگا۔ تامل وانصف۔

قول باری تعالیٰ اُهِلَّ '' فِسْقًا کی صفت ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ فِسْقًا اس کا مفعول لہ بنتا ہے اور اُهِلَّ کا عطف یَكُوْنَ پر ہو اور اس میں چھپی ضمیر کا مرجع وہی ہو جو یَكُوْنَ میں چھپی ضمیر کا ہے۔ ھکذا قالوا۔

معنی یہ ہوا کہ میں اپنی طرف کی گئی وحی میں کوئی کھانا کسی، کھانیوالے پر حرام کیا گیا نہیں پایا مگر وہ جو مردار ہو یا بہتا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو یا فسق ہو کہ جسے غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو مثلاً لات اور عزیٰ وغیرہ کے نام پر۔ پس آیت کریمہ اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ حرام صرف یہی اشیاء ہیں جن کا یہاں ذکر کیا گیا ہے لیکن صورت حال یہ ہے کہ ان کے علاوہ بھی بہت سی اشیاء ہیں جو حرام ہیں جن کی حرمت قرآن کریم سنت اور قیاس سے ثابت ہے اور ان کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے یا بعض میں اختلاف ہے۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ ''حصر'' اضافی ہے یعنی صرف آٹھ جوڑوں کے حلال ہونے کا ذکر اس وجہ سے کیا گیا کہ ان کی حرمت کے کفار قائل تھے۔ جو انہوں نے اپنی خواہشات کی بناء پر محرمات قرار دی تھیں۔ اس (حصر اضافی) کی دلیل وہ قرینہ ہے جو ان کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہی بات (جواب) میرے دل میں بھی آتی ہے۔

امام زاہد کے کلام سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ لَآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ کا معنی یہ ہے کہ میں ''قرآن کریم'' میں مذکورہ اشیاء کے علاوہ (اشیاء کی) حرمت نہیں پاتا اور اکثر مفسرین کا مختار یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں اس بات کی خبر دی جا رہی ہے کہ آیت کے نزول کے وقت کیا حکم دیا جا رہا ہے۔ اور جائز ہے کہ اس وقت صرف مذکورہ اشیاء ہی حرام کی گئی ہوں۔ اس کے بعد دوسری اشیاء کی حرمت نازل کی گئی ہو۔ خواہ مراد ''قرآن میں کی گئی وحی'' ہو یا اپنی طرف کی گئی ''مطلق وحی'' ہو لہٰذا یہ آیت ''سابقہ'' آیت ہوگی جو ان تمام آیات پر سبقت رکھتی ہے جس میں ''تحریم'' کا حکم دیا گیا یعنی سورۃ المائدہ کی آیت اور سنت میں جن اشیاء کی تحریم کی گئی ان سے بھی یہ آیت پہلے نازل ہوئی ہو۔ جیسا کہ ہر کچلی والا اور ہر پنجے سے شکار کرنے والا جاندار وغیرہ ہے۔ میں گزشتہ اوراق میں بھی ایسے کہہ چکا ہوں اور بیضاوی میں جو مذکور ہے وہ بھی اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

آیت ''محکمہ'' ہے کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ میری طرف جو اس انتہاء تک وحی کی گئی اس میں میں ان اشیاء کے علاوہ دوسری اشیاء کی حرمت نہیں پاتا۔ اور یہ مفہوم اس بات کے منافی نہیں کہ کسی اور چیز کی تحریم بھی وارد ہے۔ لہٰذا اس آیت سے یہ استدلال [illegible] ہے۔ اور نہ ہی یہ درست ہے کہ مذکورہ اشیاء کے علاوہ دیگر

اشیاء" حلال" ہیں مگر" استصحاب" کے ساتھ۔ ھذا کلامه۔

علامہ بیضاوی کا یہ کلام ان لوگوں کا رد کر رہا ہے جو اس آیت سے اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ کتاب اللہ" خبر واحد سے منسوخ کی جا سکتی ہے۔" یہ اعتبار کرتے ہوئے کہ آیت کریمہ صرف مذکورہ اشیاء کی حرمت کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا اسے ایسی خبر واحد سے منسوخ کیا گیا جو ان کے علاوہ دوسری اشیاء کی حرمت کا فائدہ دیتی ہے۔ اور علامہ کا مذکورہ کلام ان لوگوں کا بھی رد کرتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حرام شدہ اشیاء صرف وہی ہیں جن کا اس آیت میں ذکر کیا گیا۔ کیونکہ ان اشیاء کو لفظ لَآ اور اِلَّآ سے ذکر کیا گیا جو" حصر" کے مفید ہیں۔ لیکن میں ان دو اقسام کے مستدلین کے بارے میں کچھ نہیں جان سکا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ لیکن اتنی بات معلوم ہے کہ یہ دونوں گروہ" احناف" میں سے نہیں۔

پہلا استدلال حضرت عضد الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کیا ہے اور اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ منصف (مستدل) خبر کے حکم کو منع کرتا ہے۔ اور معنی یہ ہے کہ لَآ اَجِدُ سے مراد" اس وقت" ہے اور آئندہ زمانہ میں آنے والی تحریم اس کے منافی نہیں حتیٰ کہ اس کے ساتھ اس کا نسخ نہیں لازم آئے گا۔ انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ" عدم تحریم" آیت سے ثابت ہوئی اور خبر سے اٹھ گئی۔ لیکن" عدم تحریم" کا معنی یہ ہوتا ہے کہ وہاں" اباحت اصلیہ" باقی رہتی ہے پس خبر نے" حلال الاصل" کو حرام کیا اور حکم شرعی کو رفع نہیں کیا اور ایسی صورت کو بالاتفاق نسخ نہیں کہا جا سکتا۔ ھذا مافیه۔

صاحب مدارک نے مذکورہ تین وجوہ کو جمع کر دیا ہے لکھتے ہیں کہ معنی آیت یوں ہوگا: کہہ دیجئے میں نہیں پاتا یعنی اس وقت یا قرآن کریم کی وحی میں کیونکہ وحی السنت میں تو ان کے علاوہ بھی اشیاء حرام ہیں یا چار پایوں میں سے۔ کیونکہ آیت کریمہ بحیرہ وغیرہ کے رد میں اتری ہے۔ بہر حال موقوذہ، متردیہ اور نطیحہ تو" میتۃ" میں داخل ہیں۔ اور اس میں اس بات کی تنبیہ ہے کہ" تحریم" اللہ تعالیٰ کی وحی اور شرع سے ثابت ہوتی ہے۔ خواہش نفس سے ثابت نہیں ہوتی۔ ھذا مافیه۔

آیت مذکورہ کی باقی تفسیر یعنی مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور ما اہل کی وضاحت ہم سورۃ البقرہ میں کر چکے ہیں اور وہیں ہم اضطرار و عدم اضطرار کی گفتگو بھی کر چکے ہیں۔ کچھ باتیں سورۃ المائدہ میں بیان کر آئے ہیں۔ اور چند باتیں اس سورت کی ابتداء میں بھی بیان ہو چکی ہیں جہاں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا استدلال اور ان کا جواب اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

مسئلہ 117: یہودیوں کے لیے جن اشیاء کا کھانا حرام کر دیا گیا تھا، اس کا بیان

وَ عَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ۚ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَآ اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَآ اَوِ الْحَوَايَآ اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۭ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ ۡ وَ اِنَّا لَصٰدِقُوْنَ ﴿۱۴۶﴾

" اور یہودیوں پر ہم نے ہر ناخن والا جانور حرام کر دیا اور گائے اور بھیڑ، بکری میں سے ہم نے ان پر ان کی چربی حرام کر دی مگر وہ چربی جو ان کی پشتوں پر لگی ہوئی ہو یا انتڑیاں یا وہ جو ہڈی کے ساتھ ملی ہوتی ہو، یہ ان کی سرکشی کی ہم نے انہیں جزا دی۔ اور ہم یقیناً سچے ہیں"

اس آیت کریمہ میں اس بات کی خبر دی جا رہی ہے کہ یہودیوں کے لیے کن اشیاء کا کھانا حرام تھا۔ اور وہ ہر ناخن والی چیز اور گائے و بھیڑ بکری کی چربی ہے۔ جیسا کہ آیت کریمہ کا مقتضیٰ ہے کُلَّ ذِیۡ ظُفُرٍ سے مراد ہر وہ جانور ہے جس کی انگلیاں ہوتی ہوں۔ جیسا کہ اونٹ، شترمرغ درندے اور پرندے۔ اس لیے کہ ناخن کے لیے انگلی کا ہونا ضروری ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ہر پنجہ والا اور کھر والا جانور ہے۔ پنجہ کو ناخن بطور مجاز کہا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد صرف شترمرغ، بطخ اور اونٹ ہیں۔ هكذا في الحسيني۔ صاحب کشاف، مدارک اور امام زاہد نے صرف پہلا قول نقل کیا ہے۔ اور قاضی بیضاوی نے دوسرا بھی ذکر کیا۔ لیکن آخری ذکر نہیں کیا۔

اِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُوۡرُهُمَاۤ اَوِ الۡحَوَايَاۤ اَوۡ مَا اخۡتَلَطَ بِعَظۡمٍ یہ سب مستثنیٰ ہیں اور مستثنیٰ منہ ''چربی کی حرمت'' ہے یعنی ہم نے ان پر گائے، بھیڑ بکری کی چربی حرام کر دی مگر وہ چربی جو ان کی پشت پر مشتمل ہے یا ان کے پہلوؤں کے ساتھ لگی ہوئی ہے یا انتڑیوں کے ساتھ۔ الۡحَوَايَاۤ حاویت کی جمع ہے یا حاویا کی یا حویت کی جمع ہے۔ یعنی وہ چربی جو انتڑیوں پر مشتمل ہو یا ایسی چربی جو ہڈی کے ساتھ خلط ملط ہو یعنی چوتڑوں کی چربی، کیونکہ یہ سرین کی ہڈی کے ساتھ متصل ہوتی ہے یا اس سے مراد ہڈی کا مغز ہے۔ امام زاہد، صاحب مدارک اور حسینی نے اسے بطور نص بیان کیا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ الۡحَوَايَاۤ اَوۡ مَا اخۡتَلَطَ بِعَظۡمٍ کا شُحُوۡمَهُمَاۤ پر عطف ہو۔ اور حرمت کے حکم میں یہ بھی داخل ہو۔ اس صورت میں لفظ ''او'' بمعنی واؤ ہوگا۔ صاحب کشاف اور قاضی بیضاوی نے اسے یونہی ذکر کیا ہے۔

ہم نے یہ آیت اس لیے منتخب کی کہ اس سے بکثرت مسائل کا استنباط ہوتا ہے اور یہ بہت سے فوائد پر مشتمل ہے جو آپ کو معلوم ہو جائیں گے اور کچھ شبہات ہیں جو حضرات مفسرین کرام کے کلام پر واقع ہوتے ہیں۔ اور میں اس آیت کریمہ کے بارے میں ایک پاؤں آگے اور دوسرا پیچھے رکھتا ہوا چلا ہوں۔ پس بحمد اللہ میں برہان واضح اور روشن جواب لانے میں کامیاب ہو گیا جس سے مذکورہ تمام اعتراضات انشاء اللہ دور ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا میں عرض کرتا ہوں۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے شروع میں بتایا کہ یہودیوں پر کیا کیا حرام کیا گیا تھا۔ پھر آخر میں ارشاد فرمایا ہم نے اس سے انہیں ان کی سرکشی کی جزاء دی اور ہم یقیناً سچے ہیں۔ اس سے اصولی ضابطہ کے مطابق ہمیں معلوم ہو گیا کہ مذکورہ اشیاء ہمارے لیے حلال ہیں۔ وہ یوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم سے پہلی شریعتوں کے واقعات واحکامات بیان فرمائے۔ وہ احکامات ہم پر لازم تب آتے ہیں جب ان کے بارے میں ہم پر انکار موجود نہ ہو۔ اور یہاں انکار موجود ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''ہم نے ان اشیاء کو حرام کر کے انہیں ان کی بغاوت وسرکشی کی جزاء دی۔ پس گویا اللہ تعالیٰ ارشاد فرما رہا ہے کہ تمہارے لیے مذکورہ اشیاء بلاشبہ حلال ہیں۔ اس صورت میں آپ پر مخفی نہ رہے گا کہ ہمارے پیغمبر ﷺ کی شریعت میں گائے اور بھیڑ بکری کی چربی حلال ہے اور اونٹ، بطخ اور شترمرغ حضرات صحابہ کرام اور تابعین کے ''اجماع'' سے حلال ہیں۔ اور کچلیوں اور پنجے سے شکار کرنے والے درندوں کی ''حرمت'' ائمہ مجتہدین کے اجماع سے ثابت ہے

کُلَّ ذِیۡ ظُفُرٍ کا معنی ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگر اس سے مراد صرف بطخ، اونٹ اور شترمرغ ہو جیسا کہ میں نے آخر میں بیان کیا ہے تو قول باری تعالیٰ [illegible] طرف پلٹے گا۔ اور آیت کریمہ کا معنی بلاشبہ درست ہوگا

کیونکہ اس صورت میں مراد یہ ہوگی کہ بطخ' شتر مرغ' اونٹ اور گائے و بھیڑ بکری کی چربی ان میں سے ہر ایک چیز'' یہودیوں''
پر ان کی بغاوت و سرکشی کی بناء پر حرام تھی۔ تم پر یہ سب اشیاء حلال ہیں اور یہ مراد بہت اچھی ہے۔

اور اگر مراد ہر انگلیوں والی چیز ہو حتیٰ کہ اس میں درندے' پرندے' اونٹ اور شتر مرغ وغیرہ داخل ہوں جن میں حلال و
حرام بھی آجاتے ہیں تو پھر ممکن ہے کہ قول باری تعالیٰ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ کو چربی اور ہر انگلیوں والے جانور کے مجموعے
کی طرف لوٹایا جائے۔ جو کلیہ کے اعتبار سے ہو۔ لہٰذا مراد یہ ہوگی کہ تم پر چربی حرام نہیں کی گئی اور نہ ہی انگلیوں والے تمام
جانور حرام کیے گئے جیسا کہ یہ سب یہودیوں پر ان کی سرکشی کے سبب حرام کیے گئے تھے۔ بلکہ ان میں سے بعض تم پر حلال کر
دیئے گئے ہیں۔ مثلاً اونٹ وغیرہ۔ اور بعض حرام کر دیئے گئے یعنی درندے مثلاً اس مفہوم کی طرف قاضی بیضاوی نے اشارہ
کرتے ہوئے لکھا ہے:'' شاید ظلم کی وجہ سے'' تحریم'' عام ہو۔''

یا ہم کہتے ہیں کہ ہر ذی ظفر' گائے کی چربی' مچھلی اور ہفتہ کے دن کام کرنا یہ باتیں یہودیوں پر حرام تھیں۔ پھر جب
حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے تو انہوں نے اپنی قوم کو بتایا کہ ہم تمہارے لیے بعض ایسی اشیاء حلال کر رہے ہیں جو
یہودیوں پر حرام تھیں۔ سب کی سب نہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بطور حکایت ان الفاظ سے بیان فرمایا جو سورۂ آل
عمران میں ہے: وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ان بعض کی تفسیر چربی' پردے کی چربی' مچھلی اور ہفتہ کے دن کام
کرنے سے کی گئی اور واضح رہے کہ ہمارے لیے اس وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کی اتباع ضروری ہوگی نہ کہ
حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کی۔ لہٰذا درندے اسی طرح حرام رہے جس طرح پہلے حرام تھے اور چربی اور اونٹوں کا
گوشت ہمارے لیے حلال ہوگا۔

كُلَّ ذِي ظُفُرٍ کی تفسیر ہر کچلی والا اور کھر والا جانور کرنا'' ضعیف'' ہے کیونکہ اس سورت میں اس میں بھیڑ بکری' گائے
بیل بھی داخل ہوں گے حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ اشیاء یہودیوں پر حرام نہ تھیں۔ بلکہ ان پر صرف ان کی'' چربی'' حرام
تھی۔ اسی طرح اسے شیخ عصام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا اور ذِي ظُفُرٍ کی تفسیر انگلیوں والے کرنے
پر بھی اسے وارد کیا۔ اور دوسری بات یہ کہ اس تفسیر میں'' مجازی'' معنی کا ارتکاب ہے۔ یعنی حافر کو ظفر کہا گیا۔

مختصر یہ کہ اگر كُلَّ ذِي ظُفُرٍ سے مراد ہر پنجے والا اور کھر والا جانور ہو تو ممکن ہے کہ اس کی توجیہ ان دو عدد توجیہات کی
طرح کی جائے۔ جو ہم نے انگلیوں کی تفسیر میں ذکر کی ہیں۔ اور یہ اس وقت ہوگا جب'' کھر'' کی قید کو پنجے کے ساتھ ملایا
جائے اور اگر یہ کہا جائے کہ اس سے مراد صرف پنجے والے جانور ہیں جیسا کہ بعض نے ذکر کیا تو یہ مراد اگرچہ درندوں وغیرہ کو
بھی شامل ہے اس جگہ اس کی توجیہ کرتے وقت بھی مذکورہ دو توجیہات کی طرف پلٹیں گے۔ اور اگر اس سے مراد صرف
درندے ہیں تو پھر یہ توجیہ کرنا ممکن ہے۔ کہ قول باری تعالیٰ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ ۔ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ
شُحُومَهُمَآ کی طرف لوٹایا جائے جس سے صرف چربی کی حلت سمجھ میں آتی ہو اور قول باری تعالیٰ وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا
كُلَّ ذِي ظُفُرٍ بلا انکار قصہ ہو جائے۔ لہٰذا ہم پر ہر پنجے والا جانور حرام ہو جائے جس طرح یہودیوں پر حرام تھا۔ اس صورت
میں یہ آیت ایسی ہو جائے گی کہ اس [illegible] پر استدلال کیا جائے گا جو پنجے دار ہیں۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسے مجموع من حیث المجموع کی طرف لوٹایا جائے یعنی مجموعی طور پر اشیاء مذکورہ ان پر حرام تھیں۔ جو ان کی سرکشی کی جزاء تھی اور مسلمانو! تم ان کی طرح نہیں ہو لہٰذا جائز ہے کہ تم پر سے ان میں سے بعض کی حرمت زائل کر دی جائے یعنی چربی کی حرمت۔ اور کچھ کی حرمت باقی رہنے دی جائے۔ یعنی پنجے دار جانور کی۔ اور اسے ''کل ماذکر'' کی طرف لوٹایا جائے۔ یہ اس طرح کہ یہودیوں پر ہر پنجے دار اور چربی ان کی سرکشی وظلم کی وجہ سے حرام کر دیئے گئے تھے پس جب تم سے (اے مسلمانو!) سرکشی اور بغاوت وجود میں نہیں آئی تو جائز ہے کہ چربی اور پنجے دار بھی تمہارے لیے حلال کر دیئے جائیں۔ لیکن تم پر پنجے دار اس لیے حرام کر دیئے گئے کہ ان میں خباثت پائی جاتی ہے۔ اور صورۃً نجاست کے حامل ہیں۔ لہٰذا یہ حرام اس وجہ سے ہوں گے نہ کہ بغاوت وظلم کی وجہ سے۔ ان میں سے ''چربی'' حلال رہی کیونکہ اس میں ''طہارت'' ہے اور طیب ولذیذ ہے۔

آیت کریمہ کی مذکورہ توجیہات کو میں نے صرف اپنی ذات تک منحصر نہیں رکھا۔ بلکہ کتاب کے ذریعہ دوسروں تک پہنچا دیں۔ میں نے ان کی تحقیق میں بہت محنت کی۔ اس جیسی تحقیق مجھ سے قبل کسی نے نہیں کی۔ **وھو اعلم الصواب۔**

مسئلہ 118: تہتر فرقوں میں سے ایک نجات پانے والا اور بقیہ تمام ہلاکت والے ہیں

وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ؕ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴿۱۵۳﴾

''اور بے شک یہ میرا راستہ ہی سیدھا ہے تم اس کی اتباع کرو اور دوسرے راستوں کی اتباع نہ کرو پس تمہیں اس راستہ سے جدا کر دیں گے۔ تمہیں اس کا حکم دیا جاتا ہے تاکہ تم متقی بن جاؤ''۔

آیت مبارکہ کے شروع میں لفظ اَنَّ مشددہ مفتوحہ ہے۔ جس سے قبل حرف ''لزم'' مقدر ہے۔ کیونکہ **فَاتَّبِعُوْهُ** کی علت بنتا ہے۔ یہ ترکیب امام حفص وغیرہ رحمۃ اللہ علیہ کی قراءۃ کے مطابق ہے۔ اور بعض قراء نے اسے مفتوحہ مخففہ یا مکسورہ مشددہ بھی پڑھا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ **هٰذَا** کا مشار الیہ وہ مضمون ہے جو اس حرت میں پہلے گزر چکا ہے۔ یعنی توحید ونبوت کا اثبات اور بیان شرائع یعنی یہ مذکورہ تمام باتیں میرا مستقیم راستہ ہے لہٰذا صرف اسی راستہ کی اتباع کرو، اور دوسرے راستوں کی اتباع نہ کرو جو نئی نئی رسوم پر مشتمل ہیں اور نہ ہی گزرے ادیان کی اتباع کرو۔ یعنی ان کی جو دین اسلام کے منافی ہیں ایسا کرو گے تو تمہیں یہ باتیں صحیح راستہ سے دور کر دیں گی۔ اور الگ الگ گروہوں میں بانٹ دیں گی۔ صحیح راستہ وہ جو ''اتباع وحی'' سے ملتا ہے۔ اور برہان کے پیچھے چلنے سے حاصل ہوتا ہے۔ آیت کریمہ کا ظاہری مضمون یہی کہہ رہا ہے۔ اس اعتبار سے آیت کریمہ بحسب ظاہر معروف فرقہ جات کے اثبات پر دلالت نہیں کرتی۔ لیکن تفسیر مدارک میں لکھا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ایک سیدھی لکیر کھینچی۔ پھر ارشاد فرمایا: یہ رشد وہدایت کا راستہ اور صراط مستقیم ہے تم اسی کی اتباع کرو۔ پھر آپ نے اس لکیر کی دونوں جانب چھ چھ لکیریں کھینچیں جو ادھر ادھر مائل تھیں۔ پھر ارشاد فرمایا یہ بھی راستے ہیں جن میں سے ہر ایک پر شیطان موجود ہے۔ [illegible] راستوں سے اجتناب کرو۔ اور یہ آیت کریمہ پڑھی۔ پھر ان

بارہ راستوں میں سے ہر ایک سے چھ چھ راستہ نکلے جو بہتر (۷۲) ہو گئے۔ھذا کلامہ۔

اسی کی مانند مفسرین کرام کی ایک جماعت نے بھی یہ بات ذکر فرمائی ہے۔پس حضور سرور کائنات ﷺ کا اس آیت کریمہ کو ان لکیروں کے کھینچے کے وقت تلاوت فرمانے سے معلوم ہوا کہ اس ایک طریقہ اور متعدد طریقوں سے مراد "فرقہ جات" ہیں جو آپ ﷺ کی امت میں ہوں گے یعنی تہتر فرقے۔جن میں سے بہتر (۷۲) ہلاک کرنے والے اور ایک نجات دینے والا ہے۔اور یہی مضمون "حدیث مشہور" سے بھی حاصل ہوتا ہے۔وہ یہ کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**ستفترق امتی علی ثلثه و سبعین فرقة واحدة منهاناجیه والبواقی هالکة او کلهم فی النار الاواحدا**" عنقریب میری امت تہتر ٹکڑوں (فرقوں) میں بٹ جائے گی۔ایک فرقہ ان میں نجات پانے والا اور بقیہ ہلاک کرنے والے ہیں یا ایک کے سوا تمام جہنمی ہیں۔بعض روایات میں "**علی بضع و سبعین فرقة**" اور بعض میں "**علی اثنین و سبعین فرقته**" بھی مذکور ہے۔لیکن صحیح ترین پہلی روایت ہے یعنی یہ کہ نجات پانے والا ایک اور بہتر (۷۲) ہلاک کرنے والے۔

جب اس مقام پر اسلامی فرقہ جات کا تذکرہ ہوا اور ان کی نجات وہلاکت کی بات سامنے آئی تو ہم نے مناسب سمجھا کہ آیت کریمہ کے تحت ان فرقہ جات کے نام اور ان کے اقوال وعقائد کی تفصیل ذکر کر دی جائے تاکہ اسلامی بھائیوں کے لیے تذکرہ اور عقل مندوں کے لیے تبصرہ بن جائے۔لہٰذا ہم عرض کرتے ہیں کہ وہ فرقہ جو نجات پانے والا ہے وہ اگرچہ روایات کے الفاظ میں "مبہم" ہے تاویل کرنے والا اس سے مراد ہر ایک فرقہ لے سکتا ہے یعنی ہر فرقہ والا بذریعہ تاویل اپنے فرقہ کو ناجی اور بقیہ کو جہنمی بنا سکتا ہے لیکن بالتحقیق اور سچ یہ ہے کہ ناجیہ وہ فرقہ ہے جو "سنت و جماعت" کے طریقہ پر ہوگا۔یعنی حضرات صحابہ کرام اور تابعین کے راستہ کا اتباع کرنے والا ہوگا۔اور جس پر سلف صالحین نے اپنی زندگیاں بسر کی ہیں اس پر کاربند ہوگا۔اس لیے کہ مروی ہے کہ حضور ﷺ سے استفسار کیا گیا وہ کون ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: "**من کان علی السنة و الجماعة**" وہ ہیں جو سنت و جماعت پر قائم ہوں گے۔ایک روایت میں "**ماانا علیه و اصحابی**" مذکور ہے۔یعنی وہ اس پر قائم ہوں گے جس پر میں اور میرے صحابہ قائم ہیں۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے جس میں دس خصلتیں ہوں گی وہ ناجی فرقہ ہے: "**تفضیل الشیخین و توقیر الختنین و تعظیم القبلتین والصلوٰة علی الجنازتین والصوٰة خلف الامامین و ترک الخروج علی الامامین والمسح علی الخفین و القول بالتقدیرین والامساک عن الشهادتین واداء الفریضتین**" یعنی حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم کی تفضیل، حضرت عثمان غنی اور علی المرتضی کی تعظیم وتوقیر، بیت المقدس اور کعبہ کی تعظیم، فاسق وصالح ہر مسلمان کی نماز جنازہ ادا کرنا، فاسق و صالح امام کے پیچھے نماز ادا کر لینا۔ظالم و عادل حکمران کے خلاف خروج نہ کرنا، موزوں پر سفر وحضر میں مسح کرنا، اچھی بری تقدیر کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تسلیم کرنا، جنت یا دوزخ کی کسی متعین شخص کے لیے گواہی دینے سے رکنا، عشرہ مبشرہ وغیرہ کے علاوہ اشخاص کے بارے میں، فرضی نماز ادا کرنا، زکوٰۃ دینا، ان تمام کا معتقد فرقہ ناجیہ میں سے ہے۔مذکورہ دس خصائل کو شاید اس لیے فرقہ ناجیہ کے ساتھ مخصوص کیا گیا [illegible] اعت کے معظم مسائل ہیں ورنہ عذاب قبر

کی حقیقت کو تسلیم کرنا اور اللہ تعالیٰ کے دیدار وغیرہ کے مسائل بھی ایسے ہیں جو اہلسنت والجماعت کے ساتھ مختص ہیں۔ یا ہم روایت مذکورہ کے بارے میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ اہلسنت و جماعت میں سے ہونے کے لیے مذکورہ دس باتیں شرائط میں سے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر مسائل سنت و جماعت کے لیے مشروط نہیں۔ اگر چہ ان کے ساتھ مختص ضرور ہیں۔

اہلسنت و جماعت کے علاوہ دوسرے فرقہ جات جو سب کے سب ہلاک کرنے والے ہیں وہ اصل میں چھ ہیں: روافض، خوارج، جبریہ، قدریہ، جہمیہ اور مرجیہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے چھ چھ فرقے ہو گئے۔ اس طرح کل ملا کر بہتر (۷۲) فرقہ جات بن گئے۔

روافض کے چھ فرقے اور ان کے نام

علویہ زیدیہ۔ شیعہ اسحاقیہ۔ زیدیہ عباسیہ۔ امامیہ تناخیہ۔ ناوسیہ لاعنیۃ۔ راجعیہ مترابصیہ۔

خوارج کے چھ فرقوں کے نام

ازرقیہ باضیہ۔ تغلبیہ حارمیہ۔ خلیفہ کوزیہ۔ معتزلہ میمونیہ۔ کنزیہ محکمیہ۔ اخنثیہ ثمراخیہ۔

جبریہ سے نکلنے والے چھ فرقے

مضطریہ افعالیہ۔ معتیہ مفروعیہ۔ مجازیہ مطمئنہ۔ کسلیہ سابقیہ۔ حبیبیہ خوفیہ۔ فکریہ حیسیہ۔

قدریہ کی چھ شاخیں

احمدیہ ثنویہ۔ کسانیہ شیطانیہ۔ شریکہ وہمیہ۔ رویدیہ ناکثیہ۔ متبریہ فاسطیہ۔ نظامیہ منزلیہ۔

جہمیہ کی چھ شاخیں

مخلوقیہ غیریہ۔ واقفیہ قبریہ۔ زنادقیہ لفظیہ۔ مرابصیہ متراقبیہ۔ واردیہ فانیہ۔ حرقیہ معطلیہ۔

مرجئہ سے نکلنے والے چھ فرقے

تارکیہ شائیہ۔ راجیہ شاکیہ۔ بہمیہ عملیہ۔ منقوصیہ ستثنیہ۔ اثیریہ بدعیہ۔ حشویہ مشتبہیہ۔

ان میں سے ہر ایک فرقہ عقائد باطلہ فاسدہ کا معتقد ہے۔ اور ان کا مذہب بھی فاسد و باطل ہے۔ مختصر طور پر یوں کہ روافض کے تمام فرقہ جات "جماعت" کو سنت نہیں کہتے۔ اقامت، موزوں پر مسح کرنا، تراویح ادا کرنا، دایاں ہاتھ نماز کے دوران بائیں پر رکھنا، افطار کی جلدی کرنا اور نماز مغرب کی غروب آفتاب کے بعد جلد ادائیگی کرنا ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا پر تفضیل کا گمان رکھتے ہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کے سوا تمام صحابہ کرام پر لعنت کرتے ہیں۔ حضرات طلحہ، زبیر، ابو بکر اور عمر رضوان اللہ علیہم اجمعین پر بھی لعنت کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہوتے ہیں اور ایک لفظ سے تین طلاق کے واقع ہونے کا قول نہیں کرتے۔ بلکہ کہتے ہیں کہ ایک ایک کر کے تین دفعہ طلاق دینے سے تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں

خارجی فرقہ اوراس کی تمام شاخیں ''جماعت'' کی سنیت کے معتقد نہیں۔ گناہوں کی وجہ سے اہل قبلہ کو کافر قرار دے دیتے ہیں۔امام ظالم یعنی ظالم حکمران کے خلاف خروج بغاوت کو جائز کہتے ہیں۔حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ پر لعن وطعن کرتے ہیں۔

جبریہ کہتے ہیں کہ بندے کو بالکل اختیار نہیں۔ ہر کام اس سے جبراً کرایا جاتا ہے۔اس کے اس عقیدہ میں ثواب وعقاب کا ابطال ہے۔حلال وحرام اور فرائض وواجبات کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔اور کہتے ہیں کہ ''مال'' اللہ تعالیٰ کا محبوب ہے۔

قدریہ کہتے ہیں کہ فعل میں بندہ کو اختیار کلی ہوتا ہے۔ان کے اس عقیدہ کے مطابق ''بندہ'' خدا کا شریک ٹھہرتا ہے۔لیکن ہم اہلسنت و جماعت کے مذہب میں مذکورہ دونوں باتیں لازم نہیں آتیں۔ کیونکہ ہم بندے کو افعال کا خالق نہیں کہتے بلکہ خالق افعال اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔اور بندہ '' کاسب'' ہے۔یعنی فعل کو بروئے کار لانے والا بندہ ہے۔ ہمارا یہ عقیدہ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ کے مطابق جس کا معنی ہے'' اور اللہ تعالیٰ نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو بھی پیدا کیا'' قدریہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کسی چیز کا اللہ تعالیٰ کے نزدیک '' کفر ہونا'' اور مخلوق کے نزدیک '' ایمان ہونا'' جائز ہے۔نماز جنازہ کے وجوب کے قائل نہیں۔ میثاق کے منکر ہیں اور گمان رکھتے ہیں کہ '' توفیق'' کسی فعل سے پہلے ہوتی ہے۔ جیسا کہ جبریہ کہتے ہیں کہ '' توفیق'' فعل کے بعد ہوتی ہے۔لیکن ہم اہلسنت و جماعت کے نزدیک '' توفیق'' فعل سے مقارن ومتصل ہوتی ہے۔نہ فعل سے قبل اور نہ ہی فعل کے بعد۔قدریہ حضور ﷺ کے معراج شریف کے حق ہونے کا عقیدہ نہیں رکھتے۔ بلکہ ان کا زعم ہے کہ یہ واقعہ'' نیند'' کی حالت میں ہوا۔معاذاللہ عن ذالک۔

جہمیہ کہتے ہیں'' ایمان'' صرف قلب سے متعلق ہوتا ہے۔زبان کا اس میں کوئی دخل نہیں۔حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہونا اس کے یہ لوگ منکر ہیں۔اسی طرح عذاب قبر' منکر نکیر کے سوال کرنے اور حوض کوثر کے بھی منکر ہیں۔ ملک الموت کا انکار کرتے ہیں اور گمان رکھتے ہیں کہ یہ سب باتیں اوہام وخیالات ہیں۔ روحوں کو قبض کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

مرجئہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی شکل وصورت میں پیدا فرمایا۔اللہ تعالیٰ کا جسم ہے۔وہ جگہ کو گھیرتا ہے اوراس کا مکان'' عرش'' ہے اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ ایمان لے آنے کے بعد بندے کو کوئی گناہ ضرر نہیں دے سکتا۔بندوں پر صرف'' ایمان لانا'' فرض قرار دیا گیا ہے۔یہ لوگ نماز' زکوٰۃ وغیرہ فرائض وواجبات کا انکار کرتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ عورتیں'' خوشبو'' کی طرح ہیں۔مرد جس عورت کو چاہیے اسے نکاح کیے بغیر استعمال کرسکتا ہے۔ان کی ان باتوں میں بکثرت آیات اور احادیث کا انکار ہے۔اور حضرات صحابہ کرام کے اقوال اور تابعین کے ارشادات کا بھی انکار ہے۔

ثبتنا الله تعالىٰ على عقيدة السنة والجماعة و حفظنا الله تعالىٰ عن البدعة والضلالة. اللہ تعالیٰ ہمیں اہلسنت و جماعت کے عقیدہ پر ثابت قدم رکھے اور بدعت وگمراہی سے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی حفاظت میں رکھے۔آمین بجاہ النبی الامین ﷺ۔

ہم انشاء اللہ ان میں سے ہر ایک کے باطل عقیدہ کا قرآن کریم سے رد کریں گے۔جس قدر ہماری وسعت اور امکان میں ہے مذکورہ اصل چھ فرقہ جات میں ہر [illegible] اسی طرح بعض مسائل میں ان کے باہم

اقوال مختلف بھی ہیں ان سب باتوں کے ذکر کرنے سے گفتگو بہت طویل ہو جائے گی اور قاری کی طبیعت پریشان ہو جائے گی۔اس لیے ہم نے انہیں چھوڑ دیا ہے۔ یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے یہ "رسالہ ابن سراج" سے نقل کیا ہے۔
شرح الوقایہ میں "معطلیہ" کو اصل فرقہ اور "جہمیہ" کو اس کی شاخ قرار دیا ہے۔اور اسی طرح "مشبہہ" کو اصل اور "مرجۂ" کو اس کی اجمالی شاخ لکھا ہے۔
ایک قول یہ بھی ہے کہ اصل فرقہ جات بارہ ہیں جن میں سے ہر ایک کی چھ چھ شاخیں ہیں۔ جیسا کہ حضرات مفسرین کرام کا کلام اس طرف اشارہ کرتا ہے۔صاحب مواقف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور طریقہ سے ان کو ذکر کیا۔ وہ اس طرح کہ انہوں نے اصل فرقے آٹھ لکھے ہیں جو یہ ہیں: معتزلہ‘ شیعہ‘ خوارج‘ مرجۂ‘ نجاریہ‘ جبریہ‘ مشبہہ اور ناجیہ۔ پھر معتزلہ کے بیس فرقے بن گئے۔شیعہ کے بائیس‘ خوارج کے بیس‘ مرجۂ کے پانچ‘ نجاریہ کے تین‘ جبریہ کا ایک اور مشبہ کا بھی ایک اور ناجیہ بھی ایک فرقہ ہے۔ موصوف نے ان کے نام اور ان کے اجماعی واختلافی عقائد کا ذکر تفصیل کے ساتھ کیا۔صاحب مواقف کا ان فرقہ جات کے بارے میں تفصیلی کلام "ماسبق" کے خلاف ہے۔ میں نے اسے بھی اسی لیے ترک کر دیا کہ گفتگو میں طوالت اور پریشانی کا باعث نہ ہو جائے۔

مسئلہ119: قیامت کی علامات کا بیان

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَاْتِيَ رَبُّكَ اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ ؕ يَوْمَ يَاْتِيْ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْٓ اِيْمَانِهَا خَيْرًا ؕ قُلِ انْتَظِرُوْٓا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ ﴿۱۵۸﴾

"وہ صرف اس کا انتظار کرتے ہیں کہ ان کے پاس فرشتے آئیں یا آپ کے رب کا حکم آ جائے یا آپ کے رب کی طرف سے بعض نشانیاں آ جائیں جس دن آپ کے رب کی طرف سے بعض نشانیاں آ جائیں گی اس وقت کسی شخص کا ایمان لانا نفع نہ دے گا۔ جس نے ان کی آمد کی قبل ایمان نہ لایا یا اپنے ایمان میں بھلائی کا کسب نہ کیا۔ فرمادیجئے‘ تم انتظار کرو ہم بھی انتظار کرنے والے ہیں"۔

اس آیت مبارکہ سے پہلے نمبر پر یہ بات سمجھ آتی ہے کہ "قیامت" کے لیے کچھ علامات ہیں جو اپنے اپنے وقت میں ظاہر ہوں گی اور دوسرے نمبر پر خاص یہ معلوم ہوتا ہے کہ "سورج" مغرب سے طلوع ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ کو دو دفعہ ذکر فرمایا ہے۔تفسیر حسینی یہ میں ہے کہ پہلی مرتبہ ان الفاظ کے ذکر کرنے سے مراد "قیامت کی مطلق نشانیاں" ہیں اور دوسری مرتبہ سے مراد "سورج کا مغرب سے طلوع ہونا" ہے۔
پہلی بات کا بیان کچھ اس طرح ہے کہ قول باری تعالیٰ اَوْ يَاْتِيَ منصوب اور پہلے يَاْتِيَ پر معطوف ہے۔ اور هَلْ يَنْظُرُوْنَ میں استفہام انکاری ہے۔ آیت کا معنی یہ ہوگا ہم نے وحدانیت کے دلائل وحجج قائم کر دیئے اور رسالت کے ثبوت کی دلیلیں بھی قائم کر دیں اور ضلالت [illegible] ان کے ابطال کے دلائل بھی ذکر کر دیئے۔ اب ان

دلائل کے آجانے کے بعد ایمان کے ترک میں وہ نہیں انتظار کرتے مگر اس بات کا کہ ان کے پاس عذاب یا موت کے فرشتے ان کی روحوں کو قبض کرنے کے لیے آجائیں یا آپ کے رب کا امر آجائے۔ یعنی عذاب یا قیامت یا قیامت کے دن کی تمام نشانیاں اور ہلاکِ کلی کی تمام علامتیں آجائیں۔ مختصر یہ کہ یَاْتِیَ رَبُّكَ کا معنی تبھی درست ہو سکتا ہے جب یہاں لفظ ''رب'' سے قبل کوئی مضاف محذوف مانا جائے (کیونکہ بظاہر معنی یہ بنتا ہے کہ آپ کا رب آجائے اور یہ معنی درست نہیں) اللہ تعالیٰ کا حکم آجائے یا آپ کے رب کی بعض نشانیاں آجائیں۔ یعنی قیامت کے اشراط و علامات آجائیں۔ کفار ایمان کے بارے میں اگرچہ ان باتوں کے منتظر نہ تھے۔ (یعنی یہ باتیں ظاہر ہو جائیں تو وہ ایمان لے آئیں ایسا نہیں وہ تو ایمان لانے والے تھے ہی نہیں خواہ علامات ظاہر ہوں یا ظاہر نہ ہوں) لیکن اللہ تعالیٰ کو جب یہ معلوم تھا کہ ان آیات و علامات کے ظہور کے وقت وہ ایمان لانے کی طرف مجبور ہو جائیں گے تو اس نے انہیں ان لوگوں کی جگہ رکھا جو واقعی انتظار کرنے والے ہوں۔

حاصل کلام یہ کہ ثابت ہوتا ہے کہ قیامت کی کچھ علامات ہیں جو اس کے قرب کے وقت ظاہر ہوں گی۔ لہٰذا بعض لوگوں کا یہ وہم باطل ہو جاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ''قیامت'' اچانک آئے گی۔ اس کی کوئی علامتیں اور نشانیاں نہیں ہیں۔ وہ اپنے اس نظریہ کا استدلال آیت کریمہ لَا تَاْتِیْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً سے کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک بَغْتَةً کا معنی یہ ہے کہ علامات کے ظہور کے بعد اس کے لیے دنوں اور ساعتوں کے ساتھ اوقات بندی نہیں ہوگی بلکہ وہ اچانک آجائے گی۔ لہٰذا قیامت کی کچھ علامتیں ''صغریٰ'' اور بعض ''کبریٰ'' ہیں۔ صغریٰ یعنی چھوٹی چھوٹی علامتیں بکثرت ہیں اور جو بڑی بڑی ہیں وہ دس ہیں۔ شاید یہاں وہی بڑی نشانیاں مراد ہیں وہ یہ ہیں۔

حضرت حذیفہ اور براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ ہم آپس میں قیامت کے متعلق گفتگو کر رہے تھے کہ اچانک ہمارے پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے۔ آپ نے ہم سے پوچھا: کیا مذاکرہ ہو رہا تھا؟ ہم نے عرض کیا: قیامت کے بارے میں باہم گفتگو کر رہے تھے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک تم اس سے پہلے دس نشانیاں نہ دیکھ لو۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس نشانیاں بیان فرمائیں۔ ''دھواں' دابۃ الارض' مشرق کی طرف زمین کا دھنسنا' مغرب کی طرف سے دھنسنا' جزیرۂ عرب میں دھنسنا' دجال' مغرب سے سورج کا طلوع ہونا' یاجوج و ماجوج' عیسیٰ علیہ السلام کا تشریف لانا اور یمن سے آگ کا نکلنا جو لوگوں کو ان کے محشر کی طرف دھکیلے گی۔ ھذا لفظ الحدیث۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں سورج کے مغرب سے طلوع ہونے' دھوئیں کے ظہور' دابۃ الارض کے نکلنے' حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تشریف لانے' یاجوج و ماجوج کی خروج کے تصریح فرمائی ہے۔ لیکن زمین دھنسنے' دجال کے آنے اور آگ کے بارے میں مجھے قرآن کریم میں کوئی آیت نہیں نظر آئی۔ میں ان کے بارے میں اپنے اپنے مقام پر تفصیل لکھوں گا۔ اِنْ شَآءَ اللہُ یہ وہ علامتیں ہیں جو مشہور ہیں۔ امام زاہد نے سورۂ النمل میں ''دابۃ الارض'' کے بیان میں لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق قیامت کی اشراط و علامات دس ہیں۔ پانچ ان میں گزر چکی ہیں یعنی حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود مسعود۔ چاند کا ٹکڑے ہو جانا۔ دھواں۔ لزام اور بطشہ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ لزام اور بطشہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ دونوں ''بدر'' کے دن کا [illegible] کا خروج' دجال کا آنا' مغرب سے سورج

کا طلوع ہونا' حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا تشریف لانا اور دابۃ الارض کا نکلنا ابھی باقی ہے۔ یہ روایت ''مشہور'' کے خلاف ہے۔

آیت کریمہ کے دوسرے حصہ کا بیان یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ نَفْسًا۔ لَا يَنْفَعُ کا مفعول ہے۔ اور اِيْمَانُهَا اس کا فاعل ہے۔ اور لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اس کی صفت ہے۔ اور قول باری تعالیٰ اَوْ كَسَبَتْ فِيْٓ اِيْمَانِهَا خَيْرًا کا اٰمَنَتْ پر عطف ہے اور نفی کے تحت داخل ہے۔ معنی یہ ہوگا جس دن آپ کے رب کی طرف سے بعض نشانیاں آ جائیں گی یعنی سورج مغرب سے طلوع ہو جائے گا اس دن ''ایمان لانا'' ایسے شخص کو کوئی نفع نہ دے گا جس نے اس سے قبل ایمان نہ لایا ہوگا۔ یا اس نے اپنے ایمان میں ''خیر' کا کسب نہ کیا ہوگا۔ یعنی اس سے قبل اس نے عمل صالح نہ کیے ہوں گے۔ یہ تفسیر و بیان ان حضرات کے مذہب کے مطابق ظاہر ہے جو ایمان میں ''عمل'' کو داخل مانتے ہیں لیکن ہمارے مذہب کے مطابق ''مشکل'' ہے اور اس کا (ہماری طرف سے) جواب وہ ہے جس کی طرف صاحب مدارک نے اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''خیر'' سے مراد اخلاص یا توبہ ہے۔ پہلی تاویل کے مطابق معنی یہ ہوگا: ''کسی شخص کو اس کا ایمان لانا نفع نہ دے گے جس نے اس علامت سے قبل ایمان نہ لایا ہو اور نہ ہی اس شخص کو جس نے اپنے ایمان میں ''اخلاص'' سے کام نہ لیا ہو'' یعنی جس طرح ''کافر'' کا ایمان مغرب سے سورج طلوع ہونے کے بعد قبول نہیں کیا جائے گا اسی طرح منافق کا ''اخلاص'' بھی قبول نہیں کیا جائے گا اور دوسری تاویل کی بنیاد پر معنی یہ ہوگا: ''کسی شخص کو اس کا ''ایمان'' نفع نہ دے گا جس نے اس علامت کے ظہور سے قبل ایمان نہ لایا ہو۔ اور نہ ہی کسی ایسے نفس کی ''توبہ'' قبول کی جائے گی جس نے ''عمل صالح'' نہ کیا ہوگا۔'' یعنی جس طرح کافر کا ایمان لانا مغرب سے طلوع شمس کے بعد قبول نہ کیا جائے گا اسی طرح اس مومن کی ''توبہ'' بھی قبول نہ کی جائے گی جس نے اس سے قبل توبہ نہ کر لی ہوگی۔ اس صورت میں ''عمل'' ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہوگا۔ خواہ وہ اس مخصوص دن ہو یا اس کے علاوہ کسی اور وقت۔ مدارک میں جو لکھا ہے وہ یہیں ختم ہوتا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں جوابات میں سے پہلے کو کمزور کہا ہے۔ کیونکہ یہ جواب اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ''منافق'' میں مطلق ایمان موجود ہوتا ہے۔ حالانکہ اس میں بالکل ''ایمان'' نہیں ہوتا اور جواب ثانی کی یہ تاویل کی ہے کہ ''مومن'' کی مغرب سے سورج طلوع ہو جانے کے بعد ''توبہ'' اللہ تعالیٰ کی مشیت میں ہے۔ (وہ قبول کرے نہ کرے) یہ معنی نہیں کہ اس کی ''توبہ'' یقیناً نامقبول ہے جیسا کہ موت کا عذاب دیکھنے کی حالت میں ''توبہ'' کرنا غیر مقبول ہوتا ہے۔ جس کی ہم گزشتہ اوراق میں تفصیل لکھ چکے ہیں لیکن حسینی میں ''معالم التنزیل'' کے حوالے سے جو بات نقل کی گئی ہے وہ حدیث پاک کے موافق ہے وہ یہ کہ اس دن ''کافر'' کا ایمان لانا اور ''فاسق'' کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔

سورج کا مغرب کی طرف طلوع ہونے کا بیان واقعہ کچھ اس طرح مذکور ہے کہ ''اثر'' میں آیا ہے کہ جس دن سورج مغرب سے طلوع ہونا ہوگا اس دن کی رات بہت طویل ہوگی جس کی طوالت وہی لوگ جان سکیں گے جو رات کو عبادت کرنے کے عادی یا تہجد گزار ہوں گے حتیٰ کہ جب ایسے لوگ اپنے اپنے اوراد سے فارغ ہو جائیں گے اور تہجد ادا کر لیں گے تو ''صبح'' کے انتظار میں ہوں گے لیکن ''صبح'' کے کوئی آثار نمودار نہ ہوں گے۔ وہ پھر عبادت میں مشغول ہو جائیں گے۔ کافی وقت اسی طرح گزر جائے گا اس کے بعد ''[illegible] علامت نمودار ہوئی یا نہیں۔ جب کوئی علامت نمودار نہ

ہوگی تو انہیں علم ہو جائے گا کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے رازوں میں سے کوئی راز ہے۔ اور یہ آفات و بلیات کی کوئی قسم ہے۔ وہ پھر سے انتہائی عاجزی اور انکساری کے ساتھ عبادت میں مصروف ہو جائیں گے۔ توبہ واستغفار میں مصروف ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ صبح کے آثار دکھائی دیں گے جو (عام معمول کے خلاف مشرق کی جانب کی بجائے) مغرب کے افق سے طلوع ہو رہے ہوں گے۔ اسے تمام لوگ مشاہدہ کریں گے اور سبھی حیران و مضطر ہو جائیں گے اور ''کفار'' ایمان لانے میں مشغول ہو جائیں گے اور ''فاسق'' توبہ میں مصروف ہو جائیں گے لیکن اب اس کا کوئی نفع نہ ہو گا کیونکہ یہ (ایمان اور توبہ) حالت اضطرار کے وقت ہیں، اپنے اختیار کے ساتھ نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان گناہوں کی توبہ کی توفیق عطا فرمائے جو ہم سے مغرب سے سورج طلوع ہونے سے قبل صادر ہو چکے اور توبہ کی یہ توفیق بھی اس وقت سے قبل عنایت فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الامین ﷺ۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کریمہ کی تفسیر میں ان حضرات کی تین توجیہات ذکر کی ہیں جو حقیقت ایمان میں ''اعمال'' کو شامل نہیں مانتے۔ جن میں پہلی توجیہ یہ لکھی ہے جو حق ہے کہ یہ حکم اس دن کے ساتھ مخصوص ہے۔ یعنی اس دن کے ساتھ جس دن سورج مغرب سے طلوع ہو گا یا موت کے دن کے ساتھ مخصوص ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

اس توجیہ و جواب کے بعد قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دو جواب مزید ذکر کیے جن میں سے پہلا یہ کہ لفظ ''او'' کے ساتھ (جو کلام باری تعالیٰ میں آیا ہے) تردید کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ نفع کی دو باتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مشروط کیا جائے۔ جس سے معنی یہ حاصل ہو گا ''کسی شخص کو ایمان نفع نہ دے گا جو ابھی تک ایمان نہ لایا تھا یا اس نے ایمان میں عمل خیر کا کسب نہ کیا تھا۔ یعنی ایسا شخص جو ان دونوں باتوں سے خالی ہو گا اسے نفع نہیں ملے گا۔ یہ نہیں کہ وہ فقط ''عمل'' سے خالی ہوا تو نفع نہیں اٹھائے گا۔ دوسرا جواب یا توجیہ یہ ہے کہ کَسَبَتْ کا عطف لَمْ تَكُنْ پر ڈالا جائے یعنی کسی شخص کو اس کا ایسا ایمان نفع نہ دے گا جس کو اس نے اس وقت بروئے کار لایا۔ اگرچہ اس نے ایمان میں ''خیر'' کا کسب بھی کیا ہو۔

یہ دونوں جواب دراصل دو وجوہ ہیں، جن کو شیخ عصام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی روایت اور غیر کی روایت سے ذکر کیا ہے۔ ان دونوں میں گفتگو باعث طوالت ہو گی۔ اس لیے اسے یہیں چھوڑا جا رہا ہے۔

''تلویح'' میں بھی اس کے خلاف کلام کیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ لفظ اَوْ جب نفی میں استعمال کیا جائے تو وہ شمول کا مفید ہوتا ہے۔ ہاں اگر کوئی قرینہ موجود ہو تو پھر عدم شمول کا مفید ہو گا جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ہے۔ علامہ جار اللہ نے اسے عدم شمول پر محمول کیا ہے۔ اسی لیے انہوں نے کہا کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ''نفس کافرہ'' جب اشراط و علامات قیامت کے رونما ہونے کے وقت ''ایمان'' لے آتا ہے اور وہ نفس جو ان علامات سے ظہور سے قبل ایمان لا چکا لیکن اس نے عمل خیر کا اکتساب نہ کیا۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اور انہوں نے اس آیت کو ''شمول عدم'' پر محمول نہیں کیا۔ یعنی اس وقت اس شخص کا ایمان لانا مفید نہ ہو گا جو اس سے قبل ایمان نہ لایا اور نہ ہی اس نے ایمان میں ''کسب خیر'' کیا کیونکہ اس صورت میں ایمان میں کسب خیر کی نفی کو ایمان کی نفی کے بعد ذکر کرنے سے ''تکرار'' لازم آئے گا۔

یہاں ان آیات مبارکہ کا اختتام ہوتا ہے جو سورۃ الانعام میں ہمارے پیش نظر تھیں۔ ہم اللہ تعالیٰ کے توفیق عطا کرنے پر اس کی حمد بجالاتے ہیں اور اس کے عظیم المرتبت [illegible] محمد مصطفیٰ ﷺ اور آپ کی آل و اصحاب سب پر صلوٰۃ وسلام بھیجتے ہیں۔

سورۃ الاعراف

مسئلہ 120: نماز میں کھڑا ہونا' دوران نماز قبلہ کی طرف متوجہ ہونا، نماز کی مسجد میں ادائیگی اور نیت کے شرط ہونے کا بیان

قُلْ اَمَرَ رَبِّيْ بِالْقِسْطِ ۙ وَ اَقِيْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۚ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ ﴿۲۹﴾ فَرِيْقًا هَدٰى وَ فَرِيْقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلٰلَةُ ۭ اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيٰطِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَيَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ﴿۳۰﴾

''فرما دیجئے میرے رب نے عدل کا حکم دیا ہے اور تم اپنے اپنے چہرہ کو سجدہ کے وقت یا مسجد میں سیدھا رکھو۔ اور اس کی عبادت کرو۔ اس حال میں کہ تم اسی کے لیے دین کو خالص کرنے والے ہو۔ جیسا اس نے تمہیں پہلے پیدا کیا۔ ویسے ہی تمہارا اعادہ ہوگا۔ ایک گروہ نے ہدایت پائی اور ایک گروہ پر گمراہی پکی ہوگئی۔ انہوں نے بے شک شیاطین کو اللہ کے سوا دوست بنایا اور گمان کرتے ہیں کہ وہی ہدایت یافتہ ہیں''۔

قول باری تعالیٰ قُلْ اَمَرَ رَبِّيْ بِالْقِسْطِ میں قسط سے مراد ''عدل'' اور ہر وہ کام ہے جو ہر عاقل کے نزدیک اچھا ہو۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کیونکر فحش کاموں کا حکم دے سکتا ہے اور کہا گیا ہے کہ قسط سے مراد ''توحید'' ہے جیسا کہ کشاف میں ہے۔ وَ اَقِيْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا قصد کرو اس حال میں کہ تم اس کی عبادت پر استقامت کرنے والے ہو۔ نہ کہ اس کے غیر کی طرف پھرنے والے ہو۔ یہ استقامت ہر سجدہ کے وقت یا سجدہ کے ہر مکان میں ہونی چاہیے۔ جیسا کہ کشاف اور مدارک میں ہے۔ قاضی بیضاوی نے کہا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ تم اس کی عبادت کی طرف متوجہ ہو اس حال میں کہ تم استقامت والے ہو اس کے غیر کی طرف عدول نہ کرنے والے ہو۔ اور اس کی عبادت مسجد میں ہر سجدہ کے وقت قبلہ کی جانب قائم کرو۔ یا مکان سجدہ میں قبلہ کی جانب عبادت قائم کرو۔ اس عبادت سے مراد ''نماز'' ہے۔ یا جس مسجد میں بھی تمہیں نماز ادا کرنے کا وقت آ جائے وہیں ادا کرو۔ اس میں تاخیر نہ کرو۔ کہ ہم اپنی مسجد میں جائیں گے وہاں جا کر ادا کریں گے۔ ھذا لفظہ۔

آیت کریمہ میں اس بات پر دلیل ہے کہ نماز میں قیام ''فرض'' ہے اور دوران نماز قبلہ کی طرف منہ کرنا بھی فرض ہے۔ اور نماز کی ادائیگی ''مسجد'' میں ہونی چاہیے اور کسی مسجد کے ساتھ نماز کی تخصیص نہیں کرنی چاہیے۔ یہ باتیں مختلف توجیہات کی بنا پر آیت کریمہ سے حاصل ہوتی ہیں۔

قول باری تعالیٰ ادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ کا معنی یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اس حال میں کہ تم مخلص ہو۔ اس حصہ آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ تمام عبادات میں بالعموم اور نماز میں بالخصوص ''نیت'' شرط ہے۔ جیسا کہ ''تنبیہ

ابو اللیث'' میں مذکور ہے۔ حضرات فقہائے کرام کے مابین اس بارے میں جو دلیل مشہور ہے وہ حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے۔ "انما الاعمال بالنیات" یعنی اعمال کے ثواب کا معاملہ'' نیت'' پر موقوف ہے۔ لیکن جب'' ثواب'' فوت ہو جائے تو عبادات مقصودہ میں'' جواز'' بھی فوت ہو جاتا ہے۔ جس کی مثال نماز ہے۔ بخلاف وضو کے کہ نیت نہ کرنے سے اس کا ثواب جب فوت ہو جائے تو یہ نماز کے لیے وسیلہ باقی رہتا ہے لہٰذا اس میں'' نیت'' شرط نہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک'' انما الاعمال '' میں'' حکم'' مقدر ہے۔ یعنی "انما حکم الاعمال بالنیات'' اور'' حکم'' جواز و ثواب دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا آپ کے نزدیک کوئی عبادت نیت کے بغیر جائز نہیں ہوتی اور نہ ہی نیت کے بغیر اس کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک'' وضو'' میں بھی نیت شرط ہے۔ یہ مسئلہ'' علم الاصول'' میں معروف ہے۔ اور اتنی گزارش سے ہمارا مقصد مکمل ہو جاتا ہے۔

قول باری تعالیٰ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ کا معنی یہ ہے کہ جس طرح تمہیں پہلی مرتبہ عدم سے وجود میں لایا گیا اسی طرح تم اس کے لوٹانے سے لوٹائے جاؤ گے۔ پھر وہ تمہیں تمہارے اعمال کی جزاء دے گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے کہ جس طرح تمہیں اللہ تعالیٰ نے ننگے پاؤں اور لباس پہنے بغیر نحیف و لاغر پیدا کیا اسی طرح تمہیں لوٹایا جائے گا اور یہ معنی بھی کیا گیا ہے کہ جس طرح اس نے تمہیں مومن اور کفر پیدا کیا ویسے ہی تمہیں لوٹائے گا۔ ایک گروہ یعنی مسلمانوں کو اس نے ہدایت دی اور ایک گروہ پر گمراہی ثابت رہی۔ لفظ فَرِيْقًا منصوب ہے اور اس کا ناصب فعل مضمر ہے جس کی تفسیر'' مابعد'' کر رہا ہے۔ یعنی خذل فریقاً۔ ایک گروہ کو ذلیل و رسوا کیا۔ ایسا اس لیے کیا کہ انہوں نے شیاطین کو اللہ تعالیٰ کے سوا اپنا اولیاء بنا لیا تھا۔

اس آیت کریمہ میں اس امر کی دلیل ہے کہ کافر خواہ خطاً ہو یا عمداً، مذمت کا حقدار ہونے میں ایک جیسا ہے۔ اور جو شخص فرق کرنے والا ہے اس نے مذکور کافر اور نظر و فکر میں تقصیر کرنے والے کفار کے درمیان فرق رکھا ہے۔ قاضی بیضاوی نے اسی طرح کہا ہے اور صاحب مدارک نے ذکر کیا ہے کہ آیت کریمہ ہمارے لیے معتزلہ کے خلاف ہدایت و گمراہ کرنے کے بارے میں'' حجت'' ہے۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 121: نماز میں ستر عورت فرض ہے

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّ كُلُوْا وَ اشْرَبُوْا وَ لَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿۳۱﴾

'' اے اولاد آدم! ہر نماز کے یا مسجد کے قریب اپنی خوبصورتی لازم پکڑو۔ اور کھاؤ اور پیو اور اسراف نہ کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ اسراف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا''۔

یہ وہ آیت مبارکہ ہے جس سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ نماز میں'' ستر عورت'' فرض ہے۔ وہ اس طرح کہ آیت کریمہ میں مذکورہ لفظ'' زینت'' سے مراد ایسے کپڑے ہیں جو شرمگاہ کو ڈھانپ سکیں اور'' مسجد'' سے مراد'' نماز'' ہے۔ اگر اس کا معنی وہ نہ کیا جائے جو معروف و معلوم ہے (یعنی مسجد) [illegible] ہے۔ وہ لکھتے ہیں'' نمازی کے لیے

فرض ہے کہ اپنی شرمگاہ ڈھانپے رکھے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: خُذُوْا زِیْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ یعنی نماز ادا کرنے کے لیے دوران نماز تمہارے لیے اس قدر کپڑے پہننا ضروری ہے جو شرمگاہ کو ڈھانپ سکیں۔'' اسی مفہوم کی طرف امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی میلان کیا ہے اور امام فقیہ ابو اللیث رحمۃ اللہ علیہ بھی اپنی تصنیف ''تنبیہ'' میں اسی طرح گئے ہیں۔

اور اگر ''مسجد'' کو اپنے معروف علمی معنی پر رکھیں تو پھر لفظ ''صلوٰۃ'' یا لفظ ''طواف'' مقدر رہوگا۔ جیسا کہ قاضی اجل علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے: ''اے اولاد آدم! ہر مسجد کے نزدیک نماز یا طواف کے لیے اپنے کپڑے زیب تن کرلو جو تمہاری شرمگاہ کو ڈھانپ لیں۔

''سنت'' یہ ہے کہ مرد نماز ادا کرنے کے لیے اپنی ہیئت کو خوبصورت بنائے۔ اس آیت میں دوران نماز ''ستر عورت'' کے وجوب کی دلیل ہے۔ قاضی بیضاوی کا کلام یہاں مکمل ہوتا ہے۔ موصوف نے جو ''طواف'' کے لیے ستر عورت کو شامل کیا اس کی وجہ کچھ اس طرح ہے کہ دور جاہلیت میں لوگ برہنہ ہو کر طواف کیا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں ایسا کرنے سے منع کر دیا اور جو انہوں نے ''سنت'' کے حوالے سے بات کی۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ''زینت'' کا لفظ جب کپڑوں کے معنی میں ہے۔ اور خُذُوْا میں ''امر'' وجوب کے لیے ہے تو مفہوم یہ حاصل ہوا کہ نماز میں ستر واجب ہے پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسے لفظ ''زینت'' سے تعبیر فرمایا۔ لفظ ''لباس'' نہ ارشاد فرمایا تو لکھا کہ ایسا طریقہ اس طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے کہ دوران نماز اچھا اور خوبصورت لباس زیب تن کرنا چاہیے۔ اس وقت ان (قاضی بیضاوی) کی یہ بات مستقیم ہوگی جو انہوں نے کہا کہ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ دوران نماز ستر عورت واجب ہے۔ اس سے وہ وہم دور ہوگیا جو علامہ بیضاوی کے کلام سے پیدا ہوتا تھا کہ آیت کریمہ میں ''امر'' وجوب اور ندب اور استحباب سب کے لیے ہے۔ تم بھی غور کرو اور سمجھنے کی کوشش کرو۔

صاحب کشاف کہتے ہیں خُذُوْا زِیْنَتَكُمْ کا معنی ہے تم اونی یا سوتی لباس جو زینت والا ہو وہ ہر مسجد میں پہن کر جاؤ جب بھی تم نماز ادا کرنے جاؤ یا جب بھی تم طواف کرنے جاؤ' لوگ اس وقت برہنہ طواف کیا کرتے تھے۔ جناب طاؤس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں آدمیوں کو ریشم اور دیباج پہننے کا حکم نہیں دیا۔ بات یہ تھی کہ دور جاہلیت میں جب کوئی آدمی طواف کرنا چاہتا تو وہ برہنہ ہو جاتا اور اپنے کپڑے مسجد کے باہر ہی اتار کر رکھ دیتا۔ اور اگر کپڑے پہنے ہوئے طواف کرتا تو اسے مارا پیٹا جاتا تھا اور کپڑے اتار لیے جاتے تھے۔ کیونکہ وہ کہا کرتے تھے ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت ان کپڑوں کو پہن کر نہیں کریں گے جن کو پہن کر ہم نے گناہ کیے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں بطور ''تفاول'' کہا گیا ہے۔ تاکہ وہ لوگ ''گناہوں'' سے بچنے کی کوشش کریں جس طرح وہ کپڑوں سے (بوقت طواف) الگ ہو جاتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''زینت'' سے مراد کنگھی کرنا ہے۔ اور ایک قول کے مطابق اس کا معنی ''خوشبو لگانا'' ہے اور سنت یہ ہے کہ مرد کو نماز ادا کرنے کے لیے اپنی شکل و صورت خوب سے خوب تر بنانی چاہیے۔ ھذا لفظہ۔ صاحب کشاف کی آیت کا معنی بیان کرنے میں صاحب مدارک نے اتباع کی۔ صرف فرق یہ ہے کہ صاحب مدارک نے طواف اور اس سے متعلق قصہ کو ذکر نہیں کیا۔

''فتاویٰ حمادیہ'' میں تفسیر کبیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ زینت اختیار کرنے کے معاملہ میں چار اقوال ہے۔ ایک یہ ہے کہ حکم طواف کے لیے [illegible] یعنی نماز کے دوران ستر عورت لازم ہے۔ تیسرا یہ حکم

جمعہ عیدین اور دیگر اسلامی اجتماعات کے لیے ہے۔ اور چوتھا قول جو شاذ ہے وہ یہ ہے: اس سے اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ لوگ اپنے اخلاق ومحاسن کو ان کے مناسب کنگھی سے خوبصورتی دیں۔ ھذا کلامہ۔

حاصل کلام یہ کہ دوران نماز ''ستر عورت'' اس آیت کریمہ سے فرض ثابت ہو رہا ہے۔ یہی قول مختار ہے۔ اختلاف اس بارے میں ہے کہ یہ خطاب تمام اولاد آدم کو ہے جیسا کہ بعض کا مذہب ہے یا مسلمان کے لیے خاص ہے جیسا کہ اکثر حضرات کہتے ہیں اس کی تصریح صاحب تفسیر حسینی نے کی ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ ''ستر عورت'' اگرچہ سب کے لیے فرض ہے اور اسی پر اللہ تعالیٰ کا قول یٰبَنِیۡۤ اٰدَمَ دلالت کرتا ہے لیکن دوسرا قول (صرف مسلمانوں کے لیے ستر عورت فرض ہونا) یہی آیت سے مراد ہے اور اسی کی گواہی فطرت سلیمہ بھی دیتی ہے۔ کیونکہ گفتگو نماز کے دوران ستر عورت کی ہو رہی ہے۔ محض ستر عورت کی بات نہیں ہو رہی۔ اگر چہ بعض حضرات کے قول کی تصحیح بھی ممکن ہے۔ وہ اس طرح کہ بطور اقتضاء النص ''ایمان'' کا اثبات کیا جائے۔ یعنی ایمان لاؤ پھر نماز کے لیے اپنی شرمگاہ کو ڈھانپ لیا کرو۔ بہر حال اس بارے میں گفتگو طویل ہے جسے میں چھوڑے دیتا ہوں۔ ہمارا مقصود اسی سے مکمل ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وَّ کُلُوۡا وَ اشۡرَبُوۡا وَ لَا تُسۡرِفُوۡا کا معنی یہ ہے کہ تم کھاؤ اور پیو جو تمہارے لیے طیب ہے۔ اور اسراف نہ کرو یعنی جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے حلال کر دیا اسے حرام ٹھہرا کر زیادتی نہ کرو۔ اس لیے کہ مروی ہے کہ آیت کریمہ اس وقت نازل ہوئی جب مسلمانوں نے دوران حج چربی وغیرہ کھانے سے اجتناب کیا۔ اور بنی عامر کی متابعت میں انہوں نے اسے قابل تعظیم گردانا۔ اس پر انہیں کہا گیا جو تمہارے لیے حلال کر دیا گیا وہ سب کچھ کھا سکتے ہو اور اس میں سے کسی کو حرام ٹھہرا کر ''اسراف'' کا ارتکاب نہ کرو۔

یا ان الفاظ کے ذریعہ بہت زیادہ کھانے اور پینے کی ''نہی'' ہے لہٰذا آدمی کو اس بات میں نہیں پڑنا چاہیے کیونکہ کثرت خوری بدن کے لیے ضرر پہنچانے والی بات ہے اور اس سے امراض پیدا ہوتی ہیں۔ منقول ہے کہ جناب علی بن حسین ابن واقد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک نصرانی طبیب نے پوچھا: تمہاری کتاب (یعنی قرآن کریم) میں طب کی کوئی بات ہے؟ انہوں نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کی ایک آیت کے آدھے حصہ میں تمام ''طب'' کو جمع فرما دیا ہے۔ وہ یہ قول باری تعالیٰ ہے: وَّ کُلُوۡا وَ اشۡرَبُوۡا وَ لَا تُسۡرِفُوۡا پھر اس نصرانی نے پوچھا: تمہارے رسول سے طب کے بارے میں کوئی روایت نہیں ملتی۔ انہوں نے فرمایا: ہمارے رسول ﷺ نے ''طب'' کو آسان اور مختصر الفاظ میں جمع فرما دیا ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ماعودته" ''معدہ بیماری کا گھر ہے اور حمیت ہر دواء کی سردار ہے۔ اور ہر بدن کو وہی دے جو اس کی عادت ہے''۔ یہ سن کر نصرانی نے کہا تمہاری کتاب اور تمہارے نبی نے ''جالینوس'' کے لیے طب کو باقی نہیں چھوڑا۔ یہ بات صاحب کشاف نے ذکر کی۔

مدارک اور بیضاوی میں ایک اور وجہ بھی مذکور ہے۔ وہ یہ کہ لَا تُسۡرِفُوۡا کا معنی یہ ہے کہ تم حرام کی طرف بڑھنے کی کوشش نہ کرو۔ اور تفسیر زاہدی میں ایک اور معنی [illegible] چیز کا کفر نہ کرو۔ ان سب معانی کا مآل و

انجام یہی نکلتا ہے کہ حد سے نہ بڑھو، جو اصل معنی ہے۔

مسئلہ 122: ''اعراف'' ایک حقیقت ہے

وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَ عَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَّعْرِفُوْنَ كُلًّا بِسِيْمٰىهُمْ ۚ وَ نَادَوْا اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ اَنْ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ ۫ لَمْ يَدْخُلُوْهَا وَ هُمْ يَطْمَعُوْنَ ﴿۴۶﴾ وَ اِذَا صُرِفَتْ اَبْصَارُهُمْ تِلْقَآءَ اَصْحٰبِ النَّارِ ۙ قَالُوْا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ﴿۴۷﴾ وَ نَادٰۤى اَصْحٰبُ الْاَعْرَافِ رِجَالًا يَّعْرِفُوْنَهُمْ بِسِيْمٰىهُمْ قَالُوْا مَاۤ اَغْنٰى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُوْنَ ﴿۴۸﴾ اَهٰۤؤُلَآءِ الَّذِيْنَ اَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللّٰهُ بِرَحْمَةٍ ؕ اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَاۤ اَنْتُمْ تَحْزَنُوْنَ ﴿۴۹﴾

''ان دونوں کے درمیان ایک پردہ ہے اور اعراف پر مرد ہوں گے جو ہر ایک کو اس کی نشانی سے پہچانتے ہوں گے اور وہ جنتیوں کو آواز دیں گے کہ تم پر سلامتی ہو وہ جنت میں داخل نہیں لیکن اس میں داخلہ کی امید رکھتے ہیں۔ اور جب ان کی نظریں دوزخیوں کی طرف پھیری جائیں گی تو عرض کریں گے اے ہمارے پروردگار! ہمیں ظالم لوگوں کے ساتھ نہ کرنا اور اعراف والے کچھ ایسے لوگوں کو آواز دیں گے جنہیں وہ ان کی نشانیوں سے پہچانتے ہوں گے۔ کہیں گے کہ تمہاری جمعیت تمہارے کوئی کام نہ آئی اور نہ ہی وہ جو تم تکبر کرتے تھے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں تم قسمیں اٹھایا کرتے تھے کہ انہیں اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے نہیں نوازے گا۔ تم جنت میں چلے جاؤ تم پر کسی قسم کا کوئی خوف نہیں اور نہ ہی تم پشیمان ہو گے''۔

لوگوں نے ''اعراف'' کی حقیقت میں اختلاف کیا ہے اور یہ آیات اس کی حقیقت کو کھل کر بیان کر رہی ہیں اور ہمارے نزدیک مختار بھی یہی ہے (کہ اعراف ایک حقیقت ہے) آیت کریمہ کی تفسیر یہ ہے:

ان دونوں یعنی جنت اور دوزخ یا جنتیوں اور دوزخیوں کے درمیان ایک پردہ ڈال دیا گیا ہے۔ اس سے مراد وہی پردہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُوْرٍ لَّهٗ بَابٌ کے الفاظ سے ذکر فرمایا اور ''اعراف'' پر یعنی پردے کی بلندیوں پر کچھ لوگ ہوں گے جو جنتیوں اور دوزخیوں سب کو ان کی علامتوں سے پہچانتے ہوں گے۔ مثلاً چہروں کا منور اور سفید ہونا یا ان کا سیاہ ہونا وغیرہ علامات سے۔ یہ پہچان انہیں ''الہام'' کے ذریعہ یا ''تعلیم'' سے ہوگی۔ یہ لوگ یا تو ان مسلمانوں میں سے ہوں گے جو بلند مرتبہ ہوں گے یا (ہوسکتا ہے کہ) کم مرتبہ والے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ''اعراف'' ایک ٹیلہ ہے جو سفید مشک سے بنا ہوا ہے۔ اس پر وہ لوگ ہوں گے جو فی سبیل اللہ ''شہادت'' پا گئے یا علم دین کی طلب میں ان کا انتقال ہو گیا لیکن ان کے والدین ان سے راضی نہ تھے۔ اس لیے والدین کی نافرمانی کی وجہ سے انہیں جنت میں داخل ہونے سے روک دیا گیا۔ جس کی بناء پر وہ جنت یا دوزخ کی طرف جلد نہیں داخل ہوں گے۔

صاحب مدارک کہتے ہیں کہ ''اعراف'' میں مسلمانوں میں سے وہ لوگ ہوں گے جو اعلیٰ درجہ کے مسلمان ہیں۔ یا وہ جو ادنیٰ درجہ کے مسلمان ہیں جو جنت میں سب سے آخر میں داخل ہوں گے کیونکہ ان کی نیکیاں اور برائیاں برابر ہوں گی یا وہ ہوں گے جن سے والدین میں سے کوئی ایک راضی نہ تھا یا مشرکین کے نابالغ بچے ہوں گے۔

علامہ خیالی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ ''اعراف'' کے باسیوں کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وہ لوگ ہوں گے جو زمانہ فترت (یعنی جس زمانے میں کوئی پیغمبر نہ ہوا) میں فوت ہو گئے۔ یا مشرکین کے نابالغ بچے یا وہ لوگ کہ جن کی نیکیاں ان کی برائیوں کے برابر ہوں گی۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اہل فترت وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی توحید کے معتقد ہوتے ہوئے اعمال میں نکمے رہے۔ ایسے لوگوں کو جنت اور دوزخ کے درمیان روک دیا جائے گا حتیٰ کہ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ جو چاہے گا فیصلہ فرمائے گا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ''اہل اعراف'' وہ لوگ ہیں جن کے درجات بہت بلند ہیں۔ جیسا کہ حضرات انبیائے کرام' شہداء' بہترین مومن' اعلیٰ درجہ کے علماء' یا فرشتے ہونگے جو مردوں کی شکل میں دکھائی دے رہے ہوں گے۔

تفسیر حسینی میں جناب شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مذکور ہے کہ ''اہل اعراف'' حضرت عباس' حمزہ' علی' جعفر طیار رضی اللہ عنہم ہیں بہر حال ''اعراف'' بلاشبہ حق ہے۔ اس کے حق ہونے میں شبہ صرف منافق کو ہی ہو سکتا ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ صاحب کشاف نے بھی اس کے حق ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ حالانکہ وہ معتزلہ فرقہ سے تعلق رکھتا ہے۔ انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ''اعراف'' ایسی جگہ ہے' ایسا مقام ہے جسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے برقرار رہنے والا مقام نہیں کہہ سکتے۔

وَ نَادَوْا اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ اَنْ سَلٰمٌ عَلَیْكُمْ یعنی ''اصحاب اعراف'' جنتیوں کو آواز دیں گے۔ یہ آواز سلام و تحیت پر مبنی ہوگی۔ لَمْ یَدْخُلُوْهَا وَ هُمْ یَطْمَعُوْنَ یعنی اہل اعراف ''جنت'' میں ابھی داخل تو نہیں ہوئے ہوں گے لیکن ان کو اس کی امید ہوگی۔ یہ اس وقت معنی ہوگا جب ''اہل اعراف'' سے مراد وہ لوگ ہوں جو جنت میں سب سے ادنیٰ درجہ پانے والے ہوں۔ یا معنی یہ ہوگا کہ ''اہل اعراف'' ابھی جنت میں داخل نہ ہوں گے باوجودیکہ وہ جنت میں جانے کی امید رکھتے ہیں۔ یہ معنی اس صورت میں ہوگا جب ''اہل اعراف'' سے مراد اعلیٰ درجہ کے مسلمان ہوں۔ پہلی صورت میں وَ هُمْ یَطْمَعُوْنَ فاعل سے حال واقع ہوگا اور دوسری صورت میں مفعول یعنی اصحاب سے حال بنے گا۔ جیسا کہ بیضاوی میں لکھا ہے۔

وَ اِذَا صُرِفَتْ اَبْصَارُهُمْ یعنی جب اصحاب اعراف کی نگاہیں اصحاب نار کی طرف پھیری جائیں گی تو کہیں گے: ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں۔ اے ہمارے رب! ہمیں ظالم لوگوں کا ساتھی نہ بنانا۔ اس حصۂ آیت میں اشارہ ہے کہ کوئی پھیرنے والا ان کی آنکھیں اصحاب نار کی طرف اللہ تعالیٰ کے اذن سے پھیرے گا تاکہ وہ انہیں دیکھیں وہ اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہیں اور ڈرائے جائیں۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں فرشتے اللہ تعالیٰ کے اذن سے ان کی آنکھیں جہنمیوں کی طرف پھیریں گے۔ اور یہ آیت کریمہ اس بات کی دلیل ہے کہ قیامت کے دن مومن کی دعاء مستجاب ہوگی۔ جب قیامت میں یہ اعزاز ہے تو دنیا میں مومن کی دعا کیونکر مستجاب نہ ہو۔

وَ نَادٰۤى اَصْحٰبُ الْاَعْرَافِ رِجَالًا [illegible] جو دنیا میں فقیر مومنوں کو حقارت کی نظر

سے دیکھا کرتے تھے۔ اور گمان کیا کرتے تھے کہ مال دار ہونے کی وجہ سے جنت میں صرف وہی داخل ہونگے۔ فقیر مومنوں کا جنت میں داخلہ نہیں ہوگا۔ اب ان فقراء میں سے کچھ حضرات ان کافروں سے کہیں گے: اے کافرو! تمہارا اجتماع اور تمہاری کثرت یا تمہارا جمع شدہ مال آج تمہارے کسی کام نہ آیا۔ اور نہ ہی تمہارا وہ تکبر تمہیں عذاب الٰہی سے بے پروا کر سکا جو حق قبول کرنے یا خلق خدا کے سامنے تم کیا کرتے تھے۔ کیا یہ (ہمارے ساتھی) وہی مومن فقراء نہیں جن کے بارے میں دنیا میں تم قسمیں اٹھایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اپنی رحمت سے نہیں نوازے گا۔ یہ کہہ کر پھر یہ مومن فقراء کا گروہ مومنین کی طرف توجہ کرے گا۔ انہیں کہیں گے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ تم پر کسی قسم کا کوئی خوف نہیں اور نہ ہی تم پشیمان ہو گے۔ یہ معنی اس وقت ہوگا جب ''اہل اعراف'' مومنین میں سے کم درجہ لوگ ہوں گے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب ''اہل اعراف'' جہنمیوں کے پاس سے گزریں گے تو وہ قسمیں اٹھائیں گے کہ یہ (اہل اعراف) لوگ جنت میں داخل نہیں ہوں گے۔ اس پر اللہ تعالیٰ انہیں فرمائے گا یا بعض فرشتے کہیں گے کیا یہ وہی لوگ نہیں جن کے متعلق تم نے قسمیں اٹھائیں کہ انہیں اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے نہیں نوازے گا۔ اے اہل اعراف! جنت میں داخل ہو جاؤ۔ تم پر کسی قسم کا کوئی خوف نہیں اور نہ ہی تم پشیمان ہو گے۔ یہ تمام تفسیر علامہ بیضاوی نے خاص طور پر ذکر فرمائی ہے۔ اور تفسیر حسینی میں ہے کہ فقراء مومنین میں حضرت بلال، صہیب اور عمار وغیرہ رضی اللہ عنہم داخل ہیں اور کفار متکبرین سے مراد ابوجہل، عاص، ولید وغیرہ ہیں۔ ھذا مافیہ۔

مسئلہ 123: لواطت کے حرام ہونے کا بیان

وَلُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖۤ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ﴿۸۰﴾
اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ ؕ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُوْنَ﴿۸۱﴾

''اور یاد کرو جب جناب لوط نے اپنی قوم سے کہا کیا تم بدکاری کا ارتکاب کرتے ہو۔ جہاں بھر میں سے کوئی ایک بھی تم سے پہلے اس کا مرتکب نہ ہوا۔ تم واقعی عورتوں کو چھوڑ کر مردوں کے پاس شہوت رانی کے لیے آتے ہو بلکہ تم ہی ہو فضول لوگ''۔

یہ آیت کریمہ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کے قصہ کی خبر دیتی ہے جو ''لواطت'' میں گرفتار تھی۔ حضرت لوط علیہ السلام انہیں اس برے فعل سے منع کرتے تھے۔

آیت کے الفاظ کی اعرابی حالت کچھ اس طرح ہے کہ لفظ لُوْطًا، اَرْسَلْنَا کا مفعول بہ ہے۔ اور اِذْ اس فعل کا ظرف ہے۔ یا لُوْطًا، اذکر و افعل کا مفعول ہے۔ اور اِذْ لفظ لُوْطًا سے بدل ہوگا۔ اور اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ، قَالَ کا مقولہ ہے مَا سَبَقَكُمْ جملہ مستانفہ ہے اور بِهَا میں حرف باء تعدیہ کے لیے ہے۔ اور پہلا مِنْ زائدہ ہے جو نفی کی تاکید کے لیے آیا ہے۔ اور دوسرا ''تبعیض'' کے لیے ہے اور اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ، اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ کا بیان ہے۔ اور شَهْوَةً اس کا مفعول لہ یا حال ہے اور بَلْ اَنْتُمْ [illegible] کے ذریعہ ان کے برے حال کی خبر دی جا رہی ہے۔ اس میں دو اور

وجوہات بھی ہیں جن کی صراحت علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔

معنی یوں ہوگا: حضرت لوط علیہ السلام کو یاد کرو جب انہوں نے اپنی قوم سے کہا: کیا تم بے حیائی کا ارتکاب کرتے ہو کیا تم برائی کرتے ہو کہ تم برائیوں میں بہت دور نکل گئے ہو۔ خاص کر اس برائی میں کہ تم سے پہلے دنیا بھر میں کسی نے اس کا ارتکاب نہیں کیا۔ واقعی تم شہوت کی حالت میں یا شہوت کے حصول کے لیے مردوں کے پاس آتے ہو۔ تمہیں اس کام پر صرف اور صرف شہوت ہی ابھارتی ہے کوئی دوسری وجہ نہیں۔ عورتوں کے پاس نہیں آتے۔ بلکہ تم اسراف کرنے والی قوم ہو۔ تمہاری عادت ہی اسراف کرنا اور ہر چیز میں سے تجاوز کرنا ہے۔ اسی وجہ سے تم نے قضائے شہوت کے معاملہ میں بھی ''اسراف'' سے کام لیا۔ حتیٰ کہ تم نے اس کے لیے ایسی چیزوں کو چھوڑ دیا جن سے عادۃً قضائے شہوت ہوتی ہے اور ان کی طرف چلے گئے جو غیر معتاد ہیں۔ آیت کریمہ کا بطور مفسرین کرام یہی مضمون تھا جو ہم نے بیان کر دیا اور یہی مضمون سورۃ النمل اور عنکبوت وغیرہ میں بھی مذکور ہے۔

یہ مضمون اگرچہ حضرت لوط علیہ السلام کے قصہ کے ضمن میں وارد ہوا ہے۔ لیکن ''اصولی'' ضابطہ ہے کہ ہم سے پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر بھی لازم ہوتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ انہیں ''بلا انکار'' ذکر کریں۔ اس ضابطہ کے پیش نظر ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ قصہ اللہ تعالیٰ نے کئی مرتبہ قرآن کریم میں ذکر فرما اور کہیں بھی ''انکار'' نہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ بات ہم پر بھی لازم ہے۔ اس طرح یہ آیت کریمہ ''حرمت لواطت'' پر دلالت کرتی ہے۔

ہم احناف کے نزدیک ''لواطت'' کے جرم میں ''حد'' نہ فاعل پر اور نہ ہی مفعول پر لیکن ''تعزیر'' واجب ہے۔ تعزیر کیا ہونی چاہیے؟ ایک قول یہ کہ ایسے شخص کو جلا دیا جائے۔ دوسرا قول یہ کہ اسے ڈبو کر مار ڈالا جائے۔ تیسرا قول یہ کہ بلند جگہ سے نیچے پھینکا جائے۔ اور اس پر پتھروں کی بارش کی جائے۔ اسی قسم کا اختلاف حضرات صحابہ کرام میں بھی ہے۔ امام ابو یوسف، محمد اور شافعی رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں اس میں ''حد زنا'' لازم ہے۔ کیونکہ یہ فعل بھی حرمت، شہوت اور مادہ منویہ گرانے میں ''زنا'' کی مانند ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ایسا کہنا ''قیاس فی اللغتہ'' ہوگا اور یہ قیاس ''مردود'' ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل کتب اصول میں مذکور ہے۔

یہ صورت کسی مرد کے ساتھ بدفعلی (لواطت) کی تھی اور اگر یہی کام کسی اجنبی عورت سے کوئی کرتا ہے تو بھی اس کی یہی حالت (حکم) ہوگی۔ اور اگر کوئی شخص اپنی منکوحہ یا مملوکہ سے کرتا ہے تو ہمارے نزدیک اس کا حکم ''حرمت'' ہے لیکن تعزیر نہیں ہوگی اور رافضیوں کے نزدیک ''حلال'' ہے جس کی تفصیل سورۃ البقرہ میں گزر چکی ہے۔

مسئلہ 124: اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بے خوف ہو جانا کفر ہے

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩٩﴾

''کیا وہ اللہ تعالیٰ کی خفیہ تدبیر سے بے خوف ہو گئے؟ پس اللہ تعالیٰ کی خفیہ تدبیر سے صرف نقصان اٹھانے والی قوم ہی بے خوف ہو جاتی ہے''۔

آیت کریمہ کا تفصیلی مفہوم یوں ہے کیا حضرات شعیب' لوط اور دیگر تمام انبیائے کرام علیہم السلام کی بستیوں کے رہنے والے اللہ تعالیٰ کی خفیہ تدبیر سے بے خوف ہو گئے؟ خفیہ تدبیر یہ کہ ان لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی طرف عذاب آئے اور صبح کے وقت غفلت کے دوران انہیں ہلاک کر دیا جائے۔ یا راتوں کے دوران انہیں ہلاکت آ گھیرے۔ پس اس سے صرف وہی قوم بے خوف ہوتی ہے جو سراسر نقصان پانے والی ہو۔ اس آیت کریمہ سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی گرفت سے بے خوفی اور وہم و گمان سے وراء اس کی بندے، کے بارے میں، خفیہ تدبیر کا انکار ''خسران و کفران'' ہے۔ اس سے تو صرف کافر ہی بے خوف ہو سکتے ہیں۔

پھر جس طرح اللہ تعالیٰ کی گرفت سے بے خوفی ''کفر'' ہے اسی طرح اس کی رحمت سے نا امیدی بھی ''کفر'' ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ یوسف میں حضرت یعقوب علیہ السلام کی بات کی حکایت ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: وَ لَا تَايْئَسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ لَا يَايْئَسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید نہ ہو جاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید صرف کافر ہوتے ہیں۔ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح عقائد میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ ان دو آیات سے تمسک و استدلال اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ ''نص'' اپنے مورد کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی۔ اگر یہ اعتبار نہ لیا جائے تو پھر ایک آیت حضرت شعیب علیہ السلام وغیرہ انبیاء کرام کے بارے میں نازل ہوئی۔ دوسری حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کے متعلق نازل ہوئی۔ ان کا عام حالات کے ساتھ بظاہر تعلق نہیں جس کی وجہ سے مذکور استدلال کی گنجائش نہ ہوگی اس طرح اس وہم کا بھی توڑ نکل آیا۔ جو ان دو آیات کے بارے میں پڑتا ہے وہ یہ کہ دونوں آیتیں امن اور نا امیدی سے تعلق رکھتی ہیں لیکن ''حق دنیا'' میں نہ کہ حق آخرت میں۔ لہٰذا ان دونوں سے حق آخرت میں امن و نا امیدی پر استدلال کرنا درست نہیں۔ یہ وہم اس طرح دفع ہو جاتا ہے کہ نص قرآنی بے شک عام ہے خواہ امن و نا امیدی کا تعلق آخرت سے ہو یا دنیا سے۔ یہیں سے یہ کہا گیا ہے کہ ''ایمان'' خوف اور امید کے بین بین ہوتا ہے نہ تو محض خوف کا نام ایمان ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے بالکل ہی نا امید ہو جائے کیونکہ ایسی نا امیدی ''کفر'' ہے اور نہ ہی محض ''امید'' کا نام ہے تاکہ آدمی اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بے خوف ہو جائے۔ کیونکہ یہ بھی ''کفر'' ہے۔ جس کا کفر ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔ لہٰذا مومن کو اس بات کی ''امید'' بھی رکھنی چاہیے کہ وہ کامل جنتی ہوگا اور خوف بھی کہ شاید اسے جہنم کی آگ میں ڈال دیا جائے۔ ان دونوں کا اعتبار اسے ''مومن'' بنائے رکھے گا۔ حضرات مفسرین کرام نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔

مسئلہ 125: خبیث چیزوں کا ہم پر حرام کیا جانا اور ہم سے زنجیروں اور طوق کا دور کیا جانا

اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِيْلِ ؗ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ؕ

فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ ۙ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۝

''وہ لوگ جو اس رسول نبی امی کی اتباع کرتے ہیں جنہیں وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا پاتے ہیں' وہ رسول انہیں معروف کا حکم دیتا ہے اور منکر سے روکتا ہے اور ان کے لیے طیبات کو حلال کرتا اور خبائث کو حرام ٹھہراتا ہے اور ان سے زنجیروں اور طوق کو اتارتا ہے جو ان پر پڑے ہوئے تھے۔ پس وہ لوگ جو اس رسول پر ایمان لائے، ان کی عزت کی اور ان کی مدد کی اور ان کے ساتھ اتارے گئے نور کی اتباع کی وہی لوگ کامیاب ہیں''۔

آیت کریمہ میں قول باری تعالیٰ اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ قاضی بیضاوی کی ذکر کردہ تفسیر کے مطابق ''مبتدا'' ہے اور يَاْمُرُهُمْ اس کی خبر ہے یا خبر ہے اور اس کا مبتدا مقدر ہوگا۔ اصل عبارت یوں ہوگی: ''هم الذين'' یا پچھلی آیت میں جو اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ آیا ہے۔ اس سے یہ ''بدل'' واقع ہوگا۔ پچھلی آیت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا کا قصہ بیان ہوا ہے۔ دعا اور اس کا جواب اس کی شرح باعث طوالت ہے اس لیے اسے چھوڑا جا رہا ہے۔

آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا۔ وہ لوگ جو رسول نبی امی کی اتباع کرتے ہیں۔ امی سے مراد ایسے پیغمبر جو نہ لکھتے تھے اور نہ پڑھتے تھے۔ یہ وہی رسول ہیں جس کا اسم گرامی اور جن کی نعت پاک وہ لوگ تورات و انجیل میں پاتے ہیں۔ یہ پیغمبر بنی اسرائیل کے ان لوگوں کو نیکی کا حکم اور برائی سے منع کرتے ہیں۔ جو ان پر ایمان لے آئے۔ معروف کا حکم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کا شریک ہونا اس کی نفی کرو۔ اور بندوں کے ساتھ انصاف کرو۔ منکر سے روکنا یہ کہ بتوں کی پوجا کرنے اور قطع رحمی سے باز رکھنا ہے۔ اور وہ رسول تمہارے لیے طیبات کو حلال کرتے ہیں یعنی وہ اشیاء جو ان پر حرام کردی گئی تھیں مثلاً چربی وغیرہ یا وہ اشیاء جو شریعت میں پسندیدہ ہیں ان کو حلال کرتے ہیں جن میں وہ ذبح کیے گئے جانور ہیں جو اللہ تعالیٰ کا نام لیکر ذبح کیے جاتے ہیں اور ہر وہ کمائی جو حرام ذریعہ سے نہ ہو۔ اور وہ امی پیغمبر خبائث کو ان پر حرام کرتے ہیں یعنی وہ اشیاء جو خباثت کا مجموعہ ہیں مثلاً خون' خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا جانور یا وہ اشیاء جو از روئے حکم خبیث ہیں۔ جیسا کہ سود اور رشوت وغیرہ جو خبیث کسب سے حاصل ہوتی ہیں۔ هكذا قالوا۔ اس آیت کریمہ میں اس بات کی دلیل ہے کہ دریائی جانوروں میں مچھلی کو چھوڑ کر سبھی ''حرام'' ہیں اس لیے کہ وہ سارے خبیث ہیں۔ اس طرح یہ آیت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا رد ہوگی جو تمام دریائی جانوروں کی حلت کے قائل ہیں۔ كذا فى الهداية۔

وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ اور وہ پیغمبر ان پر سے ایسے بوجھ اور ایسی تکالیف شاقہ اتارتے ہیں جو ان پر پڑی ہوئی تھیں اور جو ان کے گلے کا طوق اور پاؤں کی بیڑیوں کی مانند تھیں۔ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں (اصر' اغلال) الفاظ تکالیف شاقہ سے عبارت ہیں۔ جیسا کہ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔ اکثر مفسرین نے ان کے درمیان فرق بیان کیا ہے۔ صاحب کشاف کہتے ہیں کہ ''اصر'' سے تمثیلی طور پر ان کو دی گئی تکالیف کا بوجھ ہے۔ جیسا کہ توبہ کی صحت و قبولیت کے لیے اپنے آپ کو قتل کر دینے کی شرط ۔ ''اغلال'' سے ان اشیاء کی طرف توجہ مبذول کرائی گئی جو ان کی

شریعت میں ''مشکل باتیں'' تھیں۔ مثلاً قصاص کی سزا خواہ قتل عمداً ہو یا خطاءً۔ اور دیت کی مشروعیت کا نام ونشان تک نہ ہونا خطا کار کے ان اعضاء کو کاٹ دینا جن سے خطا سرزد ہوئی ہو۔ بدن اور کپڑے سے اس جگہ کو کاٹ دینا جس پر نجاست لگی ہو۔ مال غنیمت کو جلا دینا اور گوشت میں سے رگوں کی تحریم۔ ہفتہ کے دن شکار کی تحریم وغیرہ حضرت عطاء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بنی اسرائیل جب نماز ادا کرنے کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو ٹاٹ یا کمبل کا لباس پہن لیتے۔ اور اپنے بازوؤں کو اپنی گردنوں کے ساتھ باندھ لیتے۔ بعض دفعہ ہنسلی کی ہڈی میں سوراخ کر لیتے اور اس میں زنجیر کی ایک طرف ڈال لیتے۔ اور ستون سے اسے باندھ دیتے۔ اس طرح وہ اپنے آپ کو عبادت کے لیے پابند کرتے تھے۔ **ھذا لفظہ۔**

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ خطا کار کے خاطی اعضاء کا ثنا ''اصر'' میں سے ہے اور ''اغلال'' کے ضمن میں ایک بات کا اضافہ کیا کہ بنی اسرائیل میں سے گنہگار کا گناہ اس کے دروازے پر لکھا جانا بھی اس (اغلال) میں سے تھا۔ صاحب حسینی نے عضو اور کپڑے کا کاٹنا ''اصر'' میں اور اپنے آپ کو قتل کرنا' قصاص اور غنیمت کے مال کو جلا ڈالنا ''اغلال'' میں شامل کیا ہے۔ امام زاہد لکھتے ہیں کہ رات میں نماز کی فرضیت' چوتھائی مال بطور زکوٰۃ ادا کرنا اور ہفتہ کے دن شکار کی ممانعت ''اصر'' میں داخل ہیں۔ اور خطا کار کے اعضاء کا ثنا ''اغلال'' میں سے ہے۔ اور انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا جو موقف ہے کہ ایسے جاندار کا پانی میں مر جانا جس میں بہتا خون نہ ہو وہ پانی کو ناپاک نہیں کرتا اور نجاست اگرچہ قلیل ہو تب بھی نماز کے جواز کو منع کرتی ہے۔ یہ مسائل ''اغلال واصار'' کے اثبات کا راستہ دکھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے احسانات کا ابطال ان سے مترشح ہوتا ہے۔ **ھذا کلامہ۔**

ان تمام تفسیری اقوال کا مرجع یہ ہے کہ ''اصر'' بہ نسبت ''اغلال'' بعض دفعہ زیادہ بوجھل اور تکلیف دہ ہے۔ اور بعض دفعہ معاملہ اس کے خلاف ہوتا ہے۔ (یعنی ''اغلال'' میں شدت ہوتی ہے) بعض حضرات نے یہ بات بھی زیادہ لکھی کہ ایک دن رات میں پچاس نمازوں کا فرض ہونا' نماز کی ادائیگی صرف مسجد میں ہی ہونا' روزوں کے دوران عشاء کے بعد اپنی بیوی سے ہم بستری کی ممانعت' سو جانے کے بعد روزوں میں کھانے کی ممانعت اور صدقہ کی قبولیت کی نشانی مال صدقہ کا جل جانا' اور نیکی کا صلہ دس کی بجائے ایک ہی ملنا باتیں بھی ''اغلال'' میں شامل ہیں۔ بعض اہل اصول نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ ان زنجیروں اور طوق کا ہم پر سے اتار دینا ''رخصت'' کہلاتا ہے۔ یعنی ازروئے مجاز ''رخصت'' ہے۔ اس لیے کہ ''اصل'' ساقط ہو گیا جو اصلاً مشروع نہ رہا۔ اس اعتبار سے یہ درحقیقت ''نسخ'' بنتا ہے۔ لہٰذا رخصت کی اقسام وانواع میں سے یہ مجازی رخصت کی دو اقسام میں سے اتم وکامل قسم ہے۔ **ھذا لفظھم۔** مقصود یہاں خبائث کی تحریم کا بیان اور اصر و اغلال کا اتار پھینکنا ہے۔ باقی رہی تفسیر امر بالمعروف' نہی عن المنکر اور طیبات کے حلال ہونے کی تو گزشتہ اوراق میں اس کے بارے میں ہم تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ کا معنی یہ ہے کہ جو لوگ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر ایمان لائے' اور ان کی تعظیم کی یا دشمن سے ان کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی، ان کی مدد کی' اور ان کے ساتھ جو نور یعنی قرآن اتارا گیا اس کی اتباع کی۔ وہی لوگ ہر قسم کی خیر پر فائز ہیں۔ اور ہر قسم کی [illegible] لفظ مَعَهٗ کا معنی یہ ہے کہ آپ کی نبوت کے ساتھ جو اتارا گیا ورنہ

قرآن کریم تو حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ نازل کیا گیا۔ حضور ﷺ کے ساتھ نازل نہیں ہوا۔ اور مَعَهٗ کا تعلق اتَّبَعُوا کے ساتھ ہے۔ یعنی قرآن کریم کی اتباع کرو ایسی اتباع جس کے ساتھ نبی اکرم ﷺ کی بھی اتباع ہو۔ لہٰذا یہ اس طرف اشارہ ہوگا کہ کتاب وسنت کی اقتداء کرو۔ ھکذا قالوا۔

مسئلہ 126: میثاق حق ہے

وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِیْۤ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰى ۛۚ شَهِدْنَا ۛۚ اَنْ تَقُوْلُوْا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِیْنَ ﴿۱۷۲﴾ اَوْ تَقُوْلُوْۤا اِنَّمَاۤ اَشْرَكَ اٰبَآؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّیَّةً مِّنْۢ بَعْدِهِمْ ۚ اَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُوْنَ ﴿۱۷۳﴾

"اور یاد کرو جب آپ کے رب نے اولاد آدم سے ان کی پشتوں میں ان کی اولاد سے عہد لیا اور انہیں خود اپنی جانوں پر گواہ بنایا۔ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے کہا ہاں ہم نے گواہی دی، یہ کہ تم قیامت کے دن کہو کہ ہم بے شک اس سے غافل تھے۔ یا تم کہ۔ کہو کہ شرک ہمارے پہلے باپ دادوں نے کیا اور ہم ان کے بعد کی اولاد ہیں۔ کیا تو ہمیں باطل لوگوں کے فعل کے سبب ہلاک کرے گا"۔

یہ آیت کریمہ وہ ہے جس سے اہل حق نے "میثاق" کی حقیقت پر استدلال کیا ہے۔ اس میں وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِیْۤ اٰدَمَ طریقۂ میثاق کا بیان ہے۔ اور یہ جملہ "اذکر" مقدر کا معمول ہے۔ اور مِنْ ظُهُوْرِهِمْ، بَنِیْۤ اٰدَمَ سے بدل اور ذُرِّیَّتَهُمْ، اَخَذَ کا مفعول ہے اور اَشْهَدَهُمْ کا اس پر عطف ہے معنی یہ ہوگا اس وقت کو یاد کرو جب آپ کے رب نے بنی آدم کی ذریت سے ان کی پشتوں میں عہد لیا اور انہیں خود ان کی جانوں پر گواہ بنایا۔ اس بارے میں روایات مختلف ہیں۔ جمہور مفسرین جس طرف گئے ہیں وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی اولاد نکالی۔ یعنی تمام اولاد و ذریت جو آپ کی پشت سے نسل درنسل قیامت تک پیدا ہوگی اسے چیونٹیوں کی مانند باہر نکالا۔ پھر انہیں خود ان کی جانوں پر گواہ بنایا۔ یوں کہ ان سے میثاق لیا اور پوچھا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ ان سب نے جواباً کہا: ہاں تو ہمارا رب ہے۔ ہم نے اس کی گواہی دے دی اور تم نے تیری وحدانیت کا اقرار کیا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کو اولاد برآمد کی۔ اور وہ چونٹیوں کی مانند سب کی سب آپ کو دکھائی۔ انہیں عقل عطا کی اور فرمایا: یہ تمہاری اولاد ہے۔ میں ان سے میثاق لے رہا ہوں کہ وہ میری ہی عبادت کریں گے۔ کہا گیا ہے کہ یہ میثاق حضرت آدم کے جنت میں داخل ہونے سے پہلے مکہ اور مدینہ کے درمیان لیا گیا تھا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جنت سے اترنے کے بعد لیا گیا تھا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ جنت میں یہ میثاق لیا گیا تھا۔ مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔ حسینی میں ہے کہ اَشْهَدَهُمْ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ان کے اپنے اقرار پر گواہ بنایا۔ [illegible] بعض پر گواہ بنایا۔ مفسرین کرام کا اس

میثاق کے ''وقت اور جگہ'' کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وادی نعمان میں لیا گیا، جو عرفات میں واقع ہے۔ کہا گیا کہ ''وھبا'' میں لیا گیا جو ہندوستان کے شہروں میں سے ایک گاؤں کا نام ہے۔ اور یہ میثاق اس وقت لیا گیا جب آدم علیہ السلام ابھی جنت سے باہر تشریف نہ لائے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ جنت میں آپ کے دخول سے قبل لیا گیا۔ جب آپ جنت کے دروازے کی فضا میں تھے۔ جس کی مسافت تیس ہزار سال کی ہے۔ اور قول باری تعالیٰ شَهِدْنَا اولاد آدم کا مقولہ ہے جس کا تعلق بلیٰ کے ساتھ ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ شَهِدْنَا اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے۔ یا فرشتوں کا مقولہ ہے، هذا مافیہ۔ ہم نے جو کچھ ذکر کیا اس بارے میں احادیث مقدسہ تفصیلی طور پر وارد ہیں۔

بعض لوگوں نے یہاں کہا ہے کہ یہ گفتگو ایک تمثیلی گفتگو ہے۔ جس کی کوئی حقیقت نہیں اور یہ لوگ آیت کریمہ کا معنی یوں کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں (اولاد آدم) کے لیے اپنی ربوبیت و وحدانیت کے دلائل مقرر فرما دیئے جن کی گواہی لوگوں کی عقلیں دیتی ہیں جو ان کے جسموں میں موجود ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان دلائل کو ہدایت و گمراہی کے درمیان امتیاز کرنے والا بنا دیا۔ اس طرح گویا اللہ تعالیٰ نے انہیں خود اپنی جانوں پر گواہ بنایا ہے اور ان سے پوچھا کیا میں تمہارا رب نہیں؟ پس گویا کہ انہوں نے کہا ہاں تو ہمارا رب ہے۔ ہم نے اپنی جانوں پر گواہی دی۔ ہم نے تیری وحدانیت کا اقرار کیا۔ اس تمثیلی معنی کی دلیل مِنۢ بَنِيٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ہے۔ اگر تمثیل نہ ہوتی تو ان کی بجائے یوں الفاظ ہوتے: ''من ظھر ادم'' اور بنی آدم سے مراد یہودیوں کے وہ بزرگ ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرایا۔ اور ان کی اولاد سے مراد ان کے جانشین ہیں۔ جس کا قرینہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّمَآ اَشْرَكَ اٰبَآؤُنَا مِنْ قَبْلُ اور اس کے ماقبل و مابعد کے معطوفات بھی اس کا قرینہ ہیں۔ جیسا کہ یہ سب کچھ صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے۔ بعض لوگوں کا یہ قول جمہور کے مذہب کے خلاف ہے۔

قول باری تعالیٰ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ میثاق لیے جانے کی وجہ کا بیان ہے۔ اور اس کی تعلیل ہے اور یہاں مضاف یعنی لفظ ''کراہت محذوف'' ہے یعنی ہم نے ان سب سے میثاق لیا اس کراہت کی وجہ سے کہ کہیں قیامت کے دن یہ نہ کہیں کہ ہم اس سے غافل تھے، تو نے ہمیں اس کی تنبیہ نہ کی تھی اور نہ ہی اس کی خبر دی تھی یا اس بات کو مکروہ سمجھتے ہوئے کہ تم کہیں یہ نہ کہو کہ شرک تو ہمارے باپ دادے نے کیا تھا جو ہم سے پہلے گزر چکے۔ اور ہم ان کے بعد ان کی اولاد ہوئے۔ ہم نے تو ان کی اقتداء کی ہے۔ کیا تو ہمیں ہلاک کرے گا جس کا سبب وہ کام ہیں جو ہم سے پہلے لوگوں نے کیے۔ ہمارا ان کاموں میں قطعاً کوئی دخل نہیں۔ یعنی اگر میں میثاق نہ لیتا اور میثاق لیے بغیر ان کو عذاب دیتا تو سب کہتے کہ ہم نے نہ تو اس کا اقرار کیا اور نہ ہی ہمیں اس پر تنبیہ کی گئی۔ لہٰذا ہمیں عذاب دیئے جانے کی کیا وجہ ہے؟ یا آخر میں آنے والے خاص کر یہ کہتے ہیں کہ ہم نے تو اپنے بزرگوں اور پہلوں کی اقتداء کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم میثاق کے قائل نہیں ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ''میثاق'' سب سے لیا گیا اور سب نے بلیٰ سے جواب دیا۔ اب دنیا میں جو ایمان لایا وہ اسی میثاق پر پختہ رہا جس کی وجہ سے وہ ثواب کا مستحق ہوگا کیونکہ اس نے وعدہ کو نبھایا۔ اور جس نے دنیا میں کفر کیا اس نے یقیناً کیا گیا اقرار تبدیل کر دیا جس کی وجہ سے وہ عذاب کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ اس نے وعدہ کی خلاف ورزی کی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ''فقہ اکبر'' میں ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ اور انہوں نے [illegible] اللہ تعالیٰ نے اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کہا تو چار صفیں بن گئیں۔

پہلی صف نے زبان اور دل سے اقرار کیا۔ یہ وہ لوگ ہیں جو پیدا ہی سعید ہوئے اور فوت بھی سعید ہوئے۔ جیسا کہ حضرت علی ابن ابی طالب اور سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہما ہیں۔

دوسری صف والوں نے صرف دل سے اقرار کیا۔ یہ لوگ پیدا تو بدبخت ہوئے اور ان کی موت سعادت پر ہوئی۔ جیسا کہ حضرات ابوبکر صدیق، عمر بن خطاب، اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم۔ تیسری صف نے صرف زبان سے اقرار کیا۔ یہ سعید پیدا ہوئے اور شقی مرے۔ جیسا کہ ابلیس اور بلعم باعور۔ چوتھی صف والوں نے بالکل اقرار نہ کیا۔ یہ پیدا بھی شقی ہوئے اور مرے بھی شقی۔ جیسا کہ دجال، فرعون وغیر ذالک۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کی تفسیر میں طویل گفتگو کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے وقت یہ میثاق نہیں لیا گیا۔ یہ اب مکلفین سے لیا جاتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ صرف کافر کے لیے تھا۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ صرف مسلمان سے تھا۔ ایک قول یہ کہ دونوں کے لیے تھا۔ لیکن مسلمان نے اس کا جواب ''خوشی'' سے اور کافر نے ''مجبوری'' سے دیا لیکن یہ سب غلط اقوال ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میثاق سب سے لیا تھا اور سب نے بخوشی اس کا جواب دیا تھا۔ اپنے اختیار سے ہر ایک نے بلیٰ کہا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں قوت گویائی عطا فرمائی اور انہیں سامع اور عاقل بنایا تھا۔ ایسا ہونا یا ایسا کیا جانا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ان سب نے اپنے دلوں سے تصدیق کی اور زبانوں سے اقرار کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ساتوں آسمانوں، ساتوں زمینوں اور فرشتوں کو ان پر گواہ بنایا۔ اور حضرت آدم کو بھی ان پر گواہ بنایا۔ یہی حق ہے۔ انتہائی طور پر یہی کہا جاسکتا ہے۔ کہ مذکورہ عہد و میثاق مومنین و کافرین میں سے کسی کو بھی یاد نہیں۔ لیکن اس سے کوئی ضرر و نقصان نہیں آتا۔ کیونکہ دنیا محنت و مشقت کا گھر ہے۔ اگر انسانوں کو وہ عہد و میثاق یاد رہتا تو ان سے آزمائش و ابتلاء اٹھ جاتی۔ اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے صرف اسی عہد و میثاق پر اکتفاء نہیں فرمایا۔ بلکہ ہر زمانہ میں حضرات انبیائے کرام کی زبانوں سے اس کی تجدید فرمائی۔ پھر جس نے اس عہد کو قبول کرلیا اسے اس عہد اول نے نفع دیا۔ اور جس نے قبول نہ کیا اسے کوئی نفع نہ دیا۔ سب کے اقرار کی دلیل قول باری تعالیٰ قَالُوْا بَلٰى ہے اور ان کی تصدیق کی دلیل وَ اَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ہے اور میثاق کی تعمیم کی دلیل قول باری تعالیٰ اَكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ ہے۔ کیونکہ یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کفار سب کے سب میثاق کے دن ایمان لے آئے تھے۔ اور انہوں نے کفر بعد میں کیا ورنہ یہ مرتدوں کے ساتھ مختص ہوگا۔ رہی یہ بات کہ وہ دنیا میں آکر ایمان پر باقی نہ رہے۔ اگرچہ اس سے قبل وہ اقرار کر چکے تھے وہ اس لیے کہ ''مخلوق'' دنیا میں اللہ تعالیٰ کے ''علم ازلی'' کے موافق ہوتی ہے لہٰذا جو اس کا علم تھا ویسے ہی ہوا۔ اور کفار وغیرہ کے بچوں کو غلام بنانے کا معاملہ اگرچہ ان بچوں سے کفر کا وجود نہیں ہوتا۔ یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو ارادہ کرتا ہے اس کا حکم دیتا ہے۔ ان کے بارے میں اخروی احکام کے متعلق امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ توقف فرماتے ہیں اور دوسرے ائمہ حضرات کا اس میں باہم اختلاف بھی ہے۔ کفار سے جزیہ کی وصولی اور اہل کتاب سے مناکحت کا حلال ہونا اس لیے ہے کہ اس کا عدم ''ایمان ابتدائی'' پر موقوف ہے۔ جو ان سے وجود میں نہیں آیا۔ تفسیر زاہدی میں مذکور تفصیل کا خلاصہ یہاں ختم ہوا۔

امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ''اہلیت'' کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ آدمی جب پیدا ہوتا ہے تو وہ وجوب کی ذمہ داری کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس بات کی بنیاد ''عہد میثاق'' ہے لیکن جب اس وجوب کی ادائیگی کی صلاحیت ''بلوغ'' سے قبل نہیں ہوتی تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ ''وجوب'' سے مقصود ''ادائیگی'' ہوتا ہے اور یہ وجوب کی اہلیت ہے۔ پھر اس کے بعد ادائیگی کی اہلیت آتی ہے۔ جس کی دو اقسام ہیں: ایک کاملہ دوسری قاصرہ۔ اسی انداز سے امام موصوف نے آخر تک گفتگو کی اور اس میں تفصیل ہے جو اس مختصر کے لائق نہیں۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 127: مقتدی قراءۃ نہیں کرے گا

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ۝ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغٰفِلِيْنَ۝

''اور جب قرآن کریم کی قراءۃ کی جائے تو غور سے سنو اور خاموش رہو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔ اور اپنے رب کا ذکر اپنے دل میں گڑگڑاتے ہوئے اور خفیہ طریقہ سے اور گفتگو کو جہر کے سوا صبح وشام کرو اور غفلت والوں میں سے نہ ہو جاؤ''۔

ان دو آیات میں سے پہلی آیت سے علمائے احناف نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مقتدی کے لیے قراءۃ کا ترک ''فرض'' ہے۔ یہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قرآن کریم کو غور سے سننے اور اس کی قراءۃ کے وقت خاموشی اختیار کرنے کا حکم دیا ہے جو مطلق ہے۔ خواہ نماز میں ہو یا خارج از صلوٰۃ ہو۔ لیکن جب عام علماء نماز سے باہر پڑھے اور جانے قرآن کریم کے استماع (غور سے سننا) کے وجوب کے قائل نہیں بلکہ استحباب کے قائل ہیں اور آیت مذکورہ ایک انصاری مرد کے رد میں نازل ہوئی جو حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مقتدی ہوتے ہوئے نماز میں قراءۃ کیا کرتا تھا۔ جیسا کہ تفسیر حسینی میں مذکور ہے اور جمہور صحابہ کرام بھی یہ موقف رکھتے ہیں کہ آیت مذکورہ صرف مقتدی کے استماع کے متعلق ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ دوران خطبہ یہ حکم ہے لیکن ''اصح'' یہ ہے کہ یہ حکم خطبہ کے دوران اور نماز کی اقتداء دونوں کے بارے میں ہے جیسا کہ صاحب مدارک نے لکھا ہے۔ ان تمام باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم کا استماع دوران نماز فرض ہے اور غور سے سننا کامل طور پر تبھی ہوگا جب خاموش رہا جائے۔ (خود نہ پڑھا جائے) اگر کوئی مقتدی خفیہ طور پر قرأۃ کرتا ہے تو اس کا اس حال میں امام کی قراءۃ کو سننا نہ سننے کے برابر ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے غور سے سننے کے لیے خاموش رہنے کو بھی واجب قرار دیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ غور سے سننا بوجہ کمال ''فرض'' ہے۔ اور یہ اسی طرح سے ہوسکتا ہے جس طرح ہم نے ذکر کیا نہ کہ اس طرح جس طرح امام شافعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں مقتدی کو سورۂ فاتحہ امام کے پیچھے آہستہ آہستہ پڑھنی چاہیے۔ امام موصوف کے استدلالات میں سے ایک استدلال وحجت اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ اپنے رب کا ذکر اپنے دل میں کر۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے مقتدی کو حکم دیا ہے کہ وہ قرآن کریم امام کے پیچھے آہستہ آہستہ پڑھے۔ [illegible] ہے۔ آیت کے اس حصہ سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ

یہ حکم اکثریت کے نزدیک غیر مقتدی کے لیے ہے۔ جس کی عنقریب تفصیل آ رہی ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دلائل میں سے مشہور دلیل جو اصولی کتب میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: ''لاصلوٰة الابفاتحة الکتاب'' سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں۔ یہ حدیث پاک ''محکم'' ہے۔ لہٰذا اس کا معارض وہ آیت نہیں بن سکتی۔ جو مختلف معانی کا احتمال رکھتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی لیکن ہم کہتے ہیں امام کا سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ''مقتدی'' کا پڑھنا ہی ہے اور یہ بھی کہ امام مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: ''لاصلوٰة الابفاتحة الکتاب و السورة'' نماز سورۂ فاتحہ اور کوئی اور سورت کے بغیر نہیں ہوتی۔ لہٰذا سورۂ فاتحہ کا مقتدی پر لازم کرنا اور سورت لازم نہ کرنا اس روایت پر عمل کرنے کو متروک کر رہا ہے جو امام مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ یہ حجت امام شافعی رضی اللہ عنہ پر ''الزام'' ہے۔

اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ قول باری تعالیٰ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ جب عام ہے خواہ قراءۃ دوران نماز ہو یا خارج از نماز۔ پس اس کا صرف نماز کے بارے میں مخصوص کرنا اور صرف مقتدی کے لیے اس کا اختصاص یہ اس کی عمومیت کا تخصیص ہے۔ لہٰذا یہ عام ''مخصوص البعض'' ہو گیا اور ایسا ''عام'' ظنی ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس قسم کی ظنی آیت سے کیسے تمسک کیا جانا درست ہوگا؟ ہم کہتے ہیں کہ جب مذکورہ طریقہ کے مطابق آیت ''ظنی'' ہوگی تو فرضیت سے بات نکل گئی یعنی اس کا منکر ''کافر'' نہ ہوگا وجوب باقی رہ گیا اور عمل کے میدان میں ''وجوب'' فرض کی مانند ہوتا ہے۔

یونہی یہ اعتراض بھی نہیں کیا جاسکتا کہ مقتدی کو ظہر اور عصر کی نمازوں میں قراءۃ کر لینی چاہیے۔ کیونکہ ان دونوں نمازوں میں قراءۃ بالجہر نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ یہ کہا جائے کہ اس سے ''استماع'' فوت ہو جائے گا۔ یہ اعتراض اس لیے نہیں کیا جاسکتا کہ روایات میں آتا ہے کہ ابتدائے اسلام میں تمام نمازوں کے دوران بلند آواز سے قراءۃ کرنا فرض تھا۔ پھر دو نمازوں میں عذر کی بناء پر ساقط ہو گیا۔ سقوط کے علاوہ باقی ماندہ احکام اپنی سابقہ حالت پر باقی ہیں۔ اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ آیت مذکورہ تو ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جو نماز کے دوران گفتگو کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ کشاف اور بیضاوی میں مذکور ہے۔ لہٰذا یہ آیت اس بات کو واجب کرتی ہے کہ ''دنیوی گفتگو'' سے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی قراءۃ سے خاموشی کا حکم نہیں دیا گیا۔ یہ اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ ''نص'' ان باتوں سے مطلق ہے لہٰذا وہ اپنے مورد کے ساتھ مخصوص نہیں ہوگی۔

اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ آیت کریمہ کا بعض حضرات نے یہ معنی کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ قرآن کریم کی آیات کے نزول وقت تمہیں نازل شدہ آیات پڑھ کر سنائیں تو تم خاموش ہو جایا کرو۔ جیسا کہ اس معنی کی تصریح ایک وجہ سے صاحب مدارک نے کی ہے۔ یہ اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بات ''ظن بالمقصود'' سے خالی نہیں۔ جس کی وجہ الفاظ کا عموم ہے۔ انتہائی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب آیت مذکورہ ان وجوہات کا احتمال رکھتی ہے۔ تو حضور ﷺ کے قول مبارک ''من کان له امام فقراءة الامام قراءة له'' سے استدلال کرنا اس آیت سے استدلال کی بہ نسبت زیادہ واضح ہوگا۔ جیسا کہ صاحب [illegible] استدلال کیا ہے۔ مسئلہ مذکورہ (فاتحہ خلف

الامام) میں اختلاف انتہائی درجہ کا اختلاف ہے۔ حتیٰ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے امام کے پیچھے قراءۃ کرنے والے کے لیے ''وعید'' کو لازم کیا اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے قراءۃ کے تارک کو مستحق وعید گردانا۔ اگر تمہیں حضرات صوفیہ کرام اور مشائخ احناف کو دیکھنے کا موقع ملے تو تمہیں پتا چلے گا کہ یہ حضرات مقتدی کے لیے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ''مستحسن'' قرار دیتے ہیں جیسا کہ اسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی احتیاطاً اسے ایک روایت میں ''مستحسن'' کیا۔

دوسری آیت کریمہ یعنی قول باری تعالیٰ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِىْ نَفْسِكَ ہر قسم کے اذکار کے لیے عام ہے، خواہ قرآن کریم کی قراءۃ ہو یا دعاء، تسبیح اور تہلیل وغیرہ ہو یعنی اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کر خواہ کسی طرح کی یاد ہو۔ اور اس وقت ذاکر کی حالت ایسی ہو کہ وہ گڑگڑا رہا ہوں اور خوف خدا سے معمور ہو۔ اور گفتگو اور تکلم میں بھی ''جہر'' نہ ہونا چاہیے۔ وہ یہ کہ ''اخفاء'' کا اخلاص میں بہت زیادہ دخل ہوتا ہے۔ اور ''حسن تفکر'' کے انتہائی قریب ہوتا ہے۔ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ صبح اور شام۔ ان دو اوقات کو اس لیے خاص طور پر ذکر کیا گیا کہ ان کی مخصوص فضیلت ہے۔ یا بطور کنایہ ان سے مراد ''دوام'' ہے یعنی ہر وقت اور علی الدوام اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو اور ان لوگوں میں سے نہ ہو جو اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل ہوتے ہیں۔ ھکذا قالوا۔

یہ بات مخفی نہیں کہ آیت مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر قسم کا ذکر ''خفی'' طور پر کرنا افضل ہے۔ اسی لیے بعض اہل سلوک فرماتے ہیں کہ ذکر خفی ''عزیمت'' ہے اور ''جہر'' بدعت ہے یا مباح ہے اور بعض حضرات کے نزدیک ذکر میں ''جہر'' اصل ہے۔ یہ بحث ایسی ہے جس میں ہمارے زمانہ کے لوگ مختلف الخیال ہیں لیکن اس اختلاف کا نتیجہ کوئی اہم نہیں کیونکہ ہر ایک فریق کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وصول نصیب ہو جائے خواہ اس کے لیے ''طریقہ'' کوئی بھی ہو۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ''جہر بالتکبیر'' بدعت ہے یعنی نماز کی تکبیرات بلند آواز سے کہنا ''بدعت'' ہے۔ صرف امام کے لیے اس کی اجازت ہے۔ اسی طرح ''ایام تشریق'' کی تکبیرات کا معاملہ ہے اور یہ بالاتفاق ہے۔ اور کچھ حضرات نے کہا کہ دعا میں ''اخفاء'' قبولیت کی طرف جلد لے جانے والی بات ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِيًّا اور اسی طرح قول باری تعالیٰ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی بالاتفاق ہے۔

یہاں سورۃ الاعراف میں سے جن آیات کا ذکر ہمیں کرنا تھا، ان کا اختتام ہوتا ہے۔ جس پر ہم اللہ تعالیٰ کا شکر بجالاتے ہیں۔ اس کے بعد ہم ان آیات مبارکہ کی طرف بڑھتے ہیں جو سورۃ الانفال میں ہمارے پیش نظر ہیں۔ اس سورۃ میں اکثر مسائل کا تعلق ''قتال'' سے ہے جیسا کہ ہم اس بارے میں سورۃ البقرہ میں وعدہ کر آئے ہیں۔ اب ہم ان کی تفصیل شروع کرتے ہیں۔

سورۃ الانفال

مسئلہ 128: نفل کا حکم

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ؕ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ ۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۪ وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗۤ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝۱

۔ ''آپ سے انفال کے متعلق دریافت کرتے ہیں کہہ دیجئے کہ انفال اللہ تعالیٰ اور رسول کے لیے ہیں۔ پس تم اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور آپس میں اصلاح کرو۔ اور اللہ اور اس کے رسول کی بات مانو۔ اگر تم مومن ہو''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ''نفل'' لغت میں زیادہ کو کہتے ہیں۔ اسی لیے نمازوں میں سے نفلی نماز کو ''نفل'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ نماز فرضوں سے زائد ہوتی ہے۔ حضرات فقہائے کرام کے ہاں یہ لفظ (نفل) کبھی تو مال غنیمت پر بولا جاتا ہے کیونکہ یہ بھی مقصود سے زائد ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے دین وکلمہ کو بلند کرنا جہاد کا مقصود اصلی ہوتا ہے یا مال غنیمت کو ''نفل'' اس لیے کہتے ہیں کہ پہلی امتوں کے لیے یہ حرام تھا۔ اسے اس امت کے لیے حلال کر دیا گیا۔ یہ زائد چیز اللہ تعالیٰ نے دی۔ اور اپنی طرف سے اس نے ایک زائد عطیہ عطا کیا۔ اور بعض دفعہ ''نفل'' اس انعام کو بھی کہتے ہیں جو امام کسی مجاہد کے لیے معرکہ میں شمولیت پر مقررہ حصہ سے زائد دینے کی شرط لگاتا ہے۔ مثلاً یوں کہتا ہے ''جس نے دشمن کے کسی فرد کو قتل کر دیا اسے اس مقتول کے جسم پر لگی ہر چیز مقرر حصہ کے علاوہ دی جائے گی۔ یا کسی فوجی جتھے کو امام کہتا ہے کہ جو تمہارے قبضہ میں آ جائے وہ تمہارا ہوگا یا اس میں سے تمہارے لیے نصف یا ایک چوتھائی ہوگا۔ امام اگر اس قسم کا وعدہ کرتا ہے تو ہمارے نزدیک اس کا پورا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دو اقوال میں سے ایک اس کے خلاف ہے۔

مفسرین کرام نے مذکورہ آیت مبارکہ کے شان نزول میں مختلف واقعات و وجوہات ذکر فرمائی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت ذکر کی گئی ہے کہ مسلمانوں کے مابین غزوۂ بدر کی غنیموں کی تقسیم میں اختلاف ہو گیا کہ انہیں کیسے تقسیم کیا جائے اور انہیں مہاجرین تقسیم کریں یا انصار؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ یعنی لوگ آپ سے غنیموں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔ آپ انہیں فرما دیں کہ غنیمتیں اللہ تعالیٰ کے رسول کے لیے خاص ہیں ان کے سوا کسی دوسرے کو ان کے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں اس شان نزول کے اعتبار سے آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''انفال'' سے مراد ''غنیمت'' ہو گا۔ پس اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مال غنیمت صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک ہے۔ مجاہدین کا اس کی ملکیت میں کوئی دخل نہیں تو پھر یہ آیت ''منسوخ'' ہوگی۔ اس کا ناسخ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہوگا: وَاعْلَمُوْۤا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ جیسا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بطور نص اسے بیان کیا ہے اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار میں ہے کیونکہ آپ ہی ''امام'' ہیں اور غنیموں کی تقسیم ''امام'' ہی کی ذمہ

داری ہوتی ہے تو پھر بلاشک آیت مذکورہ باقی ہے۔ (منسوخ نہیں)

دوسرا شان نزول جو بیان کیا گیا وہ یہ کہ روایات میں آتا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے اعلان فرمایا کہ جو شخص زیادہ بہادری دکھائے گا اور زیادہ مشقتوں کا سامنا کرے گا اسے ''انعام'' دیا جائے گا (یعنی مقررہ حصہ کے علاوہ بھی بطور انعام ملے گا) اس شرط کے بعد نوجوان صحابہ نے خوب داد شجاعت دی حتیٰ کہ انہوں نے ستر کافر قتل کیے اور ستر ہی قیدی بنا لیے۔ پھر ان نوجوانوں نے انعام کا مطالبہ کیا۔ لیکن صورت حال یہ تھی کہ مال غنیمت بہت کم مقدار میں ہاتھ آیا تھا۔ اس پر عمر رسیدہ اور ان لوگوں نے جو جھنڈوں کو تھامے ہوئے تھے انہوں نے کہا جوانو! ہم تمہاری پشت پناہ تھے۔ ہم وہ ہیں اگر تمہیں ہزیمت اٹھانا پڑتی تو پھر تم ہمارا ہی سہارا لیتے۔ ان بزرگوں نے نبی اکرم ﷺ کو عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ مال غنیمت بہت کم مقدار میں ہے اور لوگ بہت زیادہ ہیں۔ اگر آپ نے ان نوجوانوں کو ان کے انعامات دے دیئے تو آپ کے دوسرے ساتھی محروم ہو جائیں گے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی، کشاف میں یہ مذکور ہے۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں پھر حضور سرور کائنات ﷺ نے مال غنیمت ان سب کے درمیان برابر برابر تقسیم فرمایا۔ اسی کے پیش نظر یہ کہا گیا ہے کہ امام کے لیے لازم نہیں کہ وہ اس قسم کے وعدے پورے کرے۔ یہ امام شافعی رضی اللہ کا قول ہے۔ **هذا لفظه**۔ اس شان نزول کو دیکھا جائے تو ''انفال'' کا معنی یہ ہوگا وہ انعامات جو امام نے کسی مجاہد کے لیے مقرر حصہ سے زیادہ دینے کا وعدہ کیا ہو اور اس صورت میں یہ آیت امام شافعی رضی اللہ عنہ کی ہمارے خلاف حجت بنے گی۔

تیسرا قصہ شان نزول کے بارے میں یہ بیان کیا گیا ہے جسے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں: غزوۂ بدر کے موقع پر میرا بھائی عمیر قتل کر دیا گیا اور میں نے سعید بن العاص کو قتل کر ڈالا اور اس کی تلوار قبضہ میں کر لی۔ میں وہ تلوار لیے حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور درخواست کی کہ یہ تلوار آپ مجھے ہبہ فرما دیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا یہ تلوار نہ تیری ہے اور نہ ہی میری۔ اسے ہاتھ سے پھینک دو۔ میں نے اسے پھینک دیا۔ لیکن میرے دل میں جو صدمہ کی کیفیت تھی یعنی اس بات کی کہ ایک تو میرا بھائی قتل کر دیا گیا، دوسرا تلوار پھینک دینے کا حکم دیا گیا۔ میں اس صدمہ کی کیفیت میں کچھ ہی دور گیا تھا کہ سورۃ الانفال نازل ہوئی۔ پھر حضور سرور کائنات ﷺ نے مجھے فرمایا تو نے مجھ سے تلوار کے بارے میں سوال کیا تھا۔ اس وقت اس کا معاملہ میرے اختیار میں نہ دیا گیا تھا۔ اور اب وہ میرے اختیار میں ہے۔ یا اس وقت اس کی ملکیت مجھے عطا نہیں ہوئی تھی۔ اب مالک بنا دیا گیا ہوں۔ اب تم جاؤ اور اسے اپنی ملکیت میں لے لو۔ مفسرین کرام نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ اس واقعہ اور قصہ میں حضور ﷺ نے **"من قتل قتيلا فله سلبه"** کی تفصیل کا اعلان نہ فرمایا تھا (یعنی نفل کا معنی انعام نہیں لیا جا سکتا کیونکہ انعام دینے کا آپ نے اعلان ہی نہ فرمایا تھا) لہٰذا بلاشک ''انفال'' اس وقت غنیمت کے معنی میں ہوگا اور مقتولین کے جسم کے ساتھ ہتھیار وغیرہ جسے ''سلب'' کہتے ہیں۔ وہ تمام غنیمت پانے والوں کے لیے مشترکہ ہوگا۔ اسی لیے حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت سعد ابن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو وہ تلوار عطا نہ فرمائی تھی اور جب آیت کریمہ نازل ہوئی تو ''امام'' کے لیے غنیمت کے مال میں اختیار ظاہر ہو گیا جس کی بناء پر وہ مال غنیمت کو جیسے چاہے، تقسیم کرے گا۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس قصہ کو کچھ تبدیلیوں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ انہوں نے حضرت سعد بن ابی وقاص کی بجائے سعد بن معاذ رضی اللہ کا نام ذکر کیا ہے اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ اعلان بھی فرمادیا تھا کہ جو مجاہد جس کافر کو قتل کرے گا اس کو اس کا ''سلب'' بھی ملے گا۔ امام زاہد کی تحریر کے اعتبار سے ''انفال'' اس وقت دوسرے معنی میں ہوگا۔
بہر تقدیر یہ شان نزول امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف ہمارے لیے حجت بنتا ہے۔ کما لا یخفی۔

ایک روایت اس سلسلہ میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بھی آئی ہے۔ وہ فرماتے ہیں یہ آیت ہمارے متعلق نازل ہوئی تھی۔ ہمارے اور غزوۂ بدر میں شریک صحابہ کرام کے مابین ''نفل'' کے متعلق اختلاف ہوگیا اور اس اختلاف میں کچھ اخلاق سے گری ہوئی باتیں بھی ہوئیں۔ جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ''نفل'' ہمارے ہاتھوں سے واپس لے لیا۔ اور اس کو حضور سرور کائنات ﷺ کے اختیار میں دے دیا۔ پھر آپ نے تمام مسلمانوں کے درمیان برابر برابر تقسیم فرمایا۔ یہ روایت دونوں معانی کا احتمال رکھتی ہے۔ یعنی ''نفل'' کا معنی مال غنیمت بھی ہوسکتا ہے اور وہ انعام بھی ہوسکتا ہے جو امام کسی مجاہد کے لیے غنیمت کے مقررہ حصہ کے علاوہ دینے کا وعدہ کرتا ہے۔ بہر حال ''نفل'' کا کوئی بھی معنی کیا جائے **یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ** کا مفہوم یہ ہوگا کہ لوگ آپ سے ''انفال'' کی تقسیم کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ آپ انہیں فرمادیجئے کہ ''انفال'' اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس کے رسول کی ملکیت ہے۔ پس تم اختلاف اور باہم جھگڑا کرتے وقت خوف خدا سے معمور رہا کرو۔ تمہاری اخوت صرف خدا کے واسطہ ہونی چاہیے اور اپنے درمیان اپنے احوال کی اصلاح کرو۔ حتیٰ کہ تمہارے احوال الفت ومحبت اور اتفاق کے آئینہ دار ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی ان احکام میں بھی اطاعت کرو جن کا غنیمت وغیرہ کے متعلق تمہیں حکم دیا جارہا ہے۔ اگر تم کامل الایمان ہو یا جب تم مومن ہو۔

تفسیر حسینی میں اس مقام پر لکھا گیا ہے کہ **یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ** کا معنی یہ ہے کہ لوگ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کیا مال غنیمت اس امت کے لیے حلال ہے یا نہیں؟ یہ تفسیر سیاق کلام اور شان نزول میں ذکر کیے گئے واقعات سے مناسبت نہیں رکھتی۔

ہماری گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ ''انفال'' اگر غنیموں کے معنی میں ہو تو پھر اس آیت کے وہ احکام ''قطعیہ'' ہیں۔ جو عنقریب ان شاء اللہ **وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ** کی تفسیر میں آرہے ہیں اور اگر اس کا معنی وہ انعام اور زائد حصہ ہے جو کسی مجاہد کے لیے امام اعلان کرتا ہے تو وہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک دینا ''لازم'' نہیں ہوتا۔ ہمارے نزدیک لازم ہے جیسا کہ ہم تفاسیر سے نقل کر آئے ہیں لیکن صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر امام نے اس کی شرط نہیں باندھی تو پھر ہمارے نزدیک ''سلب'' مال غنیمت میں شامل ہوگا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ قتل کرنے والے غازی کے لیے مخصوص ہوگا۔ صاحب ہدایہ کا یہ لکھنا ہماری بیان کردہ تحقیق کے خلاف جاتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے پھر انہوں نے ذکر کیا کہ مقتول سے حاصل شدہ تمام اشیاء کو ''انعام'' میں نہیں رکھا جائے گا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ بقیہ مجاہدین کا حق الگ کیا جائے اور ''نفل'' کی ملکیت تب ثابت ہوگی جب اسے ''دار اسلام'' میں لایا جائے۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ''سلب'' وہ اشیاء ہیں جو مقتول کے جسم پر لگی ہوتی ہیں یعنی [illegible] سے متعلقہ اشیاء ان کے علاوہ دیگر اشیاء

"نفل" میں شامل نہ ہوں گی اور یہ بھی لکھا ہے کہ انعام کا اعلان کرنا (تنفل یا تنفیل) بھی ان باتوں میں سے ایک ہے۔ جن کے ذریعہ بطور استحباب جنگ کی تحریض (جنگ پر ابھارنا) ہوتی ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے اس قول یَاَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَى الْقِتَالِ سے ثابت ہوتی ہے۔ هذا ما فيه۔

مسئلہ 129: آسمانوں سے اترنے والا پانی طبعاً پاک اور پاک کرنیوالا ہوتا ہے

اِذْ یُغَشِّیْكُمُ النُّعَاسَ اَمَنَةً مِّنْهُ وَ یُنَزِّلُ عَلَیْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَهِّرَكُمْ بِهٖ وَ یُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّیْطٰنِ وَ لِیَرْبِطَ عَلٰى قُلُوْبِكُمْ وَ یُثَبِّتَ بِهِ الْاَقْدَامَ ﴿۱۱﴾

"یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے تمہیں اونگھ سے ڈھانپ لیا تا کہ تم اس کی طرف سے مطمئن ہو جاؤ۔ اور اللہ تم پر آسمانوں سے پانی نازل کرتا ہے تا کہ اس کے ذریعہ وہ تمہیں پاک کر دے اور تم سے شیطان کا وسوسہ دور کر دے اور تا کہ تمہارے دلوں پر مضبوطی جما دے اور تا کہ اس کے سبب تمہارے قدموں کو ثابت رکھے"۔

آیت کریمہ کا ابتدائی لفظ اِذْ۔ وَ اِذْ یَعِدُكُمُ اللّٰهُ سے دوسرا بدل ہے، یا "نصر" کے متعلق ہے، یا اس معنی فعل کے متعلق جو عِنْدِ اللّٰهِ میں ہے یا جعل یا اذکر مضمر سے متعلق ہے۔ اور قول باری تعالیٰ یُغَشِّیْكُمْ تشدید کے ساتھ باب تفعیل سے ہے۔ یہ جمہور کی قراۃ ہے اور جناب نافع رحمۃ اللہ علیہ نے یُغْشِیْكُمْ کو تخفیف سے پڑھا ہے جو باب افعال سے ہوگا۔ اور جناب ابن کثیر اور ابو عمر رحمۃ اللہ علیہما نے النُّعَاسُ کو مرفوع پڑھا ہے۔ پہلی دو قراءتوں کے مطابق یُغَشِّیْكُمْ کا فاعل اس کی ضمیر ہوگی جو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹتی ہے اور "کم" اس کا مفعول اول اور النُّعَاسَ دوسرا مفعول ہوگا۔ اور قول باری تعالیٰ اَمَنَةً مفعول لہ یا مصدر ہے اور مِّنْهُ صفت ہے۔ اور یُنَزِّلُ کا یُغَشِّیْكُمْ پر عطف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے بارش نازل کرنے کو چار علتوں کے ساتھ ذکر فرمایا معنی آیت یہ ہوگا۔ "جب اللہ تعالیٰ نے نیند کے ذریعہ تمہیں ڈھانپ لیا۔ تم اس کی طرف سے امن کی وجہ سے اونگھتے تھے۔ یا تم اس کی طرف سے امن میں ہو گئے۔ یہ امن خالص تمہارے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھا اور اللہ تعالیٰ آسمانوں سے تم پر پانی اتارتا ہے تا کہ تمہیں حدث اور جنابت سے اس کے ذریعہ پاک کر دے اور تا کہ تم سے شیطان کا وسوسہ اور اس کا اس بات سے ڈراوا دور کر دے کہ تم پیاسے ہلاک ہو جاؤ گے اور احتلام سے جنبی ہو جانے کے بعد تمہاری طہارت کا کوئی طریقہ نہ ہوگا۔ اور تا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں کو صبر پر مضبوط فرما دے اور تا کہ اللہ تعالیٰ اس پانی کے ذریعہ تمہارے قدم ثابت رکھے حتیٰ کہ ریت میں تمہارے پاؤں نہ دھنس جائیں یا اس لیے کہ تمہارے دلوں کو مضبوط کر دے کہ تم معرکہ میں ثابت قدم رہو۔

اس آیت کریمہ کا شان نزول یہ ہے کہ مسلمانوں کے لشکر نے "کثیب اعفر" میں پڑاؤ ڈالا جہاں ریت اس قدر تھی کہ اس میں پاؤں دھنس جاتے تھے ان کے پاس پانی بھی نہ تھا۔ یہ حضرات وہاں سو گئے۔ اور اکثریت کو سوتے میں احتلام ہو گیا۔ مشرکین پانی پر قابض تھے۔ شیطان نے ان مسلمانوں کے دلوں میں وسواس ڈالے۔ اور باور کرانے کی کوشش کی کہ تم کیسے مشرکین پر غالب آسکتے ہو جبکہ پانی پر مشرکین کا غلبہ ہے اور تم نماز کے وقت جب نماز ادا کرنا چاہو گے تو تم بے وضو اور

جنبی حالت میں پڑھو گے۔ اور ادھر تمہارا زعم ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کے "ولی" ہو۔ اور تمہارے درمیان اللہ کا رسول موجود ہے۔ ان حضرات نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی۔ اللہ تعالیٰ نے بارش نازل فرمائی۔ رات بھر بارش ہوتی رہی حتی کہ وادی میں پانی بہنے لگا۔ انہوں نے جلدی جلدی پانی جمع کرنے کے لیے حوض بنا لیے۔ سواریوں کو پانی پلایا، غسل کیا، وضو کیا۔ بارش کی وجہ سے وہ ریت جو ان کے اور ان کے دشمن کے درمیان تھی وہ سخت ہوگئی۔ حتیٰ کہ اس پر ان کے قدم جم گئے اور شیطان کا وسوسہ ختم ہوگیا۔ صاحب مدارک کے علاوہ دیگر مفسرین کرام نے ایسے ہی شان نزول لکھا ہے ہمارا مقصود یہ ہے کہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آسمان سے اترنے والا پانی (بارش کا پانی) پاک کرنے والا ہوتا ہے۔ جب میں اس پاک کرنے کی صلاحیت ہے تو لازماً خود بھی پاک ہوگا۔ اسی مضمون کو اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔ اسی سے صاحب ہدایہ نے پانی کے احکام بیان کرتے ہوئے تمسک کیا ہے۔ جس کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔ آسمانی پانی کے علاوہ دوسرے پانیوں کا بیان (کہ ان میں سے کون کون سے مطہر و طاہر ہیں۔ کون سے صرف طاہر ہیں مطہر نہیں اور کون سے مطہر و طاہر نہیں) یہ ایسی بحث ہے جو بہت زیادہ تفصیل کی محتاج ہے یہ مقام اس کے لائق نہیں۔ اس لیے میں نے اسے چھوڑ دیا تاکہ طوالت اور پریشانی سے بچا جا سکے۔

مسئلہ 130: زحف سے فرار اور اس بات کا بیان کہ جنگ کے دوران حیلہ سازی ممنوع نہیں ہوتی

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ ﴿۱۵﴾ وَ مَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَىِٕذٍ دُبُرَهٗٓ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ مَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ ۭ وَ بِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿۱۶﴾

"اے مومنو! جب تم کافروں کی کثیر جماعت کے مقابل ہو جاؤ تم تو ان سے پیٹھ نہ پھیرنا۔ اور جو بھی اس دن ان سے اپنی پیٹھ پھیرے گا مگر وہ جو پلٹ کر لڑائی کرنے والا یا کسی مسلمان گروہ کی طرف پناہ لینے والا ہو اور اللہ تعالیٰ کا غضب لے کر پلٹا۔ اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ برا ٹھکانہ ہے"۔

یہ آیت کریمہ اس لیے نازل کی گئی تاکہ یہ بات بتادی جائے کہ کفار کی کثرت کو دیکھ کر بھاگنا معصیت ہے۔ اور یہ آیت ضمناً اس بات کو بھی بیان کر رہی ہے کہ جنگ کے دوران حیلہ سازی جائز و مشروع ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ کی ابتداء میں بھاگنے سے مسلمانوں کو منع فرمایا۔ چنانچہ ارشاد ہوا: اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ لفظ "زحف" اصل میں مصدر ہے۔ جو "زحف الصبی" سے ماخوذ ہے۔ یہ اس وقت بولتے ہیں جب بچہ اپنی سرین کے بل تھوڑا تھوڑا اور آہستہ آہستہ سرک کر چلتا ہے۔ یہاں اس سے مراد "بڑا لشکر" ہے جو اپنی کثرت کی بناء پر یوں نظر آتا ہے کہ گویا وہ ٹکڑے ٹکڑے ہے لفظ زَحْفًا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اس کا ذوالحال ہے۔ یہی

ترکیب ''اشبہ'' ہے۔ معنی یہ ہوگا: جب تم کفار کے مقابل ہو جاؤ اس حال میں کہ وہ بہت بڑی جمعیت ہوں تو تم ان سے پیٹھ مت پھیرو۔ یعنی ان سے ہزیمت کے ڈر سے پیٹھ نہ پھیرو۔ چہ جائیکہ جب وہ تمہاری تعداد کے برابر یا تم سے تعداد میں کم ہوں اور ترکیب کے اعتبار سے یہ بھی درست ہے کہ لفظ زَحْفًا کو مومنین یا مومن اور کفار دونوں فریق سے حال بنایا جائے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے پیٹھ پھیرنے پر وعید کو لازم کرتے ہوئے فرمایا: وَمَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗ اور اللہ تعالیٰ نے فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ کو اسکی جزا کے طور پر واقع فرمایا اور یہ اس کی شدید وعید ہے۔ کیونکہ ایسی وعید بطور جزا کفار کو سنائی جاتی ہے۔ آیت کریمہ ''محکم'' ہے۔ نسخ کا اس میں احتمال نہیں۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ یہ آیت اہل بدر اور ان کے ساتھ اس جنگ میں موجود لوگوں کے لیے مخصوص ہے۔ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ قول باری تعالیٰ اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور ایسی حالت پر محمول ہے جب کفار تعداد میں مسلمانوں سے دگنے نہ ہوں۔ اس لیے کہ اگر کفار تعداد میں مسلمانوں کی فوج سے کئی گنا زیادہ ہوں جیسا کہ ایک مسلمان کے مقابلہ میں تین کافر ہوں تو پھر پیٹھ دینا (بھاگنا) حرام نہ ہوگا۔ حرام تب ہوگا جب مسلمان ایک ہو اور اس کے مقابلہ میں کافر دو ہوں جیسا کہ ہم اس سورۃ کے آخر میں اس بارے میں کچھ کہیں گے۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے ہی لکھا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا مختار یہ ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اور اسکی ناسخ یہ آیت اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ الآیہ یہ سب باتیں واضح ہیں۔ ان کے ساتھ مقصود کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ یہ ایک معروف و مشہور مسئلہ ہے جو قرآن کریم میں ایک سے زائد مرتبہ مذکور ہے۔ غرض اس مقام پر یہ ہے کہ دوران جنگ حیلہ سازی کی گنجائش ہوتی ہے یا بات ممنوع نہیں ہے۔ اسے ثابت کرنا ہمارا مقصود ہے۔

اس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میدان جنگ سے بھاگنے والے کے لیے جو وعید لازم کی، اس سے دو اشخاص کو مستثنیٰ کر دیا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا: اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ یہ جملہ معترضہ ہے۔ جو شرط اور جزاء کے درمیان واقع ہے۔ اس میں اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا کا منصوب ہونا ''حلال'' بننے کی وجہ سے ہے۔ اور لفظ اِلَّا عمل کے اعتبار سے لغو ہے۔ یعنی کوئی عمل نہیں کرتا یا پھر مولین یعنی جنگ سے منہ پھیرنے والوں سے مستثنیٰ کے لیے ہوگا۔ یعنی مگر وہ شخص جو پھرنے والا یا پناہ لینے والا ہو ان دونوں میں سے پہلے مستثنیٰ یعنی اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ کا معنی یہ ہے کہ مگر وہ شخص جو میدان جنگ سے بھاگتا ہو اس حال میں کہ وہ جنگ کے لیے ''متحرف'' ہو یعنی اس کی حیثیت یہ ہو کہ دشمن اور مدمقابل یہ سمجھے کہ یہ شخص میدان جنگ چھوڑ کر بھاگ نکلا ہے جس سے دشمن غفلت کا شکار ہو جائے لیکن یہ بظاہر بھاگنے والے کسی داؤ کی خاطر میدان سے دائیں بائیں ہو گئے تھے۔ جب انہوں نے مدمقابل کو غفلت میں پایا تو پلٹ کر یکبارگی حملہ کر دیا۔ ایسا کرنا جنگی حیلوں میں سے ایک حیلہ ہوتا ہے۔ مفسرین کرام نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ لہٰذا یہ مشروع ہے ہاں ''غدر'' حرام ہے جیسا کہ اسی سورت کے آخر میں آ رہا ہے۔ ان دونوں باتوں میں فرق بقول شارح الوقایہ یہ ہے کہ ''غدر'' یہ ہوتا ہے کہ کوئی مسلمان اپنے مدمقابل سے کہے: ''میں آج تمہارے ساتھ جنگ نہیں کروں گا'' یہ کہہ کر دشمن کو غفلت میں پا کر اسی دن اس پر حملہ کر دے اور ''خدع'' یعنی جنگی حیلہ [illegible] طرح کی بات تو نہ کرے لیکن کچھ ایسے افعال کرے جن

سے مد مقابل یہ سمجھ بیٹھے کہ آج یہ مجھ سے جنگ نہیں کرے گا اس فہم کی وجہ سے وہ لڑائی سے غافل ہو جائے۔ ادھر مسلمان اس تاک میں ہو کہ یہ غافل ہو اور میں اس پر ٹوٹ پڑوں۔ چنانچہ وہ غفلت میں اس پر آن چڑھے۔

دوسری قسم کا مستثنیٰ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا: اَوْ مُتَحَیِّزًا اِلٰی فِئَةٍ یعنی مگر وہ شخص جو میدان جنگ سے فرار اختیار کرتا ہے لیکن اس کے فرار کی حالت یہ ہے کہ وہ بھاگ کر اپنے مسلمان ساتھیوں کے دوسرے گروہ میں چلا جاتا ہے تاکہ ان کی پناہ میں ہو جائے اور ان سے مدد کرنے کی درخواست کرے۔ انہیں اپنے ہاتھ مضبوط کرنے پر مستعد کرے۔ اس صورت میں میدان جنگ سے فرار جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ جس گروہ کی طرف جانا چاہتا ہے وہ میدان جنگ کے قریب ہی ہو اور بعض حضرات نے اس کے جواز کے لیے قریب ہونے کی شرط نہیں لگائی۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ آپ (یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما) ایک جیش میں تھے، جسے رسول کریم ﷺ نے جنگ کے لیے روانہ فرمایا تھا۔ یہ لشکر بھاگ کر مدینہ منورہ آ گیا۔ میں نے حضور سرور کائنات ﷺ سے عرض کیا: یارسول اللہ! ہم بھاگے ہوئے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا' نہیں بلکہ تم زیادہ حملہ آور ہو اور میں تمہارا گروہ ہوں۔ یعنی تم میدان جنگ سے مدینہ منورہ جو واپس آئے وہ اس لیے آئے تاکہ مسلمانوں کی جماعت کی طرف میلان کرو، انہیں اپنا معاون بناؤ۔ اور وہ جماعت جس کی طرف تم آئے ہو۔ وہ میں اور میرے صحابہ ہیں۔ بیضاوی نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ جنگ قادسیہ سے ایک شخص بھاگ نکلا اور مدینہ منورہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا، آ کر عرض کرنے لگا: اے امیر المومنین! میں ہلاک ہو گیا۔ میں میدان جنگ سے بھاگ آیا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں تیرا جتھہ ہوں۔

مسئلہ 131: امانت وغیرہ میں خیانت نہ کرنے کا بیان

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ وَ تَخُوْنُوْۤا اَمٰنٰتِكُمْ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۷﴾

"اے مومنو! اللہ اور رسول کی خیانت نہ کرو۔ اور نہ ہی اپنی امانتوں میں خیانت کرو حالانکہ تم جانتے ہو"۔

واضح رہے کہ خیانت کا اصل "خون" ہے۔ جس کا معنی نقص آتا ہے۔ جیسا کہ وفاء کا اصل معنی "تمام" یعنی پورا کرنا ہے۔ پھر لفظ خیانت کو وفا اور امانت کی ضد میں استعمال کیا جانے لگا۔ آیت کریمہ میں وَ تَخُوْنُوْۤا کی اعرابی حالت یا تو "ان" مقدر کی بناء پر منصوب ہے یا پہلے تَخُوْنُوْا پر عطف ہونے کی وجہ سے جزمی حالت ہے۔ معنی یہ ہوگا: اے مومنو! اللہ اور اس کے رسول کی خیانت نہ کرو۔ اس طرح کہ تم فرائض اور سنتوں پر عمل کرنا چھوڑ دو اور نہ ہی تم آپس میں امانتوں میں خیانت کرو۔ وہ اس طرح کہ ان کی حفاظت نہ کرو۔ حالانکہ تم جانتے ہو کہ اس کا وبال کیا ہوگا۔ یا تم جانتے ہو کہ خیانت کیا ہوتی ہے۔ یا تم اہل علم اور صاحب تمیز ہو۔

صاحب کشاف نے اس آیت کے شان نزول میں لکھا ہے روایت میں آیا ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے بنو قریظہ کے یہودیوں کا اکیس راتیں محاصرہ کیے رکھا۔ جس کے بعد انہوں نے صلح کی درخواست کی کہ جس طرح ہمارے بھائیوں یعنی بنو نضیر سے آپ نے صلح کی ہے ہم سے بھی صلح کر لو۔ وہ یہ کہ بنو نضیر کو سرزمین شام میں اذرعات اور اریحا کی طرف چلے

جانے کی اجازت مل گئی۔ رسول کریم ﷺ نے انکار فرمادیا مگر اس شرط پر کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے حکم سے وہ نیچے اتریں۔ اس شرط کو انہوں نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ پھر کہنے لگے آپ ہمارے پاس ابولبابہ مروان بن مندر کو بھیجیں۔ جناب ابولبابہ ان کو نصیحت کرنے والوں میں سے تھے۔ کیونکہ ان کے اہل وعیال اور مال واسباب ان یہودیوں کے قبضہ میں تھے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے ابولبابہ کو ان کی طرف بھیجا۔ جب وہ ان کے پاس پہنچے تو وہ کہنے لگے: آپ بتائیں آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے۔ کیا ہم سعد بن معاذ کے حکم سے نیچے اتر آئیں؟ اس پر ابولبابہ نے اپنے گلے کی طرف اشارہ کیا۔ یعنی قتل کر دیئے جاؤ گے۔ جناب ابولبابہ فرماتے ہیں: میں یہ بات کہنے کے بعد ابھی انہیں قدموں پر کھڑا تھا کہ مجھے یقین آ گیا کہ میں نے بے شک اللہ اور اس کے رسول کی خیانت کی ہے میں سواری سے اترا اور مسجد نبوی میں آ کر میں نے اپنے آپ کو مسجد کے ستونوں میں سے ایک کے ساتھ باندھ لیا اور کہا خدا کی قسم! میں نہ کچھ کھاؤں گا اور نہ ہی کچھ پیوں گا۔ حتیٰ کہ مر جاؤں گا یا اللہ اور اس کے رسول میری توبہ قبول فرمالیں۔ آپ سات دن اسی حالت میں رہے۔ حتیٰ کہ غش کھا کر گر پڑے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول فرمالی۔ آپ سے کہا گیا کہ آپ کی توبہ قبول ہوگئی ہے۔ اس لیے اپنے آپ کو کھول دیں۔ کہنے لگے: نہیں خدا کی قسم! میں نہیں کھولوں گا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اپنے دست اقدس سے نہیں کھولیں گے۔ اس کے بعد سرکار ابد قرار ﷺ تشریف لائے اور اپنے دست اقدس سے انہیں کھول دیا۔ رہا ہونے کے بعد کہنے لگے: میری توبہ مکمل تب ہوگی جب میں اپنے اس خاندانی گھر کو چھوڑ دوں جس میں ہوتے ہوئے مجھ سے یہ گناہ سرزد ہوا تھا۔ اور یہ کہ میں اپنے تمام مال سے دست بردار نہ ہو جاؤں۔ یعنی سارا مال صدقہ نہ کر دوں۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا تیرے لیے اپنے مال میں سے ایک تہائی کا صدقہ کر دینا ہی کافی ہے۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آیت مذکورہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ کے قتل میں نازل ہوئی۔ ھذا لفظہ۔

اسی شان نزول کو امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بالاختصار ذکر کیا ہے اور صاحب تفسیر حسینی نے اس کے ساتھ ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے۔ وہ یہ کہ حضرات صحابہ کرام رازوں کو کفار پر ظاہر کر دیا کرتے تھے۔ آیت کریمہ میں انہیں اس سے منع کیا گیا ہے۔ بہر تقدیر آیت کریمہ میں اس بات کی نہی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے رسول ﷺ کی خیانت اور امانت کی خیانت ممنوع ہے۔ امانت کا معنی اس کا بیان ہم سورۂ نساء میں کر چکے ہیں۔ بعض احکام بھی ذکر کر دیئے ہیں۔ اس موضوع پر قرآن کریم میں بکثرت آیات ہیں۔

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کا قصہ تفصیل سے ذکر کیا جیسا کہ میں نے ذکر کیا اور لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ کا معنی کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ یہ خیانت فرائض وسنتوں پر عمل نہ کرنے سے بھی ہوتی ہے یا اس طرح کہ جو دل میں پوشیدہ ہو، ظاہر اس کے خلاف ہو یا مال غنیمت میں خرد برد کے ذریعہ ہے۔ ھذا لفظہ۔ اس معنی کی صورت میں آیت کریمہ سے یہ بات ثابت ہوگی کہ مال غنیمت میں خرد برد ''حرام'' ہے۔ جیسا کہ حضرات فقہائے کرام نے ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں جنگ میں غدر، غلول اور مثلہ نہیں ہونا چاہیے۔ ہمارا اس آیت سے مقصود بھی یہی ہے۔

اولیٰ یہ ہے کہ [illegible] تعالیٰ [illegible] رسول مقبول ﷺ کی خیانت عام ہے جس کا تعلق ان کے

تمام اوامر و نواہی کے ساتھ ہے۔ اسی طرح امانت اور خیانت بھی ہر جنس کے بارے میں عام ہے۔ یعنی امانت خواہ کسی قسم کی ہو اس میں خیانت حرام ہے۔ مثلاً ادھار' امانت' مضاربت' شرکت' اجارہ' وکالت وغیرہ کسی میں بھی خیانت نہیں کرنی چاہیے۔
ھکذا ایخطر بالبال۔

مسئلہ 132: مرتد جب اسلام قبول کرے تو اس پر عبادات کی قضاء واجب نہیں ہوتی

قُلْ لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوْۤا اِنْ یَّنْتَهُوْا یُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ وَ اِنْ یَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِیْنَ ﴿۳۸﴾ وَ قَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ یَكُوْنَ الدِّیْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۚ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا یَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ﴿۳۹﴾ وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰىكُمْ ؕ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَ نِعْمَ النَّصِیْرُ ﴿۴۰﴾

''کفاروں سے آپ کہہ دیں اگر وہ باز آ جائیں تو ان سے گزری باتیں انہیں معاف کر دی جائیں گی اور اگر وہ پہلی ڈگر پر آ گئے تو یقیناً پہلے لوگوں کا طریقہ گزر چکا ہے اور تم ان سے جنگ کرو حتیٰ کہ فتنہ باقی نہ رہے۔ اور دین مکمل طور پر اللہ کا ہو جائے۔ پھر اگر وہ باز آ جائیں تو بے شک اللہ تعالیٰ ان کے کرتوتوں سے باخبر ہے۔ اور اگر پلٹ جائیں تو جان لو کہ بے شک اللہ تعالیٰ تمہارا مددگار ہے۔ وہ کیا خوب مولیٰ ہے اور کیا خوب مددگار ہے''۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے شان نزول میں لکھا ہے کہ ابوجہل کا بیٹا ایک کشتی میں سوار تھا۔ چلتے چلتے اسے تیز ہوا نے آ لیا۔ حتیٰ کہ وہ غرق ہونے لگا۔ اس حالت میں اس نے نذر مانی کہ اگر میں ڈوبنے سے بچ گیا اور بخیر و عافیت کنارے پر اتر گیا تو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر ایمان لے آؤں گا۔ جب بخیریت نجات پا گیا تو اپنی نذر کے بموجب وہ حضور سرور کائنات ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہونے کے لیے چل پڑا۔ اس کے پیچھے پیچھے عمرو بن العاص بھی چلا آ رہا تھا۔ جب دونوں آپ ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے۔ تو آپ نے دونوں پر اسلام پیش کیا۔ چنانچہ وہ دونوں اسلام لے آئے۔ پھر جناب عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اپنے ان گناہوں کو یاد کر کے رو دیئے جو انہوں نے گزرے زمانہ میں کیے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ یعنی انہیں اسلام لانے کی برکت سے ان گناہوں سے معافی دے دی گئی جو ان سے زمانہ ماضی میں سرزد ہوئے تھے لہٰذا ان کا غم نہیں کھانا چاہیے۔ یہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا خلاصہ ہے۔

صاحب مدارک نے آیت کریمہ کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوب ﷺ کو فرما رہا ہے کہ اے محبوب! آپ کافروں میں اعلان فرما دیں کہ اگر وہ اللہ کے رسول ﷺ سے دشمنی اور ان سے لڑنا جھگڑنا چھوڑ دیں جس کا طریقہ یہ ہو کہ وہ اسلام میں داخل ہو جائیں تو ایسا کرنے سے ان کے گزشتہ گناہ یعنی حضور ﷺ سے عداوت وغیرہ معاف کر دیئے جائیں گے۔ اور اگر وہ پھر سے آپ ﷺ کے ساتھ لڑنے کو اپنا وطیرہ بنا لیتے ہیں اور اس سے رکتے نہیں تو ان سے پہلے لوگوں کا طریقہ اور حالت گزر چکا ہے کہ ان کے ایسے کرتوتوں پر دنیا میں انہیں ہلاک و برباد کر دیا گیا تھا اور آخرت میں سخت عذاب ان کے لیے تیار ہے۔ بہرحال آیت کریمہ کا یہ مطلب ہے کہ اگر وہ باز آ جائیں اور اسلام قبول کر لیں تو ان کے

سابقہ گناہ اور کفر معاف کر دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس آیت کریمہ سے یہ استدلال فرمایا ہے کہ ''مرتد'' جب ارتداد سے توبہ کر کے اسلام میں داخل ہو جاتا ہے تو اس پر ان عبادات کی قضاء لازم نہیں جو اس نے حالت ارتداد میں ادا نہیں کیں۔ صاحب مدارک کا بیان کیا معنی یہاں ختم ہوتا ہے۔ انہوں نے یہ معنی اور مفہوم صاحب کشاف کے کلام سے اخذ کیا اور اپنے الفاظ میں مختصر کر کے پیش کیا ہے۔

صاحب کشاف نے یہاں اس بات کی تصحیح کی ہے کہ ''حربی'' جب اسلام قبول کر لیتا ہے اس پر کسی چیز کی قضاء قطعاً لازم نہیں ہوتی۔ لیکن ''ذمی'' اگر مسلمان ہو جائے تو اس پر ''حقوق اللہ'' کی قضاء لازم نہیں ہاں ''حقوق العباد'' اس پر باقی رہیں گے۔ اور اسی آیت کے ساتھ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس بات پر استدلال فرمایا ہے کہ ''مرتد'' اگر اسلام قبول کر لے تو اس پر حالت ارتداد میں چھوڑی گئی عبادات کی قضاء لازم نہیں ہوتی اور ان عبادات کی بھی جو اس نے ارتداد سے قبل چھوڑ دی تھیں اور آپ نے اِنْ یَّعُوْدُوْا کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد ارتداد کے ذریعہ دوبارہ کفر میں چلا جانا ہے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے استدلال و احتجاج کی وجہ شاید یہ ہے کہ آپ نے جب تمام قسم کے کفار کے بارے میں یہ حکم دیا ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد ان کے تمام گناہوں کی مغفرت کر دی جاتی ہے تو اس حکم سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ''مرتد'' کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی ''کفار'' میں داخل ہے۔ اگرچہ اس کا ایک مخصوص نام بھی رکھا گیا ہے۔ (یعنی مرتد) اگر وہ بھی اسلام میں داخل ہو جاتا ہے تو اس کے بھی سابقہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے یعنی حالت ارتداد اور اس میں کیے گئے گناہ معاف ہو جائیں گے۔ اسے چھوڑی نمازوں کی قضاء روزوں کی قضاء اور تمام احکام شرع کی قضاء نہیں آئے گی۔ آپ کا یہ استدلال ایک معقول بات ہے۔ کیونکہ جب وہ ''مرتد'' ہو گیا تو اس پر نماز و روزہ وغیرہ عبادات لازم نہ رہیں۔ جب ادا لازم نہ رہی تو پھر ان کی قضاء بھی لازم نہیں ہوگی اور اسی طرح وہ گناہ بھی معاف کر دیئے جائیں گے جو ارتداد سے قبل کے زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ آپ نے اِنْ یَّعُوْدُوْا کی تفسیر ارتداد کے ذریعہ دوبارہ کفر میں جانا' کیوں کی ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اِنْ یَّنْتَهُوْا کی تفسیر ''انتهاء من الكفر'' سے کی ہے۔ لہٰذا یہ ضروری ہوا کہ اس کے وہ گناہ لوٹ آئیں جس کی وجہ اس کا کفر کی طرف لوٹ جانا ہے۔ اور یہ لوٹنا'' اس کا مرتد'' ہو جانا تھا۔ اس لیے آپ نے یہ نہیں کہا کہ اس بات کا آپ کے احتجاج و استدلال میں دخل تھا۔ اور انہوں نے جو یہاں اس بات کو امام ابوحنیفہ کے ساتھ مخصوص و مقید کر کے لکھا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ نے جب کفار پر ''تقدیری اسلام'' کی بناء پر عبادات کے وجوب کا قول بطور اقتضاء فرمایا تو اس وجہ کے پیش نظر ''مرتد'' پر عبادات کا ایجاب ''اولیٰ'' ہوتا ہے۔ لیکن مرتد جب تک مرتد رہے گا اس کا ثمرہ اور فرق ظاہر نہ ہوگا۔ جب اسلام لائے گا تو اس کے بعد اس پر قضاء لازم ہوگی۔ اور قاضی بیضاوی نے دوسری وجہ کی طرف دھیان نہ دیا۔ کیونکہ ان کے مذہب کی رعایت اس کی متقاضی تھی۔ یہ ایک خاص وجہ تھی جس کی خاطر ہم نے یہاں اس آیت کو بحث کے لیے لیا۔ اسی قسم کا مضمون سورۃ البقرہ میں فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ﴿۱۹۲﴾ اور قول باری [illegible] گزر چکا ہے۔ تفصیل وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔

قول باری تعالیٰ فَاِنِ انْتَهَوْا الآیہ کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ کفر سے باز آجائیں تو بے شک اللہ تعالیٰ ان کے تمام اعمال سے باخبر ہے۔ لہٰذا وہ ان پر انہیں جزا وسزا دے گا۔ یہ تفسیر اس وقت ہے جب يَعْمَلُوْنَ غائب کا صیغہ پڑھا جائے اور اگر اسے مخاطب کا صیغہ یعنی ''تعملون'' پڑھیں تو پھر معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے تمام اعمال کو جانتا ہے یعنی جو تم جہاد کرتے ہو اور اسلام کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہو سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں۔ تمہیں ان اعمال کی جزاء عطا کرے گا۔ اس کے بعد آیت کا حصہ ''وَاِنْ تَوَلَّوْا الآیہ'' کا معنی واضح ہے۔

مسئلہ 133: غنائم کی تقسیم

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ ۙ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰنِ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝

''اور تم جان لو کہ تم کوئی چیز بھی بطور غنیمت پاتے ہو تو ان کا پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کے لیے اور رسول اللہ ﷺ کے لیے اور قرابت والوں کے لیے اور یتیموں کے لیے اور مسکینوں کے لیے اور مسلمانوں کے لیے ہے۔ اگر تم اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو اور اس پر جو ہم نے اپنے خاص بندے پر حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والے دن یعنی دو جماعتوں کے ایک دوسرے کے مقابل آنے کے دن نازل کیا اور اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ جن آیات کریمہ میں اموال غنیمت کی تقسیم کا ذکر کیا گیا ہے وہ دو ہیں۔ ایک یہ آیت کریمہ اور دوسری سورۃ الحشر میں ہے۔ اور اگر آیت مبارکہ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ کو بھی اسی موضوع کی آیت اعتبار کیا جائے تو پھر تین آیات ہو جائیں گی لیکن پہلی آیت میں لفظ ''انفال'' دوسری میں لفظ ''غنیمت'' اور تیسری میں لفظ ''فیٔ'' موجود ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے قول يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ کی ناسخ ہے۔ اور صاحب کشاف اور قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ اس آیت کا نزول ''بدر'' کے موقع پر ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ واقعہ بدر کے ایک ماہ اور تین دن بعد نازل ہوئی۔ شوال ماہ کا نصف گزر چکا تھا اور غزوۂ بنی قینقاع کے دوران نازل ہوئی جب ہجرت کیے ہوئے بیس ماہ مکمل ہو گئے تھے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ''غنیمت'' اس مال کو کہتے ہیں جو کفار سے زبردستی حاصل ہو (یعنی جنگ میں وہ شکست کھا جائیں اور ان کی اشیاء مسلمان مجاہدین اپنے قبضہ میں لے لیں نہ یہ کہ وہ جنگ کی بجائے صلح کر لیں اور صلح کی صورت میں ان کی اشیاء مسلمانوں کے قبضہ میں آجائیں) اللہ تعالیٰ نے ایسے مال غنیمت میں ان لوگوں کا پانچواں حصہ لازم کر دیا ہے جن کا ذکر اس آیت کریمہ میں ہے اور بقیہ چار حصہ جات ان لوگوں میں تقسیم ہوں گے جو مجاہدین تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان مذکورین کے لیے جو پانچواں حصہ لازم کر دیا ہے وہ ہر قسم کے مال غنیمت میں ہے۔ کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ مِّنْ شَیْءٍ آیا ہے جو ہر چیز کو شامل ہے۔ اس تقدیر پر آیت کریمہ کا معنی ہوگا ''مسلمانو! تم غنیمت کے طور پر بذریعہ جنگ جو چیز بھی اپنے قبضہ میں کر لی

حتیٰ کہ سوئی اور دھاگہ تک' تو اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے پانچواں حصہ ہے۔''

آیت کریمہ میں لفظ ''ما'' موصولہ ہے۔ جو ''الذی'' کے معنی میں ہے۔ اسی لیے اس کی خبر پر ''حرف فاء'' داخل ہوا۔ اور غَنِمْتُم اس کا صلہ ہے۔ اور عائد یعنی صلہ کی طرف لوٹنے والی ضمیر ''محذوف'' ہے۔ یعنی ''غنمتموھا'' ہوگا اور قول باری تعالیٰ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ میں حرف ''ان'' اپنے اسم اور خبر سمیت ''خبر'' بنتا ہے۔ جس کا مبتدا محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی: ''فالحکم ان للہ خمسہ'' یہ ترکیب تفسیر مدارک میں ہے یا ''ان'' اپنے اسم و خبر سمیت مبتدا بنے گا، جس کی خبر محذوف ہوگی۔ اس اعتبار کے پیش نظر اصل عبارت یوں بنے گی: ''فحق ان للہ خمسہ'' اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں ''ان'' یعنی ہمزہ مکسورہ کے ساتھ ہے۔ اس قول کے مطابق ''حذف'' کی حاجت نہیں رہے گی۔

تمام اہل مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ جو اشیاء کفار سے غلبہ کے ذریعہ حاصل کی جائیں وہ پانچ حصوں میں تقسیم کی جائیں گی۔ ان میں چار حصہ جات جنگ میں شرکت کرنے والوں کے لیے ہوں گے اور جو پانچواں حصہ باقی بچتا ہے اس میں اہل مذاہب کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس پانچویں حصہ کے چھ حصے کیے جائیں گے جن میں سے ایک حصہ اللہ تعالیٰ کے لیے دوسرا رسول کریم ﷺ کے لیے اور بقیہ ایک ایک حصہ آیت میں ذکر کیے گئے مستحقین کے لیے ہوگا۔ یہ حضرات آیت کریمہ کے ظاہری مفہوم کو سامنے رکھ کر ایسی تقسیم کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا حصہ ''کعبہ'' کے مصارف میں اٹھاتے ہیں۔ جیسا کہ جناب ابوالعالیہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حصہ ''بیت المال'' میں جائے گا۔ اور ایک قول کے مطابق اللہ تعالیٰ کا حصہ حضور ﷺ کے حصہ میں شامل کر دیا جائے گا۔

جمہور کا موقف یہ ہے کہ آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنا ذکر ''تبرک'' کے طور پر کیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اسے مقدم رکھا گیا اور اگلے معطوفات کے طریقہ سے الگ طریقہ اپنایا گیا۔ گویا اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ کے لیے مال غنیمت کا پانچواں حصہ ہے جو ان مخصوص لوگوں کو دیا جائے گا۔'' اس لیے اللہ تعالیٰ کے نام کا رکھا پانچواں حصہ (چھ کی بجائے) پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ جناب رسول کریم ﷺ نے اسی طرح کیا تھا۔ لیکن جمہور میں حضور ﷺ کے دنیا سے پردہ فرمانے کے بعد باہمی اختلاف اس بات میں ہے کہ آپ ﷺ کا مخصوص حصہ اب کسے ملے گا؟ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا حصہ ''مسلمانوں کے مصالح'' میں صرف کیا جائے گا۔ جیسا کہ حضرات ابوبکر صدیق اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما نے کیا تھا۔ ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ مذکورہ حصہ کا مصرف ''امام'' ہے۔ ایک دوسرے قول کے مطابق اس کا مصرف بقیہ چار اقسام کے لوگ ہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک حضور سرور کائنات ﷺ کا حصہ اور ذوی القربیٰ کا حصہ آپ ﷺ کی وفات کے ساتھ ہی ساقط ہوگیا۔ اب تمام کا تمام مال غنیمت باقی ماندہ تین اقسام میں تقسیم ہوگا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس حصہ (یعنی رسول کریم ﷺ کا حصہ) کا معاملہ ''امام'' کی رائے پر موقوف ہے۔ وہ جہاں چاہے اسے اپنی صواب دید کے مطابق خرچ کرسکتا ہے اور ''ذوی القربیٰ'' کا حصہ آپ ﷺ کے قرابت والوں میں خرچ کیا جائے گا جو بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں۔ ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ آپ کے ذوی القربیٰ سے مراد صرف ''بنی ہا[illegible] ''قریش'' ہیں۔ ذوی القربیٰ میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے

نزدیک غنی اور فقیر سب برابر ہیں۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان میں سے صرف فقراء کو دیا جائے گا جیسا کہ مسافروں کے حصہ کا معاملہ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ پانچواں حصہ تمام کا تمام "ذوی القربیٰ" کو ملے گا۔ کیونکہ رسول کریم ﷺ کے وصال شریف کے بعد آپ کا حصہ ساقط ہوگیا۔ اور یتیم، مسکین اور مسافر سے مراد وہ لوگ ہیں جو "ذوی القربیٰ" میں سے ایسے ہوں۔ باقی رہا یہ کہ اگر یہ لوگ "ذوی القربیٰ" کے ہی افراد ہیں تو پھر عطف کے ذریعہ انہیں الگ ذکر کیوں کیا گیا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں "عطف" تخصیص کے لیے ہے۔ یہ ساری بحث امام بیضاوی نے ذکر کی۔ جو انہوں نے صاحب کشاف کے کلام سے اخذ کی ہے اور کچھ اپنی طرف سے اس میں لفظی تغیر وتبدل کیا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں لکھا ہے کہ ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان اختلاف کی اصل وجہ یا اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک "خبر متواتر" کے ساتھ قرآن کریم کا نسخ "جائز" ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک "ناجائز"۔ قرآن کریم میں "ذوی القربیٰ" کا حصہ منصوص ہے۔ اور خلفائے راشدین نے اس پر عمل نہ کیا۔ لہٰذا ہمارے نزدیک اس وجہ سے وہ منسوخ ہوگیا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک منسوخ نہیں ہوا اور صاحب مدارک نے صرف امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے۔ کتب حنفیہ کی تحریرات کے مطابق اس کی تقریر یوں ہے:

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول کریم ﷺ کی وفات کے بعد مال غنیمت کا پانچواں حصہ (خمس) تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا جن میں سے ایک حصہ یتیموں، دوسرا مساکین اور تیسرا مسافروں کے لیے ہوگا۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنا اسم مبارک محض تبرک کے لیے ذکر فرمایا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا حصہ آپ کے پردہ فرمانے سے ساقط ہوگیا۔ اور "ذوی القربیٰ" کا حصہ بھی آپ ﷺ کے انتقال کے ساتھ ساقط ہوگیا۔ کیونکہ "ذوی القربیٰ" سے یہاں مراد رسول کریم ﷺ کے قرابت والے ہیں۔ جس پر "اجماع" منعقد ہے اور "قرابت" کا لفظ، قرابت صلبیہ اور قرابت مودۃ کے مابین مشترک ہے۔ یہاں اس سے مراد بالخصوص آخری "قرابت مودۃ" ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ حضور رسالت مآب ﷺ کا شجرہ نسب یہ ہے: محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف۔ عبدمناف کے چار بیٹے تھے: ہاشم، مطلب، عبدالشمس اور نوفل۔ اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ عبدالشمس کی اولاد میں سے تھے۔ اور حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نوفل کی اولاد میں سے تھے۔ پھر جب رسول کریم ﷺ نے خیبر کی غنائم تقسیم فرمائیں تو آپ نے پانچویں کا پانچواں حصہ بنی ہاشم اور بنی المطلب کو دیا اور حضرت عثمان وحضرت جبیر رضی اللہ عنہما کو بالکل کچھ نہ دیا۔ ان دونوں حضرات نے عرض کیا: ہم بنی ہاشم کی فضیلت کا انکار نہیں کرتے۔ کیونکہ یا رسول اللہ! ﷺ آپ ان میں سے ہیں اور وہ آپ کے بھائی ہیں لیکن ہم اور بنی المطلب تو برابر ہیں لہٰذا آپ نے انہیں تو عطا فرمایا اور ہمیں نہیں دیا، اس کی کیا حکمت ہے؟ اس پر رسول کریم ﷺ نے فرمایا: انہوں نے مجھے نہ تو جاہلیت میں چھوڑا اور نہ ہی اسلام میں۔ آپ نے یہ ارشاد فرماتے ہوئے اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آیت کریمہ میں قرابت سے مراد "قرابت مودۃ" ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اگر مراد "قرابت صلبیہ" ہوتی تو آپ ﷺ لازماً حضرت عثمان اور حضرت جبیر کو بھی عطا فرماتے، جس طرح آپ [illegible]۔ جب معلوم ہوگیا کہ قرابت سے مراد

''قرابت مودۃ'' ہے تو یہ ''قرابت'' نبی کریم ﷺ کے انتقال فرمانے سے ختم ہوگئی۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس کی علت ''اپنی صحبت ومودت'' ارشاد فرمایا ہے اور یہ باقی نہیں رہی۔ لہٰذا یہ حضرات آپ ﷺ کے انتقال کے بعد جب یہ غنی بھی ہوں تو مستحق نہ رہے۔ انتہائی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حضرات مستحق ہوسکتے ہیں۔ اگر فقیر و مسکین ہوں اور یہ اس لیے کہ جب انہوں نے زکوٰۃ مانگی تو حضور سرور کائنات ﷺ نے انہیں منع کر دیا۔ اور ارشاد فرمایا: ''یامعشر بنی هاشم ان الله حرم علیکم غسالة الناس واوساخهم وعوضکم منها جنس الخمس من الغنمية'' اے بنی ہاشم کی جماعت! اللہ تعالیٰ نے یقیناً تم پر لوگوں کے مال کا میل اور دھوون حرام کر دیا ہے اور اس کے عوض اس نے تمہیں مال غنیمت کے پانچویں حصہ میں پانچواں حصہ عطا فرمایا ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ کے غنیمت کے پانچویں حصہ میں سے پانچواں حصہ ان حضرات کو زکوٰۃ کے بدلہ میں عطا فرمایا اور زکوٰۃ کے مستحق فقیر ہوتے ہیں لہٰذا یہ حضرات اگر فقیر ہوں تو اس (پانچویں کے پانچویں حصے) کے مستحق ہوں گے اور یہ ثابت ہے کہ حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سب کے سب نے اسی طریقہ سے تقسیم فرمایا جو ہم نے نقل کیا ہے۔ شرح الوقایہ اور ہدایہ میں ایسے ہی لکھا ہوا ہے۔ اور صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ یہ قول امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ''فقراء'' کا حصہ بھی ''بالاجماع'' ساقط ہے لیکن ''اصح'' یہ ہے کہ ''بالاجماع'' جن کا حصہ ساقط ہے وہ ''غنی'' ہیں اور ''فقراء'' مذکورہ تین اقسام میں داخل ہیں۔ یہ ان حضرات کی انتہائی جدوجہد اور غور وفکر کا خلاصہ ہے۔ اور اس میں ''بحث'' ہے۔ وہ یہ کہ زکوٰۃ صرف ''بنی ہاشم'' کے لیے حرام کی گئی ہے لہٰذا چاہیے کہ ''بنوالمطلب'' غنیمت کے حصہ کے مستحق نہ قرار دیے جائیں، خواہ وہ غنی ہوں یا فقیر۔ جیسا کہ کہا گیا ہے۔ عنقریب یہ گفتگو مزید توضیح وتدقیق کے ساتھ میں انشاء اللہ سورۃ الحشر میں ذکر کروں گا۔

قول باری تعالیٰ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ کا تعلق محذوف کلام کے ساتھ ہے جس پر وَاعْلَمُوْٓا دلالت کرتا ہے۔ اور وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا کا لفظ اللّٰهُ پر عطف ہے۔ اور يَوْمَ الْفُرْقَانِ اس کا ظرف ہے۔ جس سے مراد ''بدر کا دن'' ہے۔ کیونکہ اس دن حق وباطل کے درمیان ''فرق'' ہوگیا تھا۔ اور يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ کا معنی یہ ہے کہ جس دن مسلمان اور کفار دونوں کی مڈبھیڑ ہوئی یہ يَوْمَ الْفُرْقَانِ سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ تفسیر حسینی میں ہے کہ یہ رمضان المبارک 8ھ کی ستائیسویں تاریخ جمعۃ المبارک کا دن تھا۔ معنی یہ ہوگا: اگر تم اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتے ہو اور اس پر جو ہم نے حضرت محمد ﷺ پر غزوۂ بدر کے دن نازل فرمایا یہ نازل شدہ یا تو آیات ہیں یا فرشتے یا فتح ہے پھر تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کا پانچواں حصہ ان مذکورہ لوگوں کے لیے مقرر فرمایا ہے لہٰذا انہیں ان کا حصہ دے دو اور خود پانچ میں سے بقیہ چار پر اکتفاء کرو۔

مسئلہ 134: ذمی کا عہد کو توڑنا اور اس کا حکم

اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ ﴿۵۶﴾ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ﴿۵۷﴾ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ﴿۵۸﴾

"وہ کافر جن سے آپ نے معاہدہ کیا پھر وہ ہر مرتبہ اپنے عہد کو توڑ دیتے ہیں اور وہ ڈرتے نہیں۔ پس اگر آپ انہیں میدان جنگ میں پائیں تو ان کے ذریعہ ان لوگوں کو منتشر کر دیں جو ان کے پیچھے ہیں۔ تاکہ وہ نصیحت پکڑیں اور اگر آپ کسی قوم سے خیانت و غداری کا خطرہ محسوس کریں تو آپ ان کا عہد ان کے منہ پر عدل و انصاف سے دے ماریں۔ اللہ تعالیٰ یقیناً خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا"۔

مذکورہ تین آیات مبارکہ معاہدہ توڑنے وغیرہ کے بارے میں ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا شان نزول یوں لکھا ہے کہ بنو قریظہ کے یہودیوں سے حضور سرور کائنات ﷺ نے معاہدہ کیا کہ وہ نہ تو آپ پر حملہ آور ہوں گے اور نہ ہی آپ کے دشمنوں اور مخالفین کی مدد کریں گے۔ پھر انہوں نے مشرکین کی ہتھیاروں سے مدد کی اور دریافت کرنے پر کہنے لگے کہ ہم سے بھول ہوگئی ہے۔ انہوں نے دوبارہ معاہدہ کیا پھر اسے بھی توڑ دیا اور غزوۂ خندق کے دن مشرکین کے ساتھ مل گئے اور کعب بن اشرف مکہ کی طرف سوار ہو کر نکل گیا۔ اس نے بھی آپ کی مخالفت کی۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔

اَلَّذِیْنَ عٰهَدْتَّ مبتدا ہے اور فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ اس کی خبر ہے۔ یا اَلَّذِیْنَ عٰهَدْتَّ قول باری تعالیٰ اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا سے بدل بعض ہے جو اس آیت سے پہلی آیت میں ہے۔ مفسرین کرام کا یہی مختار ہے۔ یہاں عہد کے بعد حرف "من" اس لیے لایا گیا کہ عہد یا معاہدہ "اخذ" یعنی پکڑنے کو متضمن ہوتا ہے اور قول باری تعالیٰ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ میں لفظ "اما" مرکب ہے۔ اصل میں ان شرطیہ اور ما زائدہ تھا۔ اور قول باری تعالیٰ فَشَرِّدْ اس کی جزا ہے۔ اور مَّنْ خَلْفَهُمْ میں لفظ مَنْ موصولہ ہے اور یہ اپنے صلہ کے ساتھ مل کر اس کا مفعول ہے۔ فَشَرِّدْ کو ذال معجمہ کے ساتھ (فشرذ) بھی پڑھا گیا ہے گویا یہ "شذر" کا مقلوب ہے اور مَّنْ خَلْفَهُمْ کو حرف جارہ کے ساتھ یعنی من خلفِهم بھی پڑھا گیا ہے۔ دونوں اعتبار سے معنی ایک جیسا ہی بنتا ہے۔ اسی طرح قول باری تعالیٰ وَاِمَّا تَخَافَنَّ کا پہلے "اما" پر عطف ہے اور اس کی جزاء فَانْۢبِذْ ہے۔

آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا: "وہ لوگ جن سے آپ نے معاہدہ کیا پھر وہ ہر مرتبہ معاہدہ توڑ دیتے ہیں پس اگر آپ ان پر جنگ میں کامیابی حاصل کرلیں۔ تو پھر ان کے ذریعہ ان کے پیچھے رہنے والوں کو منتشر کر دیں۔ یعنی ان کو اس قدر ماریں' قتل کریں کہ ان کے پیچھے رہ جانے والے بھی یاد کریں اور ان کے بکثرت قتل کیے جانے کی وجہ سے ان پر آپ کا رعب جم جائے، جو ان کے ہمنوا ہیں اور میدان جنگ میں نہیں آئے، بلکہ گھروں میں ہیں۔ اور اگر آپ معاہدہ کرنے والی کسی قوم سے خیانت و عہد شکنی کا خطرہ محسوس کریں۔ ان سے ایسی علامات دیکھنے میں آئیں، جو ان کے عہد شکن ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہوں۔ یعنی تمہیں علم ہو جائے کہ معاہدہ کرنے والی قوم نے معاہدہ توڑ دیا ہے۔ تو آپ بھی معاہدہ کو برابر عدل و انصاف کے طریقہ سے ان پر پھینک دیں۔ اور جس طرح اب انہوں نے عداوت کا قصد کرلیا ہے تم بھی اسی طرح کا برابر سلوک کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔ یعنی ان سے یکدم جنگ شروع نہ کر دیں۔ کیونکہ ایسا کرنے سے تمہاری طرف سے خیانت کے زمرہ میں آئے گا۔ بلکہ اس کے بجائے آپ یہ طریقہ اختیار کریں کہ ان کو کہہ دیں ہمارا تمہارا عہد ختم ہو گیا، ہم تم پر غلبہ حاصل کریں گے اور تم سے جنگ کریں گے یا معنی یہ ہوگا کہ "خوف" میں اب ہم اور تم دونوں برابر ہیں یا عہد توڑنے میں ہم اور تم یکساں ہیں۔ اگر پہلا معنی کیا جائے تو پھر یہ جملہ [illegible] اور اگر دوسرے معنی کیے جائیں تو پھر نابذ

(وعدے توڑنے والا) اور جن سے وعدہ توڑا گیا یا دونوں سے حال واقع ہوگا حضرات مفسرین کرام نے ایسے ہی لکھا ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ آیات مبارکہ چند مسائل پر مشتمل ہیں۔ جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس کافر قوم سے مسلمانوں کا معاہدہ ہوا جب وہ معاہدہ توڑ دیتی ہے تو اس کا حکم اب ''ذمی'' کی بجائے ''حربی'' کا ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں ایسے لوگوں کو کثرت سے قتل کرنے کا حکم صادر فرمایا ہے۔ اسی سے ہمارے بعض مشائخ کرام نے اپنے بعض رسائل میں یہ تمسک کیا ہے کہ وہ لوگ جو دیہاتوں میں رہتے ہیں اور سب کے سب یا بعض ان میں سے ''خراج'' ادا کرتے ہیں جب کہ ان پر سلطان اسلام کی حکومت ہوتی ہے اور احکام کا ان پر تسلط ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ لوگ حکام کے ساتھ ادنی اور معمولی تفرقہ کی وجہ سے ''اہل حرب'' کے ساتھ مل جاتے ہیں اور مسلمانوں کے گھروں کو برباد کرتے' شہروں کو اجاڑتے' مویشیوں کو ہلاک کرتے اور اہل حرب کے ساتھ مل کر دیگر خرابیوں میں شریک ہوتے ہیں اور ''دارالحرب'' چلے جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہمارے زمانہ میں متعارف ہے اور ہمارے اکثر علاقہ جات میں ایسا دیکھنے میں آتا ہے۔ اور ہمارے اطراف میں ایسے بہت سے واقعات رونما ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ قطعی' یقینی اور بلاشبہ وریب ''حربی'' ہیں۔ ان کے ساتھ جنگ ''نص'' قرآنی کے بموجب واجب ہے۔ جو كُلِّ مَرَّةٍ کے الفاظ سے پکار پکار کر کہہ رہی ہے۔ عنقریب اس بارے میں اور بھی آیات آرہی ہیں۔ انشاءاللہ سورۃ البراءۃ میں ان کا ذکر ہوگا۔

دوسرا مسئلہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ''غدر'' ممنوع ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ فَانۢبِذْ اِلَيْهِمْ کا معنی بحسب تفاسیر یہ ہے کہ معاہدہ ان کے منہ پر دے مارو اور صاف صاف کہہ دو کہ ہم تم سے معاہدہ نہیں کرتے، بلکہ معاہدہ کی بجائے اب ہم تمہیں پچھاڑیں گے اور تمہاری اچھی طرح پٹائی کریں گے۔ شرح الوقایہ میں بھی مذکور ہے کہ ''النبذ'' کا معنی مصالحت و معاہدہ کو توڑنا ایسا کہ اس کے بارے میں دوسرے فریق کو خبر دے دی جائے کہ ہم نے معاہدہ ختم کر دیا ہے۔ معاہدہ توڑنے کی خبر دینا شرط ہے جبکہ خیانت کا ان کی طرف سے خطرہ ہو۔ لہٰذا ''غدر'' یہ ہوا کہ فریق ثانی پر غلبہ حاصل کر لیا جائے اور انہیں جو خبر دی جائے وہ اس کے خلاف ہو یعنی وہ یہ سمجھتے ہوں کہ آپ ان کے ساتھ کیے گئے معاہدہ پر برابر قائم ہیں، لڑیں گے نہیں۔ اس کے باوجود آپ ان پر حملہ کر دیتے ہیں۔ جب معاہدہ توڑنے کی خبر دینا شرط پھر جنگ کرنا ہے اس لیے معاہدہ توڑنے کی خبر نہ دینا اور جنگ کرنا درست طریقہ نہیں۔ جب یہ درست نہیں تو جہاں انہیں خلاف واقعہ خبر دی گئی ہو اس کے بل بوتے پر جنگ کرنا کس طرح جائز ہوگا۔ یہی آخری طریقہ ''غدر'' کہلاتا ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ خیانت کے خوف کی وجہ سے معاہدہ کو خیرباد کہنا واجب ہے۔ جیسا کہ آیت کریمہ سے یہ بالکل ظاہر ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب ان سے ''خیانت'' کا وجود دیکھنے میں نہ آئے۔ صرف ''خیانت'' کا خطرہ اور خوف محسوس ہو اور اگر ان کی طرف سے ''خیانت'' کا عملی طور پر وجود ہو جائے پھر اگر یہ ان میں سے بعض کی طرف سے ہے۔ جن کے ہاں قوت و شوکت نہیں تو اسے ''نقض عہد'' نہیں کہا جائے گا اور اگر یہ بعض صاحب شوکت و قوت ہیں تو ان کے حق میں ''نقض عہد'' ہوگا ان کے علاوہ دوسرے اس میں شامل نہ ہوں گے اور اگر ایسا ان کے حکمران کی اجازت سے ہوا یا سب کا یہ متفقہ فیصلہ ہے تو پھر یہ نقض [illegible] سے لازماً پایا جائے تو اپنی طرف سے نقض عہد کی اطلاع

وخبر دینا ضروری نہیں رہے گا یعنی ان سے جنگ کی جائے گی اور معاہدہ توڑے جانے کی پہلے خبر دینا کوئی ضروری نہ ہوگا۔ اگر انہوں نے خیانت میں ابتدا کی اور اگر خیانت کا خوف معدوم ہو اور خیانت کا وجود بھی معدوم ہو اور ان سے اس سے قبل "امام" نے صلح کی تھی پھر اگر "صلح" کا توڑا جانا زیادہ نفع مند ہو تو ان کو معاہدہ توڑے جانے کی خبر دی جائے گی اور ان سے لڑائی کی جائے گی کیونکہ اس صورت میں مصلحت تبدیل ہو چکی ہے۔ جیسا کہ "ہدایہ" میں صاف صاف آیا ہے۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 135: گھوڑوں اور تیراندازی کے ذریعہ جہاد کی تیاری اور لڑائی میں صلح کا بیان

وَ لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَبَقُوْا ؕ اِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُوْنَ ﴿۵۹﴾ وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ اٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ ۚ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ؕ وَ مَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَ اَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ﴿۶۰﴾ وَ اِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴿۶۱﴾

"اور کافر ہرگز یہ گمان نہ کریں کہ وہ سبقت لے گئے۔ یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو عاجز نہیں کر سکتے۔ اور ان کے مقابلہ کے لیے تم سے جس قدر ہو سکے طاقت مہیا کرو۔ پلے ہوئے گھوڑوں کو (بھی تیار رکھو) تم اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے دشمن اور اپنے دشمن پر رعب ڈالے رکھو اور ان کے علاوہ دوسرے کفار پر بھی جنہیں تم نہیں جانتے اللہ انہیں جانتا ہے اور تم اللہ تعالیٰ کے راستہ میں کسی قسم کی کوئی چیز بھی خرچ کرو گے تو وہ تمہیں پوری کی پوری واپس کر دی جائے گی اور تم پر زیادتی نہیں کی جائے گی اور اگر وہ سلامتی کی طرف جھک جائیں تو آپ بھی اس کو قبول کر لیں اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کریں۔ بے شک وہی سننے والا جاننے والا ہے"۔

مذکورہ تین عدد آیات چند اہم مسائل کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہیں۔ ان میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کافروں کے غلبہ حاصل کرنے کے گمان سے منع کرتے ہوئے فرمایا کہ کافر یہ ہرگز گمان نہ کریں کہ وہ آگے بڑھ گئے اور اللہ تعالیٰ کی گرفت سے بچ گئے۔ وہ یقیناً اللہ تعالیٰ کو عاجز نہیں کر سکتے۔ یہاں لَا يَحْسَبَنَّ کو یاء اور تاء دونوں سے پڑھا گیا ہے۔

لایحسبن ۔ لاتحسبن اگر تاء کے ساتھ مخاطب کا صیغہ پڑھیں تو اس میں ضمیر اس کا فاعل ہوگی اور الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اس کا پہلا مفعول اور سَبَقُوْا دوسرا مفعول ہوگا یعنی اے محمد! صلی اللہ علیہ وسلم آپ کافروں کے بارے میں یہ گمان نہ کریں کہ تم پر وہ سبقت لے گئے۔ اور اگر "یاء" سے پڑھا جائے تو پھر الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اس کا فاعل ہوگا اور سَبَقُوْا مفعول ہوگا۔ اصل یوں ہوگا: "ان سبقوا" اس میں حرف "اَنْ" دراصل "اَنَّ" تھا جسے مخفف کر دیا گیا یعنی "انھم سبقوا" اور یہ يَحْسَبَنَّ کے دو مفعولات کے قائم مقام ہوگا۔ یا يَحْسَبَنَّ کا فاعل پوشیدہ ہوگا اور مذکورہ دونوں الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَبَقُوْا اس کے دو مفعول ہوں گے۔ یہاں لَا يُعْجِزُوْنَ کو کسرہ اور فتحہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ بہر حال کسی طرح بھی پڑھا جائے یہ "ملت" بنے گا۔ ہاں مسکورہ

ہونے کی صورت میں جملہ مستانفہ ہوگا اور مفتوحہ ہونے کی صورت میں صراحتہً ہوگا۔ معنی یہ ہوگا کہ وہ کافر ہم سے بھاگ نہیں سکتے اور نہ ہی وہ انہیں گرفتار کرنے والے لوگوں کے پکڑنے سے عاجز کر سکتے ہیں۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جو مشرکین کو قتل کرنے سے جی چراتے تھے۔ **ھکذا فی المدارک**۔ صاحب کشاف اور قاضی بیضاوی نے اس آیت کے اعراب کی تحقیق میں اور بھی وجوہات ذکر کی ہیں۔ مختصر یہ کہ یہاں اس آیت کے ذکر کرنے سے ہماری غرض اس کے مختلف اعراب بیان کرنا نہیں بلکہ ہمارا مقصود اگلی دو آیات ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے مسلمانو! جو غیر مسلم تم سے کیا گیا معاہدہ توڑ دیتے ہیں۔ ان کے لیے یا ہر قسم کے کافروں کے لیے تم پوری قوت مجتمع کرو۔ جس قدر تمہارے بس میں ہو۔ اس کے پیش نظر ہر ایسی چیز تیار کرو جو لڑائی کے دوران تمہاری مضبوطی کا ذریعہ بنے۔ لیکن ''قوت'' سے مراد حضور ﷺ سے ''تیراندازی'' منقول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ''قلعہ جات'' ہیں اور ''رباط'' گھوڑے کو کہتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ کے راستہ میں لڑنے کے لیے باندھ کر رکھا گیا ہو۔ یا پھر یہ لفظ ''ربط'' کی جمع ہے۔ اس کا عطف ''قوۃ'' پر ہے اور یہ عطف **"عطف الخاص علی العام"** کے قبیلہ سے ہے۔ خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ہر قسم کا اسلحہ اور گھوڑوں کے ذریعہ جنگی قوت کی بھرپور تیاری کا حکم دیا ہے جس کے لیے آیات مبارکہ میں نہایت بلیغانہ انداز اور تاکیدی گفتگو فرمائی ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ نے ''بقدر قوت و ہمت'' صرف دو باتوں کے بارے میں ارشاد فرمایا ایک تقویٰ کے متعلق جو اس آیت میں ہے: **فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** اور دوسرا جنگی ساز و سامان کے بارے میں **وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ** ارشاد فرمایا۔

اس حکم کے بعد اللہ تعالیٰ نے اسلحہ جات اور گھوڑوں کی صفت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ تم ان چیزوں سے جس قدر ہو سکے اپنے دشمنوں یعنی اہل مکہ اور ہمارے دشمنوں کو خوف کی کیفیت میں مبتلا رکھو۔ اور ان کے علاوہ کچھ اور بھی ہیں انہیں بھی اپنے رعب و داب کے تلے دبائے رکھو انہیں تم نہیں جانتے بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کو ان کا علم ہے۔ یہ دوسرے لوگ یا تو یہودی یا منافقین یا گھوڑوں والے یا جنات میں سے کافر ہیں۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ شیطان اس شخص کے قریب نہیں جاتا جس نے جہاد کے لیے گھوڑا پال رکھا ہو۔ اور نہ ہی اس گھر میں داخل ہوتا ہے جس میں اللہ کے راستہ میں وقف کیا گیا گھوڑا ہو اور یہ بھی مروی ہے کہ گھوڑے کا ہنہنانا جن کو بھگا دیتا ہے۔ تمام مفسرین کرام نے یہ لکھا ہے۔

صاحب ہدایہ کا کلام اس طرف خفیہ اشارہ کرتا ہے کہ آیت کریمہ میں موجود لفظ **بِهٖ** میں ضمیر کا مرجع صرف ''خیل'' ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''**کیفیت قسمۃ الغنیمۃ**'' کے باب میں ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پیدل لڑنے والے کے لیے ایک حصہ اور گھوڑے پر سوار ہو کر لڑنے والے مجاہد کے لیے مال غنیمت میں سے دو حصے ہیں۔ پیدل یا سوار ہونے کا اعتبار اس وقت سے کیا جائے گا جب کوئی مجاہد دشمن کے مقابلہ کے لیے اپنی بارڈر سے آگے بڑھتا ہے۔ یہ مؤقف احناف کا ہے اور امام شافعی رضی اللہ کے نزدیک ''لڑائی کے وقت'' کا اعتبار ہوگا (یعنی لڑتے وقت مجاہد پیدل تھا یا سوار تھا)

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ گھوڑے میں ہر قسم کے گھوڑے داخل ہیں۔ ترکی گھوڑے دوغلے گھوڑے یعنی جن کے ماں

باپ الگ الگ نسل سے تعلق رکھتے ہوں۔ عربی گھوڑے وغیرہ وغیرہ کیونکہ دشمن پر رعب جمانے کے لیے اس کی اضافت ''خیل'' کی طرف کی گئی ہے جو اپنی تمام جنس کو شامل ہے۔ اور جنس خیل میں ہر قسم کے گھوڑے داخل ہوتے ہیں۔ سب پر ایک طرح ہی لفظ ''خیل'' کا اطلاق ہوتا ہے اور اس لیے بھی کہ اگر عربی گھوڑا جست لگانے اور پھرتیلے پن میں نہایت مضبوط ہوتا ہے تو ترکی گھوڑا بھی اپنے اندر فوائد رکھتا ہے۔ مثلاً نہایت بردبار، نرم اور تابع حکم ہونے میں اس کا ثانی نہیں۔ لہٰذا ہر قسم کے گھوڑے میں منفعت ہے جو فائدہ بخش ہے۔ لہٰذا لفظ ''خیل'' میں شامل ہونے میں سب برابر ہیں۔ **هذا كلامه.**

قول باری تعالیٰ **وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ** کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمانو! تم اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جس قسم کی کوئی چیز خرچ کرو گے خواہ وہ اسلحہ کی شکل میں ہو، کپڑوں کی صورت میں ہو، گھوڑوں اور سواریوں یا دیگر ساز و سامان ہوں تمہیں ان کا پورا پورا بدلہ عطا کیا جائے گا اور ان کے بدلہ اور جزاء میں تم پر کسی قسم کی زیادتی نہیں ہوگی۔ بلکہ مکمل جزاء عطا ہوگی۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ ان صحابہ کرام کے بارے نازل ہوئی جنہوں نے کہا تھا کہ ہم غزوات میں کیوں خرچ کریں جبکہ ایسے خرچ کرنے پر ہم سے ثواب کا کوئی وعدہ نہیں کیا گیا۔ ہم تو زکوٰۃ کی صورت میں خرچ کریں گے کیونکہ اس مد میں خرچ کرنے پر ثواب کا وعدہ ہے۔ ان حضرات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہمارا تم سے وعدہ ہے کہ ہم غزوات میں خرچ کرنے پر بھی تمہیں ثواب عطا کریں گے۔ **هذا ما فيه.**

اور قول باری تعالیٰ **وَإِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ** کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کفار صلح کی طرف مائل ہوں تو آپ بھی ان کی طرف صلح کے لیے میلان فرمائیں اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کریں اور اس بات سے خوف نہ کھائیں کہ وہ بظاہر صلح کے رنگ میں باطنی طور پر مکر و فریب کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے لیے ہر اعتبار سے کافی ہے اور ان کے مکر و فریب سے بچانے والا ہے۔ وہ یقیناً تمہاری تمام باتیں سننے والا اور تمہارے تمام احوال سے باخبر ہے۔

لفظ ''جَنَحَ'' دو طرح متعدی ہوتا ہے۔ کبھی لام کے ساتھ اور کبھی الیٰ کے ساتھ۔ مثلاً جَنَحَ اليه و جَنَحَ له۔ اور لفظ ''سلم'' حرف سین کے کسرہ کے ساتھ جناب ابوبکر کی قراءۃ میں ہے۔ اور ان کے علاوہ دیگر قراء حضرات اسے ''سین مفتوحہ'' سے پڑھتے ہیں بالجملہ یہ ''صلح'' کے معنی میں ہے جو حرب یعنی جنگ کی ضد ہے۔ اسی لیے اسے بھی اس کی طرح مؤنث ذکر کیا جاتا ہے۔ **هكذا قالوا.**

آیت مذکورہ اس امر کی دلیل ہے کہ کفار کے ساتھ ''صلح'' جائز ہے۔ جب صلح میں مصلحت ہو اور یہی صاحب ہدایہ کا مؤقف ہے وہ لکھتے ہیں: ''جب امام یہ رائے رکھتا ہو کہ اہل حرب کے ساتھ صلح کر لی جائے یا ان میں سے کسی ایک فریق سے صلح کر لی جائے اور ایسا کرنے میں مسلمانوں کی مصلحت ہو تو صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: **وَإِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا** اور حضور سرور کائنات ﷺ نے حدیبیہ کے سال اہل مکہ سے اس بات پر معاہدہ کیا تھا کہ ہمارے اور تمہارے درمیان دس سال تک لڑائی نہیں ہوگی۔ **هذا لفظه.**

صاحب کشاف نے کہا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ اور اس کی ناسخ آیت **قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ** ہے۔ او[illegible] آیت کی ناسخ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ**

حَيۡثُ وَجَدۡتُّمُوۡهُمۡ ہے لیکن ''صحیح'' یہ ہے کہ صلح کا معاملہ مسلمانوں کے امام پر موقوف ہے۔ اگر وہ اسلام کی اور مسلمانوں کی اس میں بہتری سمجھتا ہے تو صلح درست اور اگر جنگ بہتر ہو تو یہ بہتر۔ یہ ضروری نہیں کہ مسلمان ہر وقت ہی جنگ وقتال میں معروف رہیں یا ہمیشہ کے لیے جنگ سے دستبردار ہو جائیں۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ آیت اہل کتاب کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ اس کے متصل انہی کا ذکر ہوا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مذکورہ آیت مخصوص نہیں بلکہ عام کفار کے لیے ہے جسے ''آیت السیف'' نے منسوخ کر دیا۔ شاید ان تمام حضرات کے اقوال مختلفہ کا منشاء یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ''امر'' وجوب کے لیے ہے یا ''جواز'' کے لیے ہے۔ اگر ''وجوب'' کے لیے ہے تو پھر معاملہ وہی ہے جو علامہ بیضاوی نے کہا اور اگر ''جواز'' کے لیے ہے اور مصلحت کے ساتھ مقید ہے تو پھر معاملہ وہ ہے جو صاحب کشاف اور صاحب ہدایہ نے کہا۔ ان کے علاوہ دیگر مفسرین کرام اس معاملہ کے درپے نہیں ہوئے۔

مسئلہ 136: کفار جب مسلمانوں سے تعداد میں دوگنا، ہوں تو مسلمانوں پر ان سے جنگ کرنا لازم ہے

يَاۤ اَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ عَلَى الۡقِتَالِ ؕ اِنۡ يَّكُنۡ مِّنۡكُمۡ عِشۡرُوۡنَ صٰبِرُوۡنَ يَغۡلِبُوۡا مِائَتَيۡنِ ۚ وَاِنۡ يَّكُنۡ مِّنۡكُمۡ مِّائَةٌ يَّغۡلِبُوۡۤا اَلۡفًا مِّنَ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا بِاَنَّهُمۡ قَوۡمٌ لَّا يَفۡقَهُوۡنَ ۞ اَلۡـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنۡكُمۡ وَعَلِمَ اَنَّ فِيۡكُمۡ ضَعۡفًا ؕ فَاِنۡ يَّكُنۡ مِّنۡكُمۡ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغۡلِبُوۡا مِائَتَيۡنِ ۚ وَاِنۡ يَّكُنۡ مِّنۡكُمۡ اَلۡفٌ يَّغۡلِبُوۡۤا اَلۡفَيۡنِ بِاِذۡنِ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيۡنَ ۞

''اے نبی محترم! مومنوں کو جہاد کے لیے جوش دلائیں۔ اگر تم میں سے بیس صبر والے ہوں گے تو وہ دو سو پر غالب آ جائیں گے اور اگر تم میں سے ایک سو ہوں گے تو وہ کفار میں سے ایک ہزار پر غالب آ جائیں گے۔ کیونکہ وہ ناسمجھوں کی قوم ہیں۔ اب اللہ تعالیٰ نے تم پر تخفیف فرما دی اور اسے تمہاری کمزوری کا بخوبی علم ہے۔ لہٰذا اگر تم میں سے سو صابر ہوں گے تو دو سو پر غالب آئیں گے۔ اور اگر تم میں سے ایک ہزار ہوں گے تو دو ہزار پر اللہ تعالیٰ کے حکم سے غالب آئیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے''۔

یہ دو آیات ہیں جن میں سے پہلی منسوخ اور دوسری ناسخ ہے۔ قرآن کریم میں صرف دو جگہ ایسی صورت آئی ہے کہ دو آیات متصل ہوں یعنی ان کی تلاوت یکے بعد دیگرے ہوتی ہو اور ان میں سے پہلی منسوخ اور دوسری ناسخ ہو۔ ایک یہ جگہ ہے اور دوسری سورۃ المجادلہ میں ہے۔

ان آیات کا مفہوم واضح ہے وہ یہ کہ پہلی آیت میں مومنوں کو جہاد پر ابھارنے کی بات کی گئی جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے حَرِّضِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ عَلَى الۡقِتَالِ فرمایا۔ تحریض (یہ حرض کا مصدر ہے) کا مطلب یہ کہ خوب اچھی طرح جوش دلائیں۔ صاحب

ہدایہ نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تحفیل بھی تحریض کی ہی ایک قسم ہے جو مندوب الیہ ہے۔ جس کی مندوب ہونے کی دلیل حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ پھر اس آیت کریمہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ اگر کفار مسلمانوں سے تعداد میں دس گنا زیادہ ہوں تو مسلمانوں کے لیے بھاگنا ممنوع ہے۔ مثلاً مومن تعداد کے اعتبار سے بیس ہیں اور مقابلہ میں آنے والے کفار دو سو ہیں تو مسلمانوں پر ان سے قتال کرنا واجب ہے۔ اور اسی طرح اگر مسلمانوں کی تعداد ایک سو ہے اور کفار ایک ہزار ہیں۔ اس صورت میں بھی مسلمانوں کے لیے جنگ کرنا واجب اور فرار گناہ کبیرہ ہے۔ اسی طرح تعداد کو قیاس کیا جائے۔ یہ حکم ابتداء میں تھا۔ پھر اس کے بعد جب مسلمانوں کے سینے تنگ ہو گئے اور انہوں نے اپنے آپ کو ثقل محسوس کیا تو اللہ تعالیٰ نے پہلا حکم منسوخ کر دیا جس کو اس سے متصل آیت میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا اسی لیے مسلمانوں کو بوجھ ہلکا کر دیا گیا اور نیا حکم یہ دیا گیا کہ اب جہاد اس وقت تک لازم ہے جب تمہارے مقابل کافر تم سے دوگنا ہوں۔ مثلاً اگر مسلمان ایک سو ہوں اور کفار دو سو تو قتال واجب اور فرار حرام ہوگا اور اگر مسلمان ایک ہزار اور کفار دو ہزار تب بھی قتال واجب اور فرار حرام ہوگا۔ اسی طرح دیگر تعداد کا بھی قیاس ہوگا۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ پہلا حکم مسلمانوں کے لیے اس وقت تھا جب ان کی تعداد بہت تھوڑی تھی اور جب یہ تعداد میں بہت ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے تخفیف فرما دی۔

''آیات مذکورہ میں مسلمانوں کی دو مختلف تعداد کی جماعت کو کافروں کی دو مختلف تعداد سے مقابلہ کرنے کے لیے ''تکرار'' سے کام لیا گیا یعنی دو دو مرتبہ دونوں صورتیں ذکر کی گئیں۔ ایک تخفیف سے پہلے اور دوسری تخفیف کے بعد۔ یہ اس لیے تاکہ اس بات پر دلالت ہو جائے کہ قلت و کثرت کے اعتبار سے حکم میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ حالت دونوں صورتوں میں مختلف دکھائی دیتی ہے۔ وہ اس طرح کہ بیس مسلمان دو سو کفار سے مقابلہ کریں۔ اور دوسری صورت میں ایک سو مسلمان ایک ہزار کفار سے جنگ کریں۔ اسی طرح ایک سو مسلمانوں کا دو سو کفار سے اور ایک ہزار کا دو ہزار سے مقابلہ کرنے مختلف حالت کا حامل ہے۔ وہ اس طرح کہ پہلی صورتمیں جب تعداد تھوڑی ہے۔ ایک تنگی کی سی حالت ہے اور دوسری صورت میں اس کی بہ نسبت کشادگی ہے ہو سکتا ہے کہ شاید اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لیے صورت اولیٰ کو'' صبر کرنے والے'' کہا۔ دوسری صورت والوں کے لیے'' صابر'' کا لفظ استعمال نہ فرمایا۔

آیت کریمہ میں جس'' ضعف'' کا ذکر ہے اس سے مراد'' بدنی کمزوری'' ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس سے مراد ''بصیرت'' کی کمزوری ہے۔ اس لفظ میں دو لغات ہیں۔ ایک فتحہ کے ساتھ۔ یہ امام عاصم اور حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کی قراءۃ ہے۔ دوسری ضمہ کے ساتھ جو بقیہ قراء حضرات کی قراءۃ ہے اور قول باری تعالیٰ'' یکن'' چاروں جگہوں میں یاء کے ساتھ غائب کا صیغہ ہے۔ جناب ابن کثیر' نافع اور ابن عامر رحمۃ اللہ علیہ نے ان چاروں جگہوں میں اسے'' تاء'' سے پڑھا۔ اور بصری قراء حضرات مِائَتَيْنِ کی جگہ تاء کے ساتھ اور ان دو کے علاوہ یاء کے ساتھ پڑھتے ہیں اور یہی زیادہ موافقت رکھتا ہے۔ قول باری تعالیٰ يَغْلِبُوْا یہاں ہر مرتبہ'' امر'' کے معنی میں آیا ہے اور آخر میں بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ فرما کر بتلایا کہ بیس یا سو مسلمان ان کے سو یا ہزار پر جو غالب [illegible] لوگ اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت سے جاہل

ہیں۔ لڑتے ہیں لیکن احتساب کے بغیر۔ اور جانوروں کی طرح ثواب کی طلب ان کے پیش نظر نہیں ہوتی۔ جس کی وجہ سے ان کے قدم ثابت نہیں رہ سکتے۔

اور اپنی جہالت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نصرت کی امید معدوم ہوتی ہے۔ لیکن مومنوں کی حالت ان کے بالکل خلاف ہے۔ وہ جنگ کرتے ہیں تو پوری بصیرت کیساتھ اور اللہ تعالیٰ سے انہیں مدد و نصرت کی کامل امید ہوتی ہے۔ حضرات مفسرین کرام نے یہاں اسی انداز سے گفتگو فرمائی ہے۔

مسئلہ 137: قیدیوں اور ان کے قتل کا بیان

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٩﴾

"نبی ﷺ کو یہ زیب نہیں دیتا کہ قتل شدید کیے بغیر قیدیوں کو چھوڑ دیا جائے اور ان سے فدیہ لے لیا جائے۔ (مشورہ دینے والو!) تم دنیوی مال و متاع چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ آخرت کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے سے حکم نہ آیا ہوتا تو تمہیں اس میں جو تم نے مال لیا عذاب عظیم سے واسطہ پڑتا۔ پس تم مال غنیمت میں سے حلال اور طیب کو کھاؤ۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا نہایت مہربان ہے"۔

یہ تین آیات ہیں ان میں سے پہلی دو آیات کے نزول کے متعلق منقول ہے کہ جب غزوۂ بدر میں اہل قریش میں سے ستر عدد کافر گرفتار کر کے قیدی بنا لیے گئے۔ تو رسول مقبول ﷺ نے اپنے ساتھیوں سے ان کے بارے میں مشورہ کیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ یہ لوگ آپ کی قوم اور آپ کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان سے فدیہ لے لیں اور رہا کر دیں ہوسکتا ہے وہ اسلام قبول کر لیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ ان کی گردنیں اڑا دیں کیونکہ یہ لوگ کافروں کے سرغنہ ہیں۔ آپ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو "عقیل" سپرد فرما دیں۔ حضرت حمزہ کو "عباس" دیدیں اور فلاں کفار کو میرے حوالہ فرمائیں تاکہ ہم ان کی گردنیں ماریں۔ یہ سن کر حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض لوگوں کے دل انتہائی نرم کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ دودھ سے بھی زیادہ نرم ہو جاتے ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ کچھ لوگوں کے دل انتہائی سخت کر دیتا ہے حتیٰ کہ وہ پتھر سے بھی زیادہ سخت ہو جاتے ہیں۔ اے ابوبکر! تمہاری مثال حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سی ہے۔ جیسا کہ انہوں نے کہا تھا: "جو میری اتباع کرے گا وہ میرا ہے اور جو میری نافرمانی کرے گا تو تو اے اللہ! بخشنے والا نہایت مہربان ہے" اور اے عمر! تیری مثال حضرت نوح علیہ السلام کی [illegible] زمین پر کفار کی ایک بستی بھی نہ رہنے دے۔" اس کے بعد

حضور ﷺ نے حضرات صحابہ کرام کو فرمایا۔ اگر تم چاہو تو انہیں قتل کر دو اور اگر چاہو تو ان سے فدیہ لے کر رہا کر دو۔ لیکن یہ یاد رکھو کہ ان کی تعداد کے برابر تمہارے ساتھی شہید کر دیئے جائیں گے۔ آپ ﷺ کی گفتگو سن کر صحابہ نے عرض کیا ہم ان سے فدیہ لیں گے۔ پھر غزوۂ احد میں ان کی تعداد کے برابر (یعنی ستر) صحابہ شہید ہوئے تھے۔ جب صحابہ کرام نے فدیہ وصول کر لیا تو اس پر پہلی دو آیات مبارکہ نازل ہوئیں۔

صاحب کشاف نے اس کی تصریح کی ہے کہ قیدیوں کا فدیہ بیس اوقیہ درہم تھا اور حضرت عباس کا فدیہ چالیس اوقیہ دینار تھا۔ جناب محمد بن سیرین رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ان کا فدیہ ایک سو اوقیہ تھا۔ اور ایک اوقیہ چالیس درہم اور چھ دینار کا تھا۔ تفسیر زاہدی میں ہے کہ ان میں سے ہر ایک قیدی کا فدیہ چالیس اوقیہ درہم تھا۔ اور حضرت عباس کا چالیس اوقیہ دینار تھا۔ اور حضرت جعفر کا ایک روایت کے مطابق اور دوسری روایت کے مطابق جناب عقیل کا فدیہ حضرت عباس کے ذمہ تھا۔ ھذا مافیہ۔

اس شان نزول کو پیش نظر رکھتے ہوئے معنی یہ ہوگا: "نبی کریم ﷺ کے لیے یہ بات صحیح اور مستقیم نہیں یہاں معروف قراءۃ لِنَبِيٍّ ہے اور لِلنَّبِيِّ بھی پڑھا گیا ہے۔ "اثخان" کثرت قتل اور اس میں مبالغہ کو کہتے ہیں۔ "عرض" سے مراد "سامان" ہے۔ اور لفظ الْآخِرَةَ منصوب ہے۔ اسے مجرور بھی پڑھا گیا۔ اس صورت میں "مضاف" مضمر ہوگا یعنی عرض الاخرۃ اور لفظ لَوْ شرطیہ ہے جس کی لَمَسَّكُمْ ہے اور لفظ كِتٰبٌ مبتدا اور مِنَ اللّٰهِ لفظ كِتٰبٌ کی پہلی صفت اور سَبَقَ دوسری صفت ہے کیونکہ یہ مبتدا کی خبر ہے۔ بلکہ اس کی خبر محذوف ہے یعنی موجود جس کی وجہ یہ ہے کہ لَوْلَا کی خبر کا ظاہر کیا جانا (نحویوں کے نزدیک) جائز نہیں جیسا کہ اس کی تصریح تفسیر مدارک میں ہے۔

دونوں آیتوں کا معنی یہ ہوگا نبی اکرم ﷺ کے لیے درست نہ تھا کہ وہ قیدیوں کو چھوڑ دیتے اور ان سے فدیہ لیتے حتیٰ کہ شدید لڑائی لڑی جاتی۔ اے مشورہ دینے والو! تم دنیا کا متاع یعنی مال اور فدیہ چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ آخرت کا سامان چاہتا ہے جو بکثرت قتال سے حاصل ہوتا ہے لیکن یہ مصلحت تم سے تمہارے اجتہاد اور اظہار رائے کے سبب واقع ہوئی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اور اس کا حکم پہلے سے آچکا ہے۔ یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کے اجتہاد پر عمل کرنے کی وجہ سے عذاب نہیں دے گا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بارے میں اگر حکم پہلے نہ آ گیا ہوتا تو فدیہ لینے کے سبب تمہیں عذاب عظیم چھوتا۔ یعنی تمہارا فدیہ وصول کرنا ہوائے نفسانیہ کی بناء پر نہ ہوا۔ وہ تو تمہارے اجتہاد کے سبب سے ہوا۔ اور اگر ایسا نہ ہوتا تو تمہیں عذاب عظیم کا سامنا کرنا پڑتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ "اجتہاد" جائز بات ہے لہٰذا یہ آیات منکرین قیاس پر حجت بنتی ہیں جیسا کہ صاحب مدارک نے اس کی تصریح و تخصیص کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ "مجتہد" سے جب اجتہاد میں خطا واقع ہو جائے تو اس کی اس پر عمل کرنے پر گرفت نہیں ہوتی۔ اس میں کسی مجتہد کی تخصیص نہیں۔ بلکہ یہ بات ہر مجتہد کے لیے ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جب کسی بات کے حکم میں اجتہاد کیا جائے (یعنی اجتہاد سے کوئی حکم لگایا جائے) پھر اس کے خلاف "نص" نازل ہو تو اس اجتہادی حکم پر عمل کرنا ساقط نہیں ہو جاتا اور اس "نص" پر عمل کرنا واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب فدیہ لینے کا حکم بذریعہ اجتہاد [illegible] لے کر قیدیوں کو چھوڑ دیا گیا تھا۔ پھر آیت

کریمہ نازل ہوئی جو اسکے خلاف تھی۔ یعنی یہی آیت جس کی گفتگو ہو رہی ہے تو آپ ﷺ نے فدیہ واپس کر کے فدیہ دینے والوں کو قتل کیے جانے کا حکم نہ دیا تھا بلکہ اس پہلے فیصلہ پر آپ قائم رہے۔ بخلاف اس کے کہ جب کوئی مجتہد اجتہاد کرتا ہے اور کسی حکم کو اجتہاد سے معلوم کرنا چاہتا ہے پھر اس کے خلاف ''نص'' ظاہر ہو جاتی ہے یعنی ''نص'' اس کے اجتہاد سے پہلے ہی نازل ہو چکی تھی لیکن مجتہد کو اب معلوم ہوئی اس کا اظہار اس پر اب ہوا۔ اس طرح کہ اچانک اس کے سامنے وہ نص آ گئی تو اس صورت میں ''نص'' پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور ''اجتہاد'' ساقط ہو جائے گا۔ جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ مثلاً اجتہاد سے ایک مسئلہ کا حکم نکالتے ہیں۔ پھر ''نص'' اس کے خلاف ظاہر ہوگئی۔ تو اس صورت میں اس نص پر عمل کرنا واجب ہے لہٰذا اس فرق کو خوب پیش نظر رکھا جائے کہ اجتہاد کے خلاف کسی نص کا ''ظہور'' الگ بات ہے اور اجتہاد کے خلاف کسی نص کا ''نزول'' اور بات ہے۔ ایسے ہی اس کی تصریح بزدوی اور اس کے حواشی میں آئی ہے۔

ذکر کیا گیا آیت کا معنی اس کے پیش نظر ہے کہ آیت لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ کا مفہوم وہ ذکر کیا جائے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر ''اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے سے حکم کا آنا'' سے مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو اس وقت تک عذاب نہیں دیتا جب تک انہیں صاف صاف ''نہی'' نہیں فرما دیتا (یعنی پہلے اس کی طرف کسی کام کے نہ کرنے کی صراحت آ گئی پھر کسی قوم نے اس پر عمل کرنے کی بجائے اس کے خلاف کیا) یا یہ معنی کیا جائے کہ وہ فدیہ جو ان حضرات نے وصول کیا وہ ان کے لیے پہلے سے حلال کر دیا گیا تھا جیسا کہ کچھ مفسرین نے یہ تفسیر کی ہے تو پھر آیت مذکورہ کی وہ حیثیت نہ رہے گی جس سے مسائل مذکورہ کا استدلال کیا جا سکے۔ میرے دل میں یہی بات آئی ہے۔

یہ بھی مروی ہے کہ جب مذکورہ دونوں آیات کا نزول ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ جناب رسالت مآب ﷺ کے ہاں حاضر ہوئے۔ دیکھا کہ آپ اور ابوبکر رضی اللہ عنہ دونوں رو رہے ہیں۔ عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ مجھے بھی رونے کی وجہ ارشاد فرمائیں اگر وہ سن کر مجھے رونا آ گیا تو میں بھی رو پڑوں گا۔ ورنہ کم از کم رونی شکل تو بنا ہی لوں گا۔ آپ نے فرمایا میں اپنے صحابہ کے فدیہ وصول کرنے پر رو رہا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ مجھ پر ان کے بارے میں عذاب پیش کیا گیا ہے جو اس قریب درخت سے بھی زیادہ قریب تھا۔ خدا کی قسم! اگر عذاب آ جاتا تو عمر اور سعد بن معاذ کے علاوہ کوئی نہ بچتا...... اور یہ معنی اس لیے کہ اس میں بھی "اثخان" یعنی بکثرت جہاد کی طرف اشارہ ہے۔

اس کے بعد تیسری آیت یعنی قول باری تعالیٰ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا کا معنی یہ ہے کہ تم مال غنیمت کو کھاؤ اس حال میں کہ وہ حلال اور طیب ہے یا ایسا کھانا ہے جو حلال اور طیب ہے۔ اور مال غنیمت سے مراد ''فدیہ'' ہے۔ کیونکہ یہ بھی من جملہ ''مال غنیمت'' ہی ہے۔ حرف فا دسبیت کے لیے ہے اور سبب محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی "ابحت لکم الغنائم فکلوا منها" میں نے تمہارے لیے غنیمتیں مباح کر دیں لہٰذا تم ان میں سے کھاؤ اور کہا گیا ہے کہ اصل عبارت اس طرح ہے۔ ''امسکوا عن الغنائم ولم یمدوا ایدیهم الیها'' غنیمتوں سے الگ رہو۔ ان کی طرف ہاتھ نہ پھیلاؤ۔ پھر یہ آیت نازل ہوئی۔ اس صورت میں ''غنائم'' اپنے معنی پر ہی ہوگا۔

علامہ بیضاوی نے [illegible] کے بعد اگر اس ممنوع کے بارے میں حکم امر آ جائے تو

یہ اس کے مباح ہونے کی دلیل ہے۔ وہ اپنے اس خیال وقول کی دلیل اس قسم کی آیت کو بناتا ہے۔ هذا حاصل كلامه۔

اب ہم پھر اصل مسئلہ کی طرف پلٹتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "حکم مذکور" یعنی قیدیوں کا فقط قتل کیا جانا واجب ہونا اور فدیہ لے کر چھوڑنا ناجائز ہونا یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا۔ اور ہمارے احناف کے نزدیک اب اس کا اختیار ہے کہ انہیں قتل کر دیا جائے یا انہیں غلام بنالیا جائے یا احسان کر کے مفت میں رہا کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے جیسا کہ ہم انشاء اللہ سورۂ محمد میں ذکر کریں گے۔

مسئلہ 138: ہجرت کی وجہ سے جن اشخاص کی وراثت منسوخ ہوگئی ان کا بیان

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ هَاجَرُوْا وَ جٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوْۤا اُولٰٓىِٕكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ؕ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا ۚ وَ اِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ؕ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝

"بے شک جو ایمان لائے اور ہجرت کی اور اپنے مالوں اور جان سے اللہ کے راستہ میں جہاد کیا اور وہ جنہوں نے انہیں ٹھکانہ دیا اور مدد کی وہ سب باہم ایک دوسرے کے ولی ہیں۔ اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور ہجرت نہ کی۔ تمہارے لیے ان کی ولایت میں سے کچھ بھی نہیں حتیٰ کہ وہ ہجرت کریں۔ اور اگر وہ دین میں تم سے مدد کے درخواست گزار ہوں تو تم پر ان کی مدد کرنا لازم ہے مگر ایسی قوم کے خلاف کہ جن کے اور تمہارے درمیان معاہدہ ہو اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے"۔

آیت کریمہ میں قول باری تعالیٰ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ هَاجَرُوْا ابتدا ہے اور اس سے مراد مہاجرین ہیں اور قول باری تعالیٰ وَ الَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوْۤا کا ماقبل پر عطف ہے اور اس سے مراد انصار ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ الفاظ مذکورہ کا معنی یوں کیا جائے: "جو لوگ اپنے اپنے گھروں کی طرف ہجرت کرتے ہیں اور ان کے جو معاونین ہیں جو دشمن کے خلاف ان کی مدد کرتے ہیں" اگر یہ احتمال لیا جائے تو پھر بھی اس سے مراد "مہاجرین وانصار" ہی ہوں گے جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے۔

اور قول باری تعالیٰ اُولٰٓىِٕكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ اس کی خبر ہے۔ یعنی مہاجرین وانصار میں سے بعض بعض کے میراث میں وارث ہیں۔ اس صورت میں ہجرت اور نصرت ایسی بات ہوگی جو میراث کی داعی بنے گی نہ کہ قرابت وجہ وراثت ہوگی حتیٰ کہ اس آیت کو اللہ تعالیٰ کے اس قول وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ سے منسوخ قرار دیا جائے۔ یہ آیت کا حصہ قرآن کریم میں دو مرتبہ آیا ہے۔ ایک اسی سورت کے آخر میں اور دوسری مرتبہ سورۂ احزاب میں آیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس سے "ذوی الارحام" کی وراثت کا استدلال فرمایا ہے جس کی تفصیل انشاء اللہ سورۃ الاحزاب میں آئے گی۔ اسی طرح قول باری تعالیٰ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ يُهَاجِرُوْا منسوخ ہے۔ اس لیے کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ جو ایمان لائے اور ہجرت نہ کی ان کی ولایت [illegible] میراث میں سے کچھ بھی نہیں حتیٰ کہ وہ

ہجرت کریں۔لہٰذا یقیناً منسوخ ہے۔

اور آیت کے ابتدائی حصہ کے نسخ کی طرف صاحب کشاف گئے اور اس کی متابعت میں قاضی بیضاوی اور صاحب مدارک نے بھی یہ قول کیا ہے اور آخری حصہ کے نسخ کی طرف امام زاہد گئے۔اور یہی حق بھی ہے کیونکہ اس میں صرف نسخ کا ہی احتمال ہے۔بخلاف ابتدائی حصہ کے کہ اس میں ولایت میراث کی بجائے ولایت نصرت بھی مراد لی جاسکتی ہے۔جیسا کہ صاحب مدارک اور قاضی بیضاوی نے بھی اسے ذکر کیا ہے۔

لفظ ''ولایت'' اکثر علماء کے نزدیک واؤ مفتوحہ کے ساتھ ہے جس کا معنی ''تولی'' ہے۔اور امام حمزہ رضی اللہ عنہ نے اسے واؤ مسکورہ کے ساتھ پڑھا ہے۔گویا اس سے بعض کا بعض کے لیے متولی بنانا مراد لیا گیا۔اس کے بعد آیت کریمہ کے الفاظ یعنی وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ منسوخ نہیں۔اس لیے کہ ان کا معنی یہ ہے کہ اگر تم سے وہ مومن دین کے بارے میں مدد طلب کریں جنہوں نے ہجرت نہیں کی وہ یوں کہ ان کے اور کفار کے مابین جنگ چھڑ جائے اور تم سے وہ معاونت طلب کریں تو تم پر لازم ہے کہ کفار کے خلاف ان کی مدد کرو۔مگر ایسی قوم کے خلاف کہ جن میں اور تم میں میثاق وعہد موجود ہے ان کے خلاف مدد کر کے عہد شکنی نہ کرو۔مفسرین کرام نے یہی تفسیر کی ہے۔

خلاصہ یہ کہ ایک دوسرے کا وارث ہونا یہ فقط قرابت سے ہے۔ہجرت اور نصرت سے اس کا تعلق نہیں لہٰذا جو ''مومن'' مہاجر نہیں وہ مہاجر کا وارث بن سکتا ہے۔اور یہ دارین کے اختلاف (یعنی دارالسلام اور دارکفر) سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔نہ حقیقۃً اور نہ حکماً۔فرائض ومیراث کی کتابوں میں مذکور ہے کہ وراثت کو منع کرنے والی چار چیزیں ہیں۔رقیت (غلامی) قتل، اختلاف دین اور اختلاف دار۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ میں یہ بات ذکر فرمائی کہ ''کافر'' کافروں کے باہم وارث ہیں اور اس سے بطور مفہوم مخالف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''کفار'' کسی مومن کے وارث نہیں ہوسکتے۔اور اسی طرح قول باری تعالیٰ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ صراحۃً اس پر دلالت کرتا ہے کہ مومن باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں اور اس سے لازم آتا ہے کہ مومن ''کفار'' کے وارث نہیں

صاحب مدارک رحمۃ اللہ علیہ نے قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا کے تحت لکھا ہے کہ آیت کا یہ حصہ اس بات پر دلیل ہے کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب ''مومن'' ہی ہے۔کیونکہ ہجرت فرض تھی اور اس کا تارک بہر حال گنہگار ہے اور صورت حال یہ ہے کہ اس کے لیے لفظ ''مومن'' ذکر کیا گیا ہے۔

یہاں سورۃ الانفال میں سے جو آیات ہمارے پیش نظر تھیں ان کی تشریح وتفصیل بحمد اللہ مکمل ہوتی ہے۔ہم اللہ تعالیٰ کا شکر بجالاتے ہیں کہ اس کی اس نے توفیق بخشی۔اور ہم اس کے محبوب رسول ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں ہدیہ صلوٰۃ وسلام عرض کرتے ہیں۔

سورة البراءة

اب ہم سورۃ براءت کی ابتداء کرتے ہیں۔ اس سورت مبارکہ کی اکثر آیات کا مضمون ''قتال'' ہے۔ ہم ان میں سے صرف انہی آیات کو ذکر کریں گے جن کے تحت کچھ فوائد جدیدہ ہیں۔ جن کی ''فقہ'' میں اہمیت ہے۔ ایسی آیات کا تذکرہ نہیں کریں گے جو مواعظ و نصائح پر مشتمل ہیں۔ جن کا تعلق صرف حضور انور ﷺ کے زمانہ کے ساتھ مختص ہے۔

مسئلہ 139: مشرکین کے ساتھ مکمل جہاد جاری رکھنا حتیٰ کہ وہ توبہ کرلیں

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَ خُذُوْهُمْ وَ احْصُرُوْهُمْ وَ اقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝

''جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکین جہاں کہیں ملیں ان سے خوب جنگ کرو اور انہیں پکڑو اور قیدی بناؤ اور ہر مورچہ میں ان کے لیے بیٹھو۔ پس اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔ اللہ تعالیٰ یقیناً بخشنے والا نہایت مہربان ہے''۔

آیت مذکورہ کا تفسیری معنی یہ ہے: ''جب حرمت والے ایسے مہینے گزر جائیں جن میں حج کرنے والوں کیلئے ادھر ادھر لڑائی کیلئے پھرنے پر ڈانٹ موجود ہے تو تم ان مشرکین کو قتل کرنے میں دریغ نہ کرو جنہوں نے تم سے عہد شکنی کی ہے۔ جہاں کہیں حل حرم میں انہیں پاؤ ان پر غلبہ حاصل کرو اور انہیں پکڑ کر قیدی بناؤ اور انہیں ایسا پابند کرو کہ وہ شہروں میں آ جا نہ سکیں اور ان کیلئے ہر گزرگاہ میں تاک لگا کر بیٹھو تا کہ اس سے وہ ہر وقت خوفزدہ رہیں۔ پھر اگر وہ کفر سے توبہ کرلیں اور نماز کی اقامت کریں اور زکوٰۃ کی ادائیگی بجالائیں تو ان پر سے پابندیاں اٹھا دو۔ ان سے دست بردار ہو جاؤ اور ان سے کوئی تعرض نہ کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا نہایت مہربان ہے۔'' مدارک میں اسی طرح یہ معنی ذکر کیا گیا ہے۔

صاحب کشاف نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وَاحْصُرُوْهُمْ سے مراد یہ ہے کہ مشرکین اور مسجد حرام کے درمیان تم حائل ہو جاؤ (تا کہ وہ مسجد حرام میں داخل نہ ہو سکیں) اور فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ کے تحت لکھا ہے کہ اس سے مراد انہیں چھوڑ دو یعنی مسجد حرام میں آنے سے اب نہ روکو۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ آیت مذکور ایسی قوم کے بارے میں نازل ہوئی جن کے ساتھ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ''معاہدہ'' نہ کیا تھا اور نہ ہی آپ ﷺ اور اس کے درمیان ''صلح'' تھی۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس قوم کو پچاس دن ''امن'' کے عطا فرمائے۔ جن میں سے بیس دن ذی الحجہ کے اور بقیہ محرم الحرام کے تھے۔ امام زہری کے نزدیک اس آیت کا نزول ''شوال'' میں ہوا اور اس میں ذکر شدہ حرمت والے مہینوں سے مراد ذوالقعدہ' ذوالحجہ اور محرم الحرام ہیں لہٰذا یہ اللہ تعالیٰ

کے اس قول فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ کی تاکید بنے گی۔ یہ تفسیر زاہدی کا مضمون تھا جس کی تفسیر حسینی میں اتباع کی گئی ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے مزید لکھا کہ اگر "اشہر الحرم" سے مراد وہی ہے جو مذکور ہوئی یعنی قربانی کے دن سے لے کر ربیع الآخر کے دس دنوں تک تو اس صورت میں ان کو "حرمت والے مہینے" کہنا تغلیب کی بناء پر ہوگا (یعنی اگرچہ ان میں غیر حرمت والے بھی دن ہیں لیکن کثرت ان کی ہے جو حرمت والے ہیں۔ ان کثیر کو غلبہ دے کر تمام کو "حرمت والے مہینے" کہا گیا) یا اس لئے انہیں حرمت والے کہا گیا کہ "حرمت" سے مراد قتال کی حرمت ہے۔ یعنی ان مہینوں میں ایسے کفار سے لڑنا حرام ہے جن سے معاہدہ ہو۔

قاضی اجل بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "حرمت والے مہینوں" کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان سے مراد رجب' ذوالقعدہ' ذوالحجہ اور محرم ہیں اور یہ قول نظم قرآن میں خلل پیدا کرنے والا ہے اور اجماع کے بھی مخالف ہے کیونکہ اگر اس قول کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ مذکورہ حرمت والے مہینوں کی حرمت باقی ہو کیونکہ اس کے بعد کوئی ایسی آیت نہیں اتری جو اس کی ناسخ ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر "اشہر حرم" سے مراد وہی ہو جو معروف و مشہور ہے تو پھر یہ منسوخ ہوگا جیسا کہ شریعت مطہرہ میں طریقہ کار ہے لیکن "سورۃ البراءۃ" اس کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ نزول کے اعتبار سے یہ آخری سورۃ ہے اور اگر "اشہر حرم" سے مراد غیر معروف و غیر مشہور مہینے ہیں تو پھر کوئی حرج نہیں کیونکہ "امان" موجود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ "سورۃ البراءۃ" ان کفار کیلئے "امان" ہے جو معاہدین ہیں اور ان کیلئے بھی جو مستامنین ہیں۔ یہ "امان" مدت عہد کے اختتام تک ہے اور جو معاہدہ کو توڑنے والے ہیں ان کیلئے چار ماہ تک "امان" ہے۔ یعنی یوم نحر سے ربیع الآخر کے دس دنوں تک یا شوال سے محرم الحرام تک یا اس کے بغیر۔

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد قول باری تعالیٰ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ نماز کا تارک اور زکوٰۃ نہ ادا کرنے والا اس بات کا مستحق نہیں کہ اس پر سے پابندیاں اٹھالی جائیں۔ ھذا لفظہ۔ لیکن اس امر کا کتب فقہ میں کوئی ذکر نہیں لیکن فقہ میں مشہور یہ ہے کہ کسی شہر کے باسی اگر نماز ادا نہیں کرتے اور زکوٰۃ نہیں دیتے تو امام کیلئے ان سے جنگ کرنا حلال ہے اور اس آیت سے یہ تمسک نہیں کرنا چاہیے کہ "کافر" عبادات کا مکلف ہے۔ یہ اس لئے کہ اس آیت کریمہ میں اقامت صلوٰۃ اور ادائے زکوٰۃ کا حکم ان کے توبہ کرنے اور ایمان میں داخل ہونے کے بعد دیا جا رہا ہے جیسا کہ آیت کریمہ بطور نص یہ بات کہہ رہی ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں صاحب تفسیر حسینی نے "سورۃ النساء" میں لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ سے شروع ہو کر اس قول فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا تک اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کفار و مشرکین سے قتال جائز نہیں جب ان سے معاہدہ موجود ہو اور ان سے اپنے ہاتھوں کو مسلمان (قتل کرنے سے) روکے رکھیں حالانکہ بات یہ ہے کہ مشرکین عرب سے دو باتوں میں سے صرف ایک قبول کی جا[illegible] یا پھر جنگ کیلئے تیار رہیں لہٰذا یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول

سے منسوخ ہے جو سورۃ البراءۃ میں ہے یعنی فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ هذا فيه۔

مسئلہ 140: امان طلب کرنے کا مسئلہ

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۝

''اور مشرکوں میں سے کوئی بھی آپ سے پناہ طلب کرے تو آپ اسے پناہ دے دیں حتیٰ کہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام سنے پھر اسے اس کے گھر بھیج دیں۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ وہ لاعلم قوم ہے''۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے شان نزول کے متعلق لکھا ہے کہ جب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے کچھ لوگوں کو سورۃ البراءۃ سنائی اور سناتے ہوئے جب آپ پہلی آیت یعنی فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ پر پہنچے تو ان میں سے ایک شخص نے پوچھا: اگر ہم میں سے کوئی شخص آپ امان کی درخواست کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ کا کلام سننے تک امان دی جائے تو کیا آپ سے امان دینے کے بجائے قتل کر دیں گے؟ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا تو نے ذرا دیر کیلئے صبر کیا ہوتا تاکہ میں وہ آیت تمہیں پڑھ کر سناتا جس میں تمہارے سوال کا جواب موجود ہے۔ اس کے بعد آپ نے قول باری تعالیٰ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ کی تلاوت کی۔

آیت مذکورہ کی اعرابی حالت پر حضرات مفسرین کرام نے گفتگو فرمائی ہے۔ وہ یہ کہ لفظ اَحَدٌ فاعل ہے اور اس کا فعل چھپا ہوا ہے جس کی تفسیر اس کا مابعد کر رہا ہے یعنی اسْتَجَارَكَ کہ جس کا معنی امان طلب کرنا ہے اور قول باری تعالیٰ فَاَجِرْهُ شرط کی جزاء ہے یعنی اگر ان مشرکین میں سے کوئی بھی آپ سے امان طلب کرے جو اشہر الحرم کے گزر جانے کے بعد اس بات کا مستحق ہو کہ اس کی گرفت کی جائے اور امان اس شرط پر طلب کرے کہ وہ آپ کی اس دعوت کو سن سکے جس کے ذریعہ آپ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی توحید اور اس کے کلام ''قرآن مجید'' کے احکام کی طرف بلاتے ہیں تو آپ ایسے مشرک کو امان دے دیں تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام سن سکے۔ اس میں غور و فکر کر سکے اور حقیقت حال پر مطلع ہو سکے۔ اس کے بعد یعنی مطلوبہ مدت گزر جانے کے بعد اسے اس کے اپنے گھر پہنچا دیجئے جہاں اس کو چین ملتا ہے۔ جب اس نے مذکورہ مدت میں اسلام کی حقانیت کو تسلیم نہ کیا۔ اب اس سے جنگ کی جا سکتی ہے۔ اگر آپ کی چاہت ہو یہ احکام اس لئے دیئے جا رہے ہیں کیونکہ وہ ایسے لوگ ہیں جو نہیں جانتے کہ ایمان کیا ہے اور اس کی حقیقت کیا ہے لہٰذا ان جاہلوں کو امان دینا ضروری ہے تاکہ وہ اس میں خوب غور و فکر کر سکیں۔ مفسرین کرام نے اسی طرح مفہوم بیان کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ آیت کریمہ اگرچہ اس بات کو بیان کرنے کیلئے نازل کی گئی ہے کہ اگر کوئی مشرک ایمان لانے کیلئے غور و فکر کرنے کی مہلت پر امان طلب کرتا ہے تو اسے امان دے دینی چاہیے اور یہ بھی درست کہ آیت مذکورہ میں اس بات پر دلالت نہیں کہ امان طلب کرنے والا مشرک دار الحرب سے دار الاسلام میں آ کر یہ مطالبہ کرے جیسا کہ ''مستامن'' کا حکم ہے مگر اللہ تعالیٰ کے قول فَاَجِرْهُ اور قول باری تعالیٰ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ کی ترکیب سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ جو شخص (غیر مسلم)

دارالحرب سے ہم مسلمانوں کے دار میں تجارت وغیرہ کی خاطر امان طلب کر کے آنا چاہتا ہے اسے امان دے دینی چاہیے اور اس کو مدت امان کے دوران کسی قسم کی اذیت نہیں پہنچانی چاہیے اور جب مدت امان گزر جائے تو اسے ہمارے دار یعنی دارالاسلام میں اقامت اختیار کرنے کی اجازت نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''اسے امان دے دو'' پھر فرمایا ''اسے اس کے گھر پہنچا دو'' یعنی مدت امان ختم ہو جانے پر اسے اس کے دار (دارالحرب) بھیج دو۔ یہاں اس سے قتال نہ کرو۔ تو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اسے اذیت نہ پہنچائی جائے اور مدت مکمل ہونے پر اسے دارالاسلام سے نکال دینا چاہیے۔ صاحب مدارک نے بھی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ فرماتے ہیں: اس آیت میں اس امر کی دلیل ہے کہ مستأمن کو اذیت نہیں پہنچانی چاہیے اور اسے ہمارے دار میں اقامت کی اجازت نہیں بلکہ اسے واپسی پر مجبور کیا جائے۔ ھذا کلامہ۔

صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے کہ یہ حکم ہر دور اور ہر وقت کو شامل ہے۔ یونہی حضرت امام حسن بصری اور حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ جناب سدی اور ضحاک فرماتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے جس کی ناسخ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ہے۔ ھذا ما فیہ

آیت مذکورہ سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ ''مستأمن'' کیلئے ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ کتب فقہ میں بھی مذکور ہے۔ اگرچہ انہوں نے اس آیت کو بطور دلیل پیش نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں متعدد احتمالات ہیں لہٰذا محتملہ ہونے کی وجہ سے اس سے استدلال نہ کیا گیا اور حضرات فقہائے کرام نے یہ بھی کہا ہے کہ ''مستأمن'' کو کہا جائے گا کہ اگر تو یہاں مثلاً ایک مہینہ یا ایک سال اقامت اختیار کرنا چاہتا ہے تو ہم تم پر ''جزیہ'' لگائیں گے۔ پھر اگر وہ اس سے پہلے پلٹ جائے تو بہتر ورنہ وہ ''ذمی'' ہو جائے گا اور اب اس پر ہر صورت جزیہ لگایا جائے گا اس لئے اس میں وعدہ کی مخالفت لازم نہیں آتی اور یہ بھی ذکر کیا کہ ''مستأمن'' یا تو ''حربی'' ہوگا جو ہمارے پاس امان لے کر آیا ہے یا ''مسلمان'' ہوگا جو ''دارالحرب'' میں امان لے کر گیا۔ ان دونوں کے احکام بکثرت ہیں جس کو ان احکام کی تفصیل درکار ہو وہ حضرات فقہائے کرام کی کتب کی طرف رجوع کرے۔

مسئلہ 141: عہد شکنی کا بیان

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ الْآيٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴿١٢﴾

''پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز کی اقامت کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں اور ہم آیات کو تفصیل سے ان لوگوں کیلئے بیان کرتے ہیں جو صاحب علم ہیں اور اگر وہ اپنی قسموں کو پختہ ہو جانے کے بعد توڑ دیں اور تمہارے دین میں لعن طعن کریں تو کفر کے سرغنوں کو قتل کر دو یقیناً ان کی کوئی قسمیں نہیں شاید وہ باز آ جائیں''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ سورۃ الانفال کی ایک آیت میں یہ بات ذکر ہو چکی ہے کہ ذمی کا عہد کو توڑنا کیا حیثیت رکھتا ہے۔ میں نے یہاں اس موضوع ... کے ضمن میں بعض فوائد برائے واقفیت عرض کروں لہٰذا اہم

گوش گزار ہیں کہ اس آیت میں موجود "ضمائر" ان کفار کی طرف پلٹتی ہیں جن سے عہد و پیمان ہو چکا ہو خواہ وہ بصورت مستأمن ہوں یا بشکل ذمی یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور ہو۔ پھر جب قول باری تعالیٰ وَاِنْ نَّكَثُوْٓا کا قول باری فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ پر عطف ہے۔ آیت کے کسی اور جملہ پر نہیں جیسا کہ ظاہر ہے تو اس وقت معطوف اور معطوف علیہ کفار کی حالت بیان کرنے کیلئے ہوں گے اور قول باری تعالیٰ وَنُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ ان دونوں کے درمیان جملہ معترضہ ہے جو غور وفکر پر ابھارنے کیلئے لایا گیا ہے یعنی اگر وہ شرک سے توبہ کرلیں وہ یوں کہ ایمان لے آئیں اور نماز کی اقامت اور زکوٰۃ کی ادائیگی بجالائیں پس وہ تمہارے دینی بھائی ہیں اور بلاشبہ وہ مومن ہیں اور اگر وہ پختہ عہد ہونے کے بعد اپنی قسمیں توڑ دیتے ہیں اور تمہارے دین میں تمہیں برا بھلا کہتے ہیں تو ان سے قتال کرو۔

اب یہاں ایک حالت باقی رہ گئی وہ یہ کہ وہ مسلمان نہیں ہوتے اور اپنے معاہدہ پر قائم ہیں تو اس حالت میں وہ بلاشک ذمی ہیں۔ اپنے ذمہ پر باقی ہیں اور مستأمن ہیں جو اپنے عہد پر قائم ہیں جیسا کہ سورۃ کی ابتدا میں گزر چکا ہے۔

اور اگر اس کا عطف آیات میں سے کسی دوسری آیت پر ہو تو پھر اس صورت میں ظاہر ہے کہ یہ ایک ابتدائی اور نیا کلام ہے جس میں کفار کے عہد کا توڑا جانا بیان کیا جا رہا ہے یعنی اگر کفار عہد کے بعد عہد کرنے کے باوجود عہد شکنی کرتے ہیں اور تمہارے دین میں تمہیں برا بھلا کہتے ہیں تو پھر کفر کے سرغنوں کو قتل کردو۔ یہاں اَئِمَّةَ الْكُفْرِ کی جگہ "فقاتلوھم" ہونا چاہیے تھا یعنی "ضمیر" کافی تھی لیکن اسے چھوڑ کر اسم ظاہر کو جو ذکر کیا گیا وہ اس لئے تاکہ اس پر دلالت ہو سکے کہ کفار اس عہد شکنی کی وجہ سے صاحبان ریاست اور کفر میں پہل کرنے والے بن گئے اور قتل کے زیادہ حقدار ہو گئے۔

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اَئِمَّةَ الْكُفْرِ سے مراد مشرکین کے رئیس ہیں۔ اس صورت میں ان کی تخصیص کی وجہ یہ ہوگی کہ ان کا قتل کیا جانا دوسروں کی بہ نسبت "اہم" ہے اور وہ اس کے زیادہ حقدار ہیں۔ ایسے ہی جناب قاضی اجل بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے۔

بالجملہ نص مذکور اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ان کا دین میں مسلمانوں کو برا بھلا کہنا ایسی بات ہے جو قتال کو واجب کر دیتی ہے۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں اگر کسی ذمی نے اعلانیہ برا بھلا کہا اس کا قتل جائز ہے کیونکہ اس کے ساتھ معاہدہ کا مقصود یہ تھا کہ وہ برا بھلا نہیں کہے گا اور اطاعت بجالائے گا لہٰذا اگر وہ لعن طعن پر اتر آتا ہے تو اس نے اپنا معاہدہ توڑ دیا اور ذمہ سے نکل گیا۔ صاحب کشاف نے بھی اس کی مانند ذکر کیا ہے اور صاحب کشاف کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آیت مذکورہ "مرتد" کے بارے میں ہے اور یہ کو قول باری تعالیٰ نَّكَثُوْٓا کا مطلب یہ ہے کہ اگر مرتدین توبہ کے بعد پھر اپنے عہد سے ہٹ گئے اور اقامت الصلوٰۃ کے بعد اس کو چھوڑ دیا اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد اس کے منکر ہو گئے وہ لکھتے ہیں جب انہوں نے حالت شرک میں سرکشی اور تکبر کرتے ہوئے عہد شکنی کی اور ایسے عرب لوگوں کی عادات کو پس پشت ڈال دیا جو اپنے عہد کو پورا کرتے ہیں اس کے بعد وہ مومن ہو گئے اور اقامت صلوٰۃ شروع کر دی اور زکوٰۃ کی ادائیگی بھی بجالائے اور دین میں مسلمانوں کے بھائی بن گئے۔ اس کے بعد پھر پلٹا کھایا اور اسلام کو چھوڑ کر مرتد ہو گئے اور انہوں نے بیعت اسلامی کے ذریعہ جو عہد کیا تھا کہ وہ ایمان پر ہی رہیں گے [illegible] اور اللہ تعالیٰ کے دین میں کیڑے نکالنے

شروع کر دیئے۔ اس انداز سے صاحب کشاف نے آخر تک گفتگو کی ہے۔

فقہ کی کتابوں میں ''نقض عہد'' کے بارے میں مذکور ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک نقض عہد کی یہ صورت ہے کہ کفار کسی شہر اور موضع پر غلبہ حاصل کر لیں تا کہ ہم سے جنگ کریں یا دار الحرب میں جا بسیں۔ یہ نہیں کہ ''جزیہ'' دینے سے انکار کر دیں یا کسی مسلمان عورت سے بدکاری کریں یا اسے قتل کر دیں یا نبی کریم ﷺ کی شان میں گستاخی کریں لہٰذا اگر کوئی ذمی نبی کریم سرور کائنات ﷺ کی شان میں بکتا ہے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ ''تعزیر'' لگائی جائے گی جیسا کہ فتاویٰ میں مذکور ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ' امام مالک رضی اللہ عنہ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے نزدیک حضور سرور کائنات ﷺ کی شان اقدس میں بکنا بھی نقض عہد ہے لہٰذا ان حضرات کے نزدیک جو ذمی اس کا مرتکب ہوگا اسے قتل کیا جائے گا۔ قرآن کریم کی ظاہری عبارت اسی حکم کا تقاضا کرتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْٓا اور اس میں قطعاً شک کی گنجائش نہیں کہ دین میں حضور سرور کائنات ﷺ کی شان اقدس میں بکنے سے بڑھ کر اور کوئی طعن نہیں کیونکہ اس میں شرع کی اہانت اور حرمت اسلام کی ہتک پائی جاتی ہے اور حق یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں اہل علم کا فتویٰ اسی پر ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جو تعزیر کی بات کہی اس میں وہ تہدید شدید نہیں پائی جاتی جو قتل میں پائی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کی شرح میں لکھا ہے کہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان تین ائمہ کے ساتھ ہیں۔

اور اگر کسی مسلمان کو کسی ذمی نے گالی دی تو اس کا یہ فعل ''موجب قتل'' ہے۔ جس پر ائمہ کا اجماع ہے۔ اب اگر اس کے بعد وہ توبہ بھی کر لیتا ہے اور اپنی اصلاح کر لیتا ہے تو بھی اسے قتل ہی کیا جانا چاہیے جب وہ اعلانیہ اس فعل کا مرتکب پایا جائے۔ شرح الوقایہ کے محشی علامہ چلپی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تحقیق میں نہایت طویل گفتگو کی ہے جو ذہن کو مطمئن کرنے والی اور انتہائی نفع بخش ہے۔ اسے ضرور پڑھیں۔

اس کے بعد قول باری تعالیٰ اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ میں لفظ ''ایمان'' ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ ''یمین'' کی جمع ہے یعنی کفار کی حقیقت میں قسمیں ہیں ہی نہیں۔ اگر ظاہری طور پر ان کو قسموں کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ فرمایا وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ اگر وہ اپنی قسمیں توڑ دیں۔ اسی آیت سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ استدلال فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ کفار کی قسم ''قسم'' نہ ہوگی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس میں اختلاف فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک آیت میں مذکور جملہ کا معنی یہ ہے کہ کفار اپنے عہد وقسم کی ایفاء نہیں کرتے۔ اگر ایسا کرتے تو وہ نہ تو لعن طعن کرتے اور نہ ہی عہد شکنی اور قسم توڑنے کا ارتکاب کرتے۔ مدارک اور کشاف میں یونہی مذکور ہے۔

کہا گیا ہے کہ لَآ اِيْمَانَ لَهُمْ میں ہمزہ مسکورہ ہے۔ یعنی یہ لوگ ایسے ہیں ان کا کوئی اسلام نہیں۔ اس صورت میں بعض حضرات نے یہ دلیل پکڑی ہے کہ ''مرتد'' کی توبہ قبول نہیں لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ جائز ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ''وہ ایمان نہیں لائیں گے'' یعنی جملہ خبریہ کے انداز میں ایک معین قوم کے ایمان نہ لانے کی خبر دی جارہی ہو یعنی ان سے قتال کرو کیونکہ وہ ایمان نہیں لائیں گے [illegible]

میں کہتا ہوں کہ اس وقت آیت مذکورہ اس حیثیت میں ہوگی کہ اس سے اس بات کی دلیل پکڑی جائے کہ مرتد سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا پھر تلوار سے اس کا کام تمام کیا جائے گا کیونکہ قتل کی علت یہ بنی کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اور اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ مرتد کو تین دن تک قید میں رکھا جائے گا۔ اگر وہ اس عرصہ میں ایمان کی طرف واپس آ جاتا ہے تو بہتر ورنہ لازماً اسے قتل کیا جائے گا۔ یہ تمام تفسیر اس وقت ہوگی جب اللہ تعالیٰ کے قول فَقَاتِلُوْٓا سے صرف قتل ہی مراد لیا جائے اور ظاہر ہے کہ ایسا نہیں اس لئے کہ ایسا ذمی جس نے عہد شکنی کی یعنی وہ دارالحرب میں جا بسا۔ اس کا قتل کیا جانا متعین نہیں بلکہ اس کا حکم دوسرے "اہل الحرب" کا حکم ہے۔ وہ یہ کہ ہم انہیں پہلے اسلام کی طرف بلائیں گے۔ اگر وہ اس دعوت کو قبول کر لیتے ہیں تو بہتر ورنہ انہیں "جزیہ" دینے کا کہیں گے۔ اگر یہ قبول کر لیتے ہیں تو ٹھیک ورنہ قتل کیے جائیں گے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے قول قَاتِلُوْهُمْ کا معنی یہ ہوگا کہ ان کے ساتھ جہاد کرو پس اگر وہ اسلام قبول کر لیں یا دوسری مرتبہ معاہدہ قبول کر لیں تو وہ پھر سے ذمی بن جائیں گے ورنہ انہیں قتل کر دو۔

یہاں سے یہ ظاہر ہوا کہ جس نے دین میں لعن طعن کیا یعنی نبی کریم ﷺ کی شان اقدس میں بکواس کی۔ واجب ہے کہ اس کے ساتھ مذاکرات کیے جائیں۔ اگر وہ "ذمہ" قبول کر لیتا ہے اور جو اس نے اعلانیہ بکواسات کیے ان کو چھپا لیتا ہے اسے چھوڑ دیا جائے ورنہ اسے لازماً قتل کر دیا جائے۔ میرے دل میں یہی بات آئی۔ و اللہ اعلم

مسئلہ 142: مساجد کی تعمیر کافر کیلئے روا نہیں

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يَّعْمُرُوْا مَسٰجِدَ اللّٰهِ شٰهِدِيْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ؕ اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ ۚۖ وَفِي النَّارِ هُمْ خٰلِدُوْنَ ۝ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰٓى اُولٰٓئِكَ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ ۝ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَآجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَجٰهَدَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ لَا يَسْتَوٗنَ عِنْدَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝

"مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی مسجدوں کی تعمیر زیب نہیں دیتی جبکہ وہ اپنی ذاتوں پر کفر کے گواہ ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے اعمال ضائع ہو گئے اور وہ جہنم کی آگ میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مسجدیں تو وہ لوگ تعمیر کرتے ہیں جن کا اللہ پر ایمان اور قیامت کے دن پر ایمان ہوتا ہے اور نماز کی اقامت و زکوٰۃ کی ادائیگی کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے پس بہت جلد یہ لوگ ہدایت یافتہ لوگوں میں سے ہوں گے۔ کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانا اور مسجد حرام کی دیکھ بھال کرنا اس جیسا بنا دیا ہے جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لایا اور قیامت کے دن پر بھی اور اس نے اللہ کے راستہ میں جہاد کیا۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ برابر نہیں اور اللہ تعالیٰ ظالم قوم کو ہدایت نہیں دیتا"۔

یہ تین آیات ایسی ہیں جن کے شان نزول میں مروی ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ان کی مشرکانہ حالت میں جب گرفتار کر کے قیدی بنالیا گیا تو حضرات صحابہ کرام نے ان پر اسلام پیش کیا اور شرک پر رہنے کی ان کو ملامت کی۔ اس کے جواب میں انہوں نے کہا تم لوگ ہم سے افضل نہیں ہم اور تم برابر ہیں۔ دیکھو ہم مسجد حرام کی تعمیر میں مشغول رہتے ہیں۔ اس کی تعظیم کرتے ہیں اور حاجیوں کو پانی پلانے کے علاوہ ہم غلاموں کو آزاد بھی کرتے ہیں۔ اس پر یہ آیات کریمہ نازل ہوئیں۔

آیات کا تفسیری معنی یہ ہوگا: ''مشرکین کیلئے یہ صحیح نہیں اور نہ ہی ان کیلئے اس بات میں استقامت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مسجدوں کو تعمیر کریں جبکہ ان کی حالت یہ ہے کہ وہ خود اپنی ذاتوں پر کفر کے گواہ ہیں یعنی ان کیلئے یہ درست بات نہیں کہ ایسی دو چیزوں کو جمع کرنے کا دعویٰ کریں جن میں سے ایک دوسری کی نفی کرتی ہے۔ ایک بیت اللہ کی تعمیر اور دوسری غیر خدا کی عبادت کرنا۔ اللہ تعالیٰ کے مسجدوں کو وہ لوگ تعمیر کرتے ہیں جن کا اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان ہے اور نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے یعنی ایسے مومن اس کے مستحق ہیں جو علمی اور عملی کمالات کے جامع ہیں''۔

مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مشرکوں کو مساجد کی تعمیر سے حالت کفر و شرک میں رہتے ہوئے منع فرمایا دیا ہے اور اس کی اجازت ایسے لوگوں کو بخشی جو صفات مذکورہ کے بالخصوص جامع ہوں۔ صاحب مدارک اور یونہی فاضل اجل بیضاوی رحمۃ اللہ علیہما نے صاحب کشاف کے کلام سے اخذ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مسجدوں کی عمارت (تعمیر) سے مراد یہ ہے کہ اس میں جس چیز کے درست کرنے کی ضرورت ہو اسے درست کر دیا جائے۔ جھاڑو کی ضرورت پڑے تو جھاڑو دے دیا جائے۔ اس کی صفائی کا خیال رکھا جائے۔ اس میں روشنیوں کا بندوبست کیا جائے۔ اسے ان باتوں سے بچانے کی کوشش کی جائے جو مسجدوں میں کی جانی جائز نہیں۔ یعنی دنیوی گفتگو وغیرہ کیونکہ مسجدوں کو عبادت اور ذکر کیلئے بنایا جاتا ہے اور ''ذکر'' سے مراد دینی علوم کی تدریس ہے۔ انتھیٰ کلامہ

اس سے معلوم ہوا کہ (جب پہلے سے قائم مسجد کی تعمیر و ترقی میں مشرک کا شریک ہونا صحیح نہیں تو) نئے سرے سے کسی مسجد کی تعمیر بطریقہ اولیٰ ان کیلئے ممنوع ہے لہٰذا اگر کوئی کافر مسجد بنانے کا ارادہ کرتا ہے یا اس کی تعمیر کا پروگرام بناتا ہے اسے اس سے منع کیا جائے گا۔ نص قرآنی کا یہی مفہوم ہے اگرچہ از روئے روایت اس مفہوم پر دلالت نہیں کرتی۔

ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں جو لفظ ''مساجد'' جمع کا ذکر فرمایا حالانکہ قصہ مذکورہ کا تعلق صرف مسجد حرام کے ساتھ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہو کہ یہ حکم عام مساجد کیلئے دیا جا رہا ہو۔ بعض حضرات نے اس کی توجیہ میں کہا ہے کہ ''مسجد حرام'' چونکہ تمام مساجد کا قبلہ ہے لہٰذا اس کی تعمیر و بنایا جانا گویا تمام مساجد کی تعمیر و بناء ہی ہے۔

یہ تفسیر مشہور قراءۃ کے مطابق ہوگی جس میں لفظ ''مساجد'' جمع کے صیغہ سے پڑھا گیا ہے اور اگر بعض قراءۃ کے پیش نظر اسے مفرد پڑھا جائے تو اس صورت میں مذکور حکم تمام مسجدوں کی طرف منتقل کیا جائے گا کیونکہ نص قرآنی اپنے مورد (مخصوص) کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی۔ آیت کریمہ میں ''خشیت'' کو بطریقہ حصر ذکر فرمایا (حالانکہ مسلمانوں کو اور طرح کے خوف سے بھی واسطہ پڑتا ہے) اس کی وجہ یہ ہے [illegible] دین کے معاملہ میں خوف کھانا ہے نہ کہ دوسری خطرناک اور

ڈراؤنی چیزوں سے ڈرنا ورنہ "کذب" لازم آئے گا (کذب سے اللہ تعالیٰ بری ہے) یہ بھی کہا گیا ہے کہ لوگ بتوں سے ڈرتے تھے اور ان سے امیدیں وابستہ کرتے تھے۔ پس مسلمانوں سے اس مخصوص خوف کی نفی مراد ہے جیسا کہ مدارک میں مذکور ہے۔

"ایمان" کے ضمن میں صرف اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا ذکر کیا گیا۔ ایمان بالرسل کا ذکر نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا ایمان بالرسل پر قرینہ ہے اور ایمان باللہ مکمل تب ہوتا ہے جب ایمان بالرسل بھی اس کے ساتھ ہو اور اس کا الگ ذکر اس لئے بھی نہ کیا گیا کہ آیت کریمہ کے یہ الفاظ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

لفظ "عسیٰ" جو توقع اور امید کیلئے ہوتا ہے اس کو یہاں اس لئے ذکر کیا گیا تاکہ مشرکین کے ہدایت پانے کی امید منقطع ہو جائے اور ان کے اعمال کا ان کو نفع پہنچانا بھی منقطع ہو جائے اور ان کی اس بات پر توبیخ و سرزنش کی جائے کہ وہ اپنے آپ کو ہدایت یافتہ نہ گمان کر بیٹھیں۔ دیکھئے جب اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کو جو ایمان باللہ ایمان بالیوم الآخر اقامت صلوٰۃ ایتاء زکوٰۃ اور خشیت اللہ کے اوصاف عالیہ سے متصف و موصوف ہیں۔ جب ان کیلئے ہدایت پانے کو "عسیٰ" اور "لعل" کے ساتھ ذکر کیا تو ان لوگوں کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے جو ان اوصاف کی اضداد سے متصف ہیں اور اس لفظ (عسیٰ) سے مومنوں کو بھی منع کیا جا رہا ہے کہ کہیں وہ اپنے اعمال پر غرور نہ کر بیٹھیں دھوکہ میں نہ آ جائیں اور نیک اعمال میں سستی نہ دکھائیں۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ جو فرمایا۔ جب انہوں نے کہا تھا کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ مجھ پر اس بات کے ہوتے ہوئے فخر کرتے ہیں کہ میں حاجیوں کو پانی پلاتا ہوں۔ "مسجد حرام" کی تعمیر و ترقی میں مشغول رہتا ہوں (اور وہ ان میں سے کوئی بات نہیں کرتے) ادھر حضرت علی رضی اللہ عنہ اس بات پر فخر کرتے تھے کہ میں اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہوں یعنی اسلام اور جہاد کی صفات فاضلہ مجھ میں موجود ہیں۔ ان دونوں کی وجہ افتخار میں اللہ تعالیٰ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی تصدیق کرتے ہوئے اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ فرمایا یعنی کیا تم حاجیوں کو پانی پلانے والوں کو ان لوگوں کے برابر گردانتے ہو جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتے ہیں؟ اگر یہ معنی نہ کیا جائے تو پھر آیت کریمہ میں ایک طرف ذات و شخصیت (یعنی اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے والے) ہے اور دوسری طرف مصدر (سقایۃ الحاج حاجیوں کو پانی پلانا) ہے اور ذات کی تشبیہ مصدر کے ساتھ درست نہیں ہوتی اس لئے مصدر کے شروع میں لفظ "اہل" کا اضافہ کر کے معنی کیا جائے گا۔

آیت کریمہ میں "استفہام" بطریقہ انکار مستعمل ہوا ہے۔ یعنی اس بات سے انکار کیا جا رہا ہے کہ "مشرکین" صاحبان ایمان کی مانند ہو سکتے ہیں (یعنی قطعاً برابر نہیں ہو سکتے) اگرچہ وہ حاجیوں کے پانی پلانے اور مسجد حرام کی تعمیر و ترقی کے علاوہ اور بھی ہزاروں کام کریں لہٰذا معلوم ہوا کہ اعمال کے زیادہ کیے جانے سے "کفار" کو ثواب نہیں ملے گا یا کفار کے ثواب میں زیادتی نہیں ہو سکتی اور نہ ہی ان کا کوئی نفع انہیں ہو سکتا ہے جب تک ایمان نہ لائیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس معنی کو لَا يَسْتَوٗنَ عِنْدَ اللّٰهِ کے الفاظ سے پختہ کر دیا۔ ایسے ہی تمام مفسرین نے ذکر کیا ہے۔

مسئلہ 143: کفار کیلئے حج اور عمرہ کی اجازت نہیں

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ

هٰذَا ۚ وَ اِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖۤ اِنْ شَآءَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۸﴾

''یقیناً مشرکین گندے ہیں لہٰذا وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی نہ جائیں اور اگر تم غربت وفقر سے ڈرتے ہو تو بہت جلد اللہ تعالیٰ نے اگر چاہا تو اپنے فضل سے تمہیں غنی کر دے گا۔ اللہ تعالیٰ بے شک جاننے والا حکمت والا ہے''۔

جمہور نے کہا ہے کہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے کہ مشرکین نجاست والے ہیں۔ (یعنی لفظ نجس سے پہلے ''ذو مقدر'' ہوگا) کیونکہ نجس پہلے دونوں حروف کے فتحہ کے ساتھ ''عین نجاست'' کو کہتے ہیں (اور مشرک انسان ہیں عین نجاست نہیں) اور اس لئے بھی کہ مشرک لوگ نہ تو طہارت کا خیال رکھتے ہیں نہ ہی غسل کرتے ہیں اور نہ ہی نجاسات سے اجتناب کرتے ہیں گویا نجاستیں ان کا لباس بنی ہوئی ہیں اور کسی وقت بھی ان سے الگ نہیں ہوتیں اس لئے انہیں نجاسات کی مناسبت کی بناء پر نجس کہا گیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہیں بعینہ نجاست گردانا گیا۔ یہ بطور مبالغہ ہے کیونکہ یہ اس وصف سے ہر وقت متصف رہتے ہیں۔ تفسیر مدارک میں یہ مذکور ہے اور صاحب کشاف نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ مشرکین ''نجس العین'' ہیں جیسا کہ کتا ہوتا ہے اور جناب حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جس نے مشرک سے مصافحہ کیا وہ وضو کرے لیکن اہل مذاہب ان دونوں اقوال کے خلاف ہیں۔

بہر حال جو بھی تفسیر کریں قول باری تعالیٰ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا میں سال سے مراد ہجرت کا نواں یا حجۃ الوداع کا سال ہے اور مسجد حرام کے قریب نہ جانے سے مراد حج اور عمرہ کے طور پر ہے یعنی مسجد حرام میں ان دونوں کی ادائیگی کیلئے وہ داخل نہ ہوں۔ ان دو باتوں کے علاوہ انہیں دخول مسجد حرام سے منع نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی کسی اور مسجد میں ان کے داخلہ کی ممانعت ہے۔ یہ مؤقف ہم احناف کا ہے لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''قریب نہ جانے سے مراد'' داخل نہ ہونا ہے لہٰذا مشرکین کو بالخصوص مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکا جائے گا اور یہی آیت کریمہ کے ظاہر کا تقاضا ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ جس طرح مسجد حرام میں ان کے داخلہ کو ممنوع کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ از روئے قیاس تمام مساجد میں ان کے داخلہ کے ممنوع ہونے کے قائل ہیں۔ تفاسیر میں یونہی مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ہم احناف کی تائید اللہ تعالیٰ کا یہ قول بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا کرتا ہے اس لئے کہ داخل ہونے کی نفی جو سال کے بعد کے ساتھ مقید ہو اس کی کوئی مناسبت نہیں دکھائی دیتی (یعنی اگر ہر وقت ان کا داخلہ ممنوع ہوتا تو بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا کی قید لگانا مناسب نہ تھا۔ صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہوتا کہ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بخلاف حج اور عمرہ کرنے سے منع کرنا کیونکہ یہ دونوں سال بعد میں ہوتے ہیں۔ پس گویا یوں کہا جا رہا ہے کہ انہیں اب دوسری بار حج کرنے کی اجازت نہیں ہوگی (اس سے پہلے سال جو کر لیا سو کر لیا) یونہی ہمارے احناف کے مؤقف کی تائید اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَ اِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖۤ اِنْ شَآءَ بھی کرتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر تم اس سبب سے غربت سے ڈرتے ہو کہ کفار مسجد حرام میں حج کیلئے جوق در جوق آتے ہیں اور یہاں آ کر تجارت میں بھی مشغول ہوتے ہیں۔ اگر ہم نے انہیں اس سے روک دیا تو

تجارت کا عمل ختم ہو جائے گا اور یہ ہماری بقاء کا سبب ہے جس کی وجہ سے ہم فقر و غربت کی زندگی گزارنے پر مجبور ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم اس بات کا خوف مت کھاؤ۔ ان شاء اللہ تم بہت جلد اس کے فضل و کرم سے غنی ہو جاؤ گے۔ یہ غنا مال غنیمت کے ذریعہ ملے یا بارش بروقت ہو جانے یا زمین کی پیداوار وافر مقدار میں اگے یا حج اسلام کے مستأجر ہونے سے حاصل ہو یا ان کے علاوہ کسی اور طریقہ سے تمہیں غنا حاصل ہو جائے۔ یہ معنی حج اور عمرہ کیلئے داخل ہونے سے ممانعت کے ساتھ نہایت مناسبت رکھتا ہے کیونکہ یہ بات جانی پہچانی ہے کہ اگر مراد محض ''اس میں داخل ہونے سے روکنا ہوتی'' تو اس سے انہیں ''فقر'' کا خوف لاحق نہیں تھا اس لئے کہ ممکن تھا کہ مشرکین مسجد حرام میں داخل نہ ہوتے اور یہاں مکہ میں آ کر تجارت میں مشغول ہوتے اور یہ طریقہ مسلمانوں کی بقاء کا سبب ہوتا۔

یہاں سے یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ ''مسجد حرام'' سے مراد پورا حرم ہے اور قول باری تعالیٰ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ کا معنی یہ کہ تم انہیں اس (حرم) میں داخل ہونے کی قدرت نہ دینا۔ یہ معنی اس تاویل پر ہے کہ اس کا خطاب مسلمانوں کو ہو جیسا کہ یہی مفسرین کرام نے اختیار کیا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اپنے ظاہری معنی پر ہے تاکہ اس میں اس بات کی دلیل نکلے کہ کفار بھی ''فروعات دین'' کے مخاطب ہیں۔ جیسا کہ قاضی بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے۔ پس یہ تمام صورت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے موافق ہوگی اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب میں غیر عبادات میں موافق ہوگی۔ صاحب کشاف نے کہا ہے کہ جناب عطاء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مسجد حرام سے مراد تمام حدود حرم ہے اور یہ بھی مراد ہے کہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ مشرکین و کفار کو ان حدود میں قطعاً داخل نہ ہونے دیں اور مشرکین کو منع فرمایا کہ تم مسجد حرام کے قریب نہ جاؤ۔ یہ نہی مسلمانوں کی طرف متوجہ ہے کہ اے مسلمانو! تم مشرکین کو اس میں دخول کی قدرت نہ دو۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مشرکین کو اس بات سے منع کیا جا رہا ہے کہ المسجد الحرام کی تولیت انہیں مت دو اور اس کی بہتری کی ذمہ داریاں ان کے سپرد مت کرو۔ انہیں ان باتوں سے الگ تھلگ رکھو۔ هذا لفظه۔ اس قول کے مطابق یہ آیت ہم احناف کے اس مؤقف کی دلیل بنتی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس سے یہ بھی مفہوم نکلتا ہے کہ آیت کریمہ مذکورہ کو حج اور عمرہ سے ممانعت کے علاوہ دیگر باتوں کی ممانعت پر بھی محمول کیا گیا ہے یعنی تولیت سے منع کرنا وغیرہ اور ہدایہ کی عبارت دونوں باتوں پر محمول کی جا سکتی ہے۔ اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے کچھ بعید ہے وہ لکھتے ہیں:

''ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ثقیف کے وفد کو اپنی مسجد میں اترنے کی اجازت دی حالانکہ وہ کافر تھے۔''
اور اس لئے بھی کہ ''خبث'' کافر و مشرک کے اعتقاد میں ہوتا ہے جس سے مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ نہیں اور آیت کریمہ اس پر محمول ہے کہ کفار و مشرکین کا دخول بطور غلبہ اور بطور تولیت ممنوع ہے یا برہنہ حالت میں طواف کرنے کیلئے داخلہ ممنوع ہے جیسا کہ دور جاہلیت میں ان کی عادت تھی۔ هذا لفظه۔ اس عبارت میں ''بطور غلبہ اور بطور تولیت'' کے الفاظ پہلی وجہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ و اللہ اعلم

مسئلہ 144: جزیہ کے وجوب اور اس کے مشروع ہونے کا بیان

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ لَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ ﴿۲۹﴾

''جن لوگوں کو کتاب دی گئی (اہل کتاب) ان میں سے ان کے ساتھ جہاد کرو جو اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں رکھتے نہ ہی قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ ان چیزوں کو حرام قرار دیتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کر دیں اور نہ ہی دین حق کو اپنا دین بناتے ہیں حتیٰ کہ وہ ذلیل وخوار ہو کر اپنے ہاتھوں سے جزیہ دیں''۔

یہ ایسی آیت کریمہ ہے جس سے ''جزیہ'' کے مشروع ہونے کا ثبوت ملتا ہے جب کوئی غیر مسلم اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے اس میں جزیہ کی ادائیگی کو ''قتال'' کی غایت وانتہا کے طور پر ذکر کیا۔ جس (قتال) کا تعلق ان لوگوں کے ساتھ ہے جو ایمان نہیں لاتے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء کو حرام سمجھتے ہیں اور نہ ہی دین حق کو قبول کرتے ہیں یعنی مطلقاً قتال جزیہ کی ادائیگی کی ابتدا نہیں بنتا بلکہ اس کا تعلق ایمان وغیرہ کے ساتھ ہے لہٰذا اگر کفار ایمان باللہ وبالیوم الآخر قبول نہیں کرتے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء کو حرام سمجھتے ہیں اور نہ ہی دین حق کو اپنا دین بناتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ قتال واجب ہے۔ یہ قتال اس وقت چلے گا جب وہ ''جزیہ'' دینا تسلیم نہ کریں اور اس کی ادائیگی صفت مذکورہ کے ساتھ قبول نہ کریں جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں عَنْ يَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ میں ذکر فرمایا ہے۔

قول باری تعالیٰ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ، الذین کا بیان ہے اور اس بات کا بھی کہ ان لوگوں کا اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں ہے کیونکہ یہودی دو خدا مانتے ہیں اور عیسائی تین کے قائل ومعتقد ہیں اور ''ایمان بالآخرت'' کی ان سے نفی کا بھی بیان ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کا گمان ہے کہ جنت میں کھانا پینا کچھ نہیں اور اس لئے بھی کہ نصاریٰ گمان رکھتے ہیں کہ ''معاد'' روحانی ہے جسمانی نہیں (اس لئے یہ وہ ایمان نہیں رکھتے جو قرآن وسنت نے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن پر ایمان لانے کا صحیح طریقہ ارشاد فرمایا) جیسا کہ تفسیر حسینی میں مذکور ہے۔

اور قول باری تعالیٰ وَ لَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ سے مراد یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ (قرآن کریم) اور سنت نبوی ﷺ پر عمل نہیں کرتے یا اس سے مراد یہ کہ یہ لوگ ان احکام پر عمل نہیں کرتے جو تورات وانجیل میں ہیں۔ پہلے معنی کے اعتبار سے ''رسول'' سے مراد ہماری طرف تشریف لانے والے رسول جناب رحمۃ للعالمین ﷺ ہوں گے اور دوسرے سے مراد ان یہود ونصاریٰ کی طرف آنے والے رسول ہوں گے۔

اور عَنْ يَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ جزیہ ایسے ہاتھوں سے دیں جن کے پیچھے دلی اقرار ہو اور ہاتھ سے دیتے وقت حالت امتناع سے باہر ہوں اس لئے کہ جو شخص انکار کرتا ہو اور دینے سے رکتا ہو اس کا ہاتھ دینے کیلئے نہیں اٹھتا یا معنی یہ ہے کہ وہ ایک ہاتھ [illegible] ادائیگی ہو ادھار نہ ہو اور وہ بھی اس طرح کہ اپنا جزیہ ہر ایک

اپنے ہاتھ سے دے۔ کسی دوسرے کے ہاتھ نہ بھیجے اور ان کے یہ جزیہ صغار اور ذلت سے وصول کیا جائے جس کا مطلب یہ ہے کہ اسے خود اپنے ہاتھوں میں اٹھائے لے کر آئیں۔ پیدل چلتے ہوئے آئیں' سواری استعمال نہ کریں اور جب دینے والے کو دیں تو خود کھڑے رہیں اور لینے والا بیٹھا ہوا ہو اور اسے حکم دیتا ہو کہ اے ذمی! جزیہ ادا کرو وغیرہ اور طریقے کہ جس سے ان کی ذلت ہو جیسا کہ صاحب مدارک نے ذکر کیا ہے۔ یہ تفسیر اس وقت ہوگی جب ''ید'' سے مراد دینے والے کا ہاتھ ہو اور اگر اس سے مراد لینے والے کا ہاتھ لیا جائے تو معنی یہ ہوگا ایسے ہاتھ سے جزیہ وصول کرو جو قاہر ہو اور ان پر غلبہ رکھتا ہو یا ایسے ہاتھ سے وصول کرو جو ان پر انعام کر رہا ہو اس لئے کہ ان پر جزیہ لاگو کرنا عظیم لعنت ہے جیسا کہ صاحب کشاف نے صراحت کی ہے۔ علامہ بیضاوی نے مذکورہ وجوہ کے ساتھ یہ وجہ بھی ذکر کی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کفار ضرور جزیہ ادا کریں لیکن ایسے ہاتھوں والے جو ''غنی'' ہوں اس لئے کہا گیا ہے کہ ''فقیر'' کافر سے جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا۔ قاضی بیضاوی رضی اللہ عنہ کا یہ آخری طریقہ بیان کرنا شاید اس میں بھی ''ید'' سے مراد دینے والے کا ہاتھ ہو۔

اس تمام گفتگو سے معلوم ہوا کہ اگر کافر لوگ جزیہ دینا قبول نہیں کرتے جیسا کہ انہوں نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا یا جزیہ دینا منظور تو کر لیتے ہیں لیکن اس کی ادائیگی اس طرح نہیں کرتے جس طرح ادا کیا جانا مذکور ہوا یعنی ذلت وانکساری کے ساتھ ادا کرنا منظور نہیں کرتے تو بھی ان کے ساتھ لازماً جنگ کی جائے گی۔

فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ ''ذمی'' کو لباس' سواری کاٹھی (پالان) اور ہتھیاروں میں الگ رکھا جائے گا لہٰذا وہ نہ تو گھوڑے پر سوار ہوگا اور نہ ہی جنگی ہتھیاروں کی تیاری کر سکے گا اور ایک مخصوص دھاگہ (یا پٹی یا کپڑے پر نمایاں کوئی نشان) ایسا ظاہر رکھے گا جو آتے جاتے ہر شخص کو نظر آ سکتا ہو۔ سواری کیلئے گدھا یا گدھی استعمال کریں گے اور ذمیوں کی عورتیں آنے جانے کیلئے الگ راستہ اختیار کریں گی تاکہ مسلمان عورتوں سے ان کی مشابہت نہ ہو سکے۔ ذمیوں کے گھروں پر مخصوص علامت لگائی جائے گی تاکہ کسی سوالی کو یہ وہم نہ گزرے کہ یہ کسی مسلمان کا گھر ہے اور اس وہم کی بنیاد پر وہ اس کیلئے اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا نہ کر بیٹھے سوائے مسلمانو! اے مومنو! خوب غور وفکر کرو کہ اس زمانہ میں کہیں ''ذمی'' ہیں اور اے مسلمانو! اس پر بھی غور کرو کہ آج صرف اور صرف ''حربی'' موجود ہے۔ اسے صرف علماء ہی سمجھتے ہیں۔

ہمارے زمانہ میں ذمی اور حربی کے بارے میں لمبی لمبی باتیں اور طویل گفتگو ہو رہی ہے جس میں ایک طرف تو نہایت زیادتی اور تنگ دلی کرنے والے ہیں اور دوسری طرف ایسے ہیں جو اس کی اہمیت گھٹانے پر تلے ہوئے ہیں اور حق وہی ہے جسے ہمارے بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے اپنے بعض رسالہ جات سے تحریر فرمایا اگر تمہیں بھی اس کے بارے میں وافر اور صحیح معلومات حاصل کرنے کا شوق ہے تو پھر ان رسالہ جات کا مطالعہ کرو اور ان دونوں کی تحقیق میں ''اعظم ثانی'' نے ایسی گفتگو کر دی ہے جس سے زیادہ کی ضرورت نہیں لہٰذا تمہیں اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ ''جزیہ'' صرف کتابی سے وصول کیا جائے گا اس لئے کہ قول باری تعالیٰ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ بیان ہے اور جس کا یہ بیان ہے وہ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ہے اور بیان وتشریح کے وقت (ایک دو چیزوں کو بیان کر کے) خاموشی اختیار کرنا ایک قسم کا ''حصر'' [illegible] (یعنی اہل کتاب) کے ساتھ صرف ''مجوس'' کو ملاتے

ہیں۔ ان کے پیش نظر حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: ''**سنوا بھم سنة اھل الکتاب غیر ناکحی نساء ھم ولا اکلی ذبائحھم**'' مجوسیوں سے اہل کتاب کا سا سلوک کرو صرف یہ فرق رکھو کہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کے ذبیحہ کو نہ کھانا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان دو قسم کے کفار کے علاوہ سے جزیہ وصول کرنا جائز نہیں ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''مرتد'' کے علاوہ ہر قسم کے کافر سے جزیہ وصول کیا جائے گا۔ مرتد کا حکم یہ ہے کہ یا تو وہ اسلام قبول کر لے یا پھر قتل کر دیا جائے۔ ان دو کے علاوہ اس کیلئے تیسری بات کی قطعاً گنجائش نہیں اور اہم احناف کے نزدیک تمام کافروں سے قبول کیا جائے گا مگر مرتد اور مشرکین عرب سے نہیں اس لئے کہ مروی ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے بتوں کے پجاریوں سے ''جزیہ'' کے بدلہ صلح کی تھی مگر اس سے نہیں کی تھی جو عرب کا مشرک تھا۔ یہ ارشاد نبوی ﷺ امام شافعی رضی اللہ عنہ پر اس بارے میں حجت ہے۔ (یعنی آپ کے خلاف ہے) کہ آپ مجوسی اور کتابی کے علاوہ کسی اور پر جزیہ لاگو نہیں فرماتے اور اسی طرح یہ ارشاد نبوی ﷺ امام مالک رضی اللہ عنہ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ آپ مشرکین عرب سے بھی جزیہ قبول کرنے کے قائل ہیں۔ **ھکذا قالوا**

جب آیت کریمہ میں ''جزیہ'' کا ذکر آیا تو یہاں یہ بات کر دینا بھی ضروری ہے کہ اس کی مقدار کتنی ہے؟ کن پر واجب اور کن پر واجب نہیں؟ تو معلوم ہونا چاہیے کہ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ ''جزیہ'' کی دو قسمیں ہیں: ایک ایسا کہ جس پر فریقین کا اتفاق ہوا ہو اور صلح سے مقرر کیا گیا ہو۔ یہ اتنی ہی مقدار میں لیا جائے گا جس پر فریقین کا اتفاق ہوا۔ دوسری قسم وہ ''جزیہ'' جو امام المسلمین اپنی طرف سے ابتداءً کسی پر مقرر کرتا ہے۔ یہ ''غنی'' سے 48 درہم لیا جائے گا۔ ہر مہینہ چار درہم لئے جائیں گے اور ''متوسط'' شخص سے اس کا نصف یعنی 24 درہم لئے جائیں گے اور ''فقیر'' سے جو کسب کر سکتا ہے چوتھا حصہ یعنی بارہ درہم لئے جائیں گے اور ایسا فقیر جو کسب نہیں کر سکتا اس پر جزیہ نہ ہوگا اسی طرح بچہ' عورت' مملوک' اندھا' لنجا اور ایسا راہب جس کا عوام سے میل جول نہ ہو ان سے نہیں لیا جائے گا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک سال میں کم از کم ایک دینار لازماً بطور جزیہ لیا جائے گا جس میں غنی اور فقیر سب برابر ہوں گے لہٰذا ان میں سے ہر ایک پر اتنی مقدار کی ادائیگی لازمی ہوگی اور اس میں غنی اور فقیر کا امتیاز نہیں رکھیں گے۔ علامہ بیضاوی نے اسی کی تصریح و تنصیص کی ہے۔ بہر حال ہر ایک امام کے مذہب کے دلائل اپنے اپنے مقام پر مکمل طریقہ سے موجود و مذکور ہیں۔ صاحب ہدایہ نے ان سب کو ذکر کیا ہے اور آیت مذکور صاحب ہدایہ نے اس ضمن میں تحریر کی ہے کہ اس سے انہوں نے ''اہل کتاب'' پر جزیہ مقرر کرنے کا استدلال کیا ہے اور پھر اس کو اسی انداز سے بیان کیا جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

مسئلہ 145: سونے اور چاندی میں زکوٰۃ واجب ہونے کا بیان

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَ الرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ وَ الَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۙ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ

فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ ۭ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ۝۳۵

''اے مومنو! بہت سے احبار اور رہبان لوگوں کا مال باطل طریقہ سے کھاتے ہیں اور اللہ کے راستہ سے روکتے ہیں اور وہ لوگ جو سونا اور چاندی خزانہ بناتے ہیں اور اسے اللہ کے راستہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری سنا دیجئے۔ اس دن کہ جب جہنم کی آگ میں انہیں خوب گرم کیا جائے گا پھر ان کے ساتھ ان کی پیشانیوں اور پہلوؤں اور پشتوں کو داغا جائے گا۔ یہ ہے وہ جو تم نے اپنے لئے خزانہ بنایا تھا پس جو تم جمع کرتے رہے اس کا مزہ لو''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ایسی آیات مبارکہ جن میں زکوٰۃ کی فرضیت کا ذکر ہے بکثرت ہیں اور جبکہ وہ تمام ان اشیاء کے بارے میں مجمل ہیں۔ جن پر زکوٰۃ واجب ہے مثلاً سونا' چاندی اور چارپائے وغیرہ اور یہ آیات زیر بحث سونے اور چاندی کے بارے میں مختص ہیں اور ادھر نفس وجوب زکوٰۃ بھی نماز کی طرح شہرت کے اعتبار سے ''مطلق'' ہے۔ ہم نے زکوٰۃ کے نفس وجوب کی طرف التفات نہ کیا اور اس آیت کو بحث کیلئے منتخب کیا کیونکہ یہ ثابت کرتی ہے کہ سونے اور چاندی میں زکوٰۃ فرض ہے اور اس کا تذکرہ قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ میں ہے۔

آیت کریمہ کا ابتدائی حصہ احبار و رہبان کی مذمت میں وارد ہوا یعنی قوم یہود کے علماء اور زاہدین اور اسی طرح نصاریٰ کے مذہبی پیشواؤں کی اس بارے میں مذمت کی جا رہی ہے کہ یہ لوگ باطل طریقوں سے مال بٹورتے تھے اور لوگوں کو اللہ کے راستہ سے روکتے تھے۔ یہ باتیں ہمارے مقصود سے تعلق نہیں رکھتیں (اس لئے ہم ان کی تفصیل وتشریح میں نہیں پڑیں گے)

ہمارا مقصود قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ میں ہے یہ جملہ ''مبتداء'' ہے جس کی خبر فَبَشِّرْهُمْ ہے اور ان لوگوں سے مراد یا تو احبار و رہبان ہیں کیونکہ اس سے متصل انہی کا ذکر ہوا۔ اس اعتبار سے یہ آیت کریمہ ان پیشواؤں کے بارے میں دوہری مذمت پر دلالت کرے گی۔ ایک یہ کہ یہ لوگ رشوت لینے کے عادی تھے اور دوسری ''مال'' کی زکوٰۃ ادا نہ کرتے بلکہ اس کو خزانہ بناتے یا اس سے مراد وہ مسلمان ہیں جو مال زکوٰۃ کو جمع کرتے رہتے ہیں۔ اسے اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ نہیں کرتے۔ ایسے مسلمانوں کو احبار و رہبان کے ساتھ جو رشوت لینے کے عادی تھے۔ ایک جگہ ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ اس فعل کی سخت برائی ذکر ہو جائے۔

''کنز'' کا لغوی معنی ''دفن کرنا'' ہے لیکن یہ معنی یہاں مراد نہیں بلکہ مراد زکوٰۃ کی عدم ادائیگی ہے جس پر قرینہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ہے۔ اس لئے کہ یہاں نفقہ سے مراد ''فرضی'' ہے اور فرضی نفقہ ''زکوٰۃ'' ہے اور جو وعید ذکر ہوئی وہ مال کے دفن کرنے پر نہیں بلکہ وعید اس شخص کیلئے ہے جو مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتا خواہ اس نے مال دفن کیا یا نہ کیا ہو اور جو حضور سرور کائنات ﷺ سے منقول ہے کہ ''جس مال کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کنز نہیں اگرچہ وہ چھپا کر رکھا ہوا اور جو حد زکوٰۃ تک پہنچ گیا اور اس کی زکوٰۃ ادا نہیں کی وہ ''کنز'' ہے اگرچہ ظاہر پڑا ہوا ہو۔'' یہ ارشاد گرامی ہمارے ذکر کردہ معنی پر دلالت کرتا ہے۔

صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے کہ ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت نے ''آیت کنز'' کو منسوخ کر دیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ابھی باقی ہے (منسوخ نہیں ہوئی) آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کرنے سے مراد زکوٰۃ ادا کرنا ہے اور اس سے منع کرنا ''زکوٰۃ ادا نہ کرنا'' ہے اور حضور سرور کائنات ﷺ کا قول مبارک ''جس نے سونا اور چاندی چھوڑا اسے ان سے داغا جائے گا'' اور اس جیسی اور روایات جو حضور ﷺ سے وارد ہیں۔ کہا گیا ہے کہ یہ ارشادات مبارکہ زکوٰۃ کی فرضیت سے قبل کے ہیں جب زکوٰۃ فرض ہوگئی اور اس کی کسی نے ادائیگی کر دی تو اس کا مال یقیناً طیب ہو گیا اور یہ حقیقت ہے کہ بہت سے صحابہ کرام جیسا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، طلحہ بن عبیداللہ رضی اللہ عنہما وغیرہ مال کو جمع کیا کرتے تھے اور اس میں تصرف کیا کرتے تھے اور ان حضرات کو ان لوگوں میں سے کسی نے طعنہ نہ دیا جو اس فعل سے دور رہتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دور رہنے والے حضرات اس بارے میں ''افضل'' کام کو اختیار کرنے والے ہیں اور مال ومتاع کو جمع رکھنا ''مباح'' ہے۔ ایسا کرنے والے کی مذمت نہیں کی جائے گی۔ آیت کریمہ کے مضمون کا یہ خلاصہ ہے۔ بعض وجوہ قاضی بیضاوی اور صاحب مدارک نے بھی ذکر کی ہیں۔

قول باری تعالیٰ **وَلَا يُنفِقُونَهَا** میں ضمیر مؤنث منصوب کا مرجع سونا اور چاندی دونوں ہیں لیکن لفظوں کے اعتبار سے نہیں بلکہ معنی کے اعتبار سے۔ اس لئے کہ ان دونوں میں بکثرت دینار و درہم ہوتے ہیں اور ''وحدت'' جماعت کی صلاحیت رکھتی ہے جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ''چار ہزار اور اس سے کم ''نفقہ'' ہے اور اس سے زیادہ ''کنز'' ہے۔'' یا اس ضمیر کا مرجع کنوز اور اموال ہے کیونکہ زکوٰۃ ان سب میں فرض ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر سونے اور چاندی کی تخصیص کیوں کی گئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں اشیاء ایسی ہیں جن سے آدمی مالدار کہلاتا ہے یا ضمیر کا مرجع صرف ''فضہ'' ہے جو قریب ہے۔ اس اعتبار سے یہ اس بات پر دلیل بنے گی کہ جب چاندی کا یہ حکم ہے تو سونے کا بطریقہ اولیٰ یہ حکم ہوگا جیسا کہ بیضاوی نے ذکر کیا۔ اس صورت میں شاید اصل عبارت یوں ہو ''**ولا ينفقونها والذهب**'' جیسا کہ کسی کے قول میں ہے ''**فاني وقيار بها لغريب**'' یعنی قیار بھی غریب ہے۔ اسے صاحب کشاف اور صاحب مدارک نے ذکر کیا ہے اور یہی صورت قول باری تعالیٰ **يُحْمٰى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ** میں مجرور ضمیر کی ہے۔ اصل میں ''**تحمى النار**'' تھا لیکن آگ کیلئے گرم کیا جانا بطور مبالغہ ذکر فرمایا پھر لفظ ''النار'' کو حذف کیا گیا اور فعل جار ومجرور کی طرف اسناد کیا گیا تا کہ تنبیہ ہو جائے کہ مقصود یہی ہے پھر مؤنث کے صیغہ سے مذکر کے صیغہ کی طرف انتقال کیا گیا لہٰذا معنی یہ ہوگا: ''**يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ**'' جس دن سونے چاندی پر ایسی آگ جلائی جائے گی جو شدید گرم ہوگی پھر ان کے ساتھ ان کی پیشانیوں اور پہلوؤں کو داغا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے داغنے کیلئے ان اعضاء کو اس لئے مخصوص فرمایا کیونکہ جب یہ لوگ کسی فقیر کو دیکھتے تو ناک منہ چڑھاتے تھے لہٰذا ان کی پیشانیوں کو داغا جائے گا اور جب کسی محفل میں کسی فقیر کے ساتھ ان کے بیٹھنے کا اتفاق ہوتا تو وہاں سے یا تو اٹھ جاتے یا پھر اس کی طرف پہلو کر کے بیٹھ جاتے تھے لہٰذا ان کی کروٹوں کو داغا جائے گا یا اس لئے ان اعضاء کو مخصوص فرمایا کہ یہ چاروں اطراف انسانی کے اصول ہیں یعنی بدن کا اگلا حصہ اس کا پچھلا حصہ اور پہلو یا اس لئے کہ انہوں نے مال ومتاع او[illegible]) تا کہ غنی ہو کر وجاہت طلب کی جائے اور خواہشات

کو ابھارنے والے کھانے کھائے جائیں اور اعلیٰ قسم کا لباس زیب تن کیا جائے یا اس لئے کہ یہ مخصوص اعضاء اعضائے ظاہری میں سے اشرف واعلیٰ ہیں کیونکہ ان میں ہی دل دماغ اور جگر وغیرہ موجود ہیں۔ یہ تمام باتیں تفسیر بیضاوی میں مذکور ہیں۔

قول باری تعالیٰ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ یقال مقدر کا مقولہ ہے یعنی انہیں قیامت کے دن کہا جائے گا یہ ہے وہ جسے تم نے خزانہ بنایا تھا تاکہ تم اس کے ذریعہ اپنی جانوں اور اپنی ذاتوں کو نفع پہنچاؤ پس اس مال کا وبال چکھو جسے تم خزانہ بنا کر رکھتے تھے اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرتے تھے یا تمہارے خزانہ بنانے والے سونے کا وبال چکھو لیکن اس آخری معنی کیلئے لفظ ''ما'' کو موصولہ یا مصدریہ بنانا پڑیگا اور ''مضاف'' حذف ہوگا۔ عبارت کے اعتبار سے آیت مذکورہ کی تفسیر یہ تھی جو بیان ہو چکی۔

مقصود یہ ہے کہ یہ آیت مبارکہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ سونے اور چاندی پر زکوٰۃ واجب (فرض) ہے کیونکہ اس کے نہ ادا کرنے والے کیلئے شدید وعید ذکر کی گئی ہے اور شدید وعید کا ترتب صرف واجب کے ترک کرنے پر ہوتا ہے۔ یہ آیت کریمہ اس مقدار میں اگر مفصل ہے لیکن اس بارے میں مجمل ہے کہ ان میں زکوٰۃ کتنی ادا کرنی چاہیے یونہی وجوب زکوٰۃ کی شرائط اور تفاصیل میں بھی ''مجمل'' ہے۔ اس اجمال کو ختم کرنے کیلئے قول رسول مقبول ﷺ ایسے لاحق ہوا۔ آپ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: ''تجھ پر سونے میں اس وقت تک زکوٰۃ فرض نہیں جب تک وہ بیس مثقال نہ ہو جائے اور تجھ پر چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں جب تک وہ دوسو درہم نہ ہو جائے۔'' اس قول رسول ﷺ نے آیت کے اجمال کو کھول کر بیان کر دیا لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ صورتحال اتنی واضح اور بیان نہیں ہوئی۔ جسے انکشاف تام اور بیان کامل کہا جا سکے لہٰذا ہم نے ایسا معنی (علت) طلب کیا جو وجوب زکوٰۃ میں مؤثر ہو اور یہ مثلاً یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے نصاب پر مکمل سال گزر جائے اور یہ نصاب تمام اصلی حاجات سے فارغ ہو اور کسی آزاد مکلف کی مکمل و تام ملکیت میں ہو اور اس کے پاس موجود بھی ہو وغیرہ وغیرہ ایسی شرائط جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ یہی حال ان تمام اشیاء کا ہے جن میں زکوٰۃ فرض ہے اور یہ تقریر میں نے ''اہل اصول'' کی اس گفتگو سے اخذ کی ہے جو انہوں نے وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ کے تحت مجمل کی بحث کرتے ہوئے لکھی ہے۔ کچھ معمولی سا تغیر و تبدل میری اپنی طرف سے بھی ہے۔ اگر تم غور کرو گے تو معلوم ہو جائے گا اور خفا میں نہیں رہے گا۔

میرا خیال (ظن) ہے کہ یہ آیت کریمہ مردوں اور عورتوں کے حق میں عام ہے۔ اگرچہ اس میں صیغہ جات ایسے مستعمل ہیں جو مذکر کیلئے ہیں لہٰذا یہ آیت کہ یہ اس کی بھی دلیل بن جائے گی کہ عورتوں پر بھی ان کے زیورات میں زکوٰۃ لازم ہے اور ہو سکتا ہے کہ آیت کریمہ میں مذکور پیشانی' پہلو اور پیٹھ سے مراد عورتوں کے وہ اعضاء ہوں جن پر زیورات پہنے جاتے ہیں لہٰذا یہ آیت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے خلاف بھی دلیل بنے گی کیونکہ آپ عورتوں کے زیورات میں زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں۔

اصول ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ کی شرح میں مذکور ہے ایسا ''عام'' جو مدح اور مذمت کیلئے ذکر کیا گیا ہے وہ ہمارے نزدیک عموم کیلئے ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے اسی لئے ان کے نزدیک عورتوں پر ان کے زیورات میں زکوٰۃ واجب نہیں حالانکہ آیت کریمہ وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ عام ہے جو زکوٰۃ کے مانعین کیلئے بیان کی گئی ہے۔ اسی انداز سے مذکور شرح میں آخر تک گفتگو کی گئی۔

مسئلہ 146: شریعت میں سال کا اعتبار چاند سے ہوتا ہے

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾

'' زمینوں اور آسمان کے پیدا کرنے کے دن سے ہی اللہ تعالیٰ کی کتاب میں مہینوں کی تعداد بارہ ہے جن میں سے چار مہینے حرمت والے ہیں۔ یہ مضبوط دین ہے لہٰذا تم ان میں اپنے اوپر مت ظلم کرو اور مشرکین سے مکمل طور پر جنگ کرو جس طرح وہ تم سے مکمل طریقہ سے لڑتے ہیں اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ پرہیزگاروں کے ساتھ ہے''۔

یاد رہے کہ تفسیر حسینی میں لکھا ہے کہ جب شمسی سال 365 دن مکمل اور ایک دن کے چوتھائی حصہ پر مشتمل ہے اور اس سال میں بعض دفعہ کمی بیشی بھی ہو جاتی ہے یعنی کچھ سالوں بعد ایک سال تیرہ ماہ کا بھی ہو جاتا ہے اور ادھر قمری سال 354 دن کا ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک سال بارہ مہینوں سے نہیں بڑھتا اور اس کا دارومدار چاند کے دیکھے جانے پر ہے تو اللہ تعالیٰ نے بعض احکام شرع کا تعلق چاند کے ساتھ منسلک فرمایا ہے مثلاً روزے' زکوٰۃ' حج اور عدت وغیرہ اور ارشاد فرمایا: إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا یعنی ہر سال میں مہینوں کی کل تعداد بارہ ہے اور ہر مہینہ چاند کے دیکھے جانے سے معتبر ہے۔ (هذا مافيه) اور اسی کی طرف صاحب مدارک نے اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے'' مراد یہ ہے کہ احکام شرع کی بنیاد قمری مہینوں پر رکھی گئی ہے جن کا شمار چاند کے دیکھے جانے پر ہے شمسی مہینوں پر ان کی بنیاد نہیں بنائی گئی''۔

قول باری تعالیٰ فِي كِتَابِ اللَّهِ صفت ہے جس کا موصوف اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ہے اور کتاب اللہ میں ہونے کا معنی یا تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو باتیں لازم کر دیں اور ان کا حکم واجب کر دیا ان میں سے ایک یہ بھی ہے یا کتاب اللہ سے مراد ''لوح محفوظ'' ہے اور يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ کا تعلق اس سے ہے جس میں ''ثبوت'' کا معنی پایا جاتا ہے یعنی اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ثابت فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مطلب یہ کہ یہ امر نفس الامر میں ثابت ہے اور اس وقت سے ثابت ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے اجرام فلکیہ اور زمانیہ پیدا کیا ہے پھر ان بارہ مہینوں میں سے چار حرمت والے مہینے ہیں جن میں ایک رجب اور تین متواتر مہینے یعنی ذوالقعدہ' ذوالحجہ اور محرم ہیں۔ ان کو ''حرم'' اس لئے کہا گیا کیونکہ ان میں اسلام سے قبل کے دور میں قتال حرام تھا اگرچہ اب یہ منسوخ ہو گیا۔

قول باری تعالیٰ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ اسی حرمت کی طرف اشارہ ہے یعنی چار مہینوں کو قابل احترام قرار دیا جانا یہی ''دین قویم'' ہے۔ یعنی حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کا دین ہے جن کے تم وارث بنے پھرتے ہو اور فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ میں ظلم سے مراد اگر معروف ومشہور معنی لیا جائے یعنی معاصی کا ارتکاب تو ''هن'' ضمیر کا مرجع اگر اشہر مطلقاً قرار دیا جائے تو اس وقت معنی کی درستی میں کوئی خرابی نہیں کیونکہ معنی یہ ہے گا مہینوں میں سے کسی مہینے میں بھی معاصی کا ارتکاب نہ کرو اور اگر ضمیر کا مرجع خاص ... تخصیص اس لئے ہوگی کہ یہ مہینے عظمت وشرافت والے ہیں

ورنہ معاصی کا ارتکاب تو ہر وقت حرام ہے اور اگر "ظلم" سے مراد حرمت والے مہینوں کی حرمت کو ان میں قتال کر کے ذریعہ ختم کرنا لیا جائے تو پہلی صورت میں اس کے منسوخ ہونے میں کوئی شک نہیں اور دوسری صورت میں بھی جمہور کے نزدیک یہی معاملہ ہے مگر امام عطاء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ان چار مہینوں میں "قتال" حرام ہے اور حدود حرم میں بھی قتال کی ممانعت ہے ہاں اگر وہ باز نہ آئیں اور جنگ ان کی طرف سے تم پر مسلط کر دی جائے تو پھر اجازت ہے۔ ان کا یہ موقف آیت کریمہ کے ظاہر کو مدنظر رکھ کر ہے۔ اس بارے میں گفتگو ہم کر چکے ہیں اور قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً کی تفصیل خوبصورت انداز میں ہم سورۃ البقرہ میں بیان کر چکے ہیں وہاں مطالعہ کر لیا جائے۔

مسئلہ 147: تمام مسلمانوں پر قتال کی فرضیت کا بیان

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا وَّ جَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝

"ہلکے اور بوجھل جیسے بھی نکل پڑو اور اپنے مالوں اور جانوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کرو یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تمہیں علم ہو"۔

معلوم ہونا چاہیے کہ یہ آیت جہاد کے بارے میں ہے۔ اس میں مسلمانوں کو حکم دیا جا رہا ہے وہ "خفاف وثقال" ہر حال میں جہاد و قتال کیلئے اٹھ کھڑے ہوں۔ خفاف وثقال کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں: (1) خفاف سے مراد ہنسی خوشی جہاد کیلئے روانہ ہونا اور ثقال سے مراد اسے اپنے لئے شاق سمجھنا۔ (2) سوار ہو کر اور پیدل۔ (3) نوجوان اور بوڑھے۔ (4) فقیر اور غنی۔ (5) ہتھیاروں کے اعتبار سے کم اور زیادہ۔ (6) قلت عیال و کثرت عیال۔ (7) دبلے پتلے اور بھاری جسم۔ (8) صحیح اور مریض۔ گزشتہ اوراق میں میں نے کتب فقہ سے نقل کر دیا ہے کہ اگر خفاف وثقال کا معنی تندرست اور بیمار لیا جائے تو پھر یہ منسوخ ہوگی اور اس کی ناسخ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً اور قول باری تعالیٰ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ ہوں گی اور یہ ان آیات کی ناسخ ہوگی جن میں قتال سے روکا گیا تھا مثلاً اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلٰغُ وغیرہ۔

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں کلام کرتے ہوئے لکھا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر خفاف وثقال کا معنی "صحیح اور مریض" لیا جائے تو پھر یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ سے منسوخ ہو جائے گی۔ وہ لکھتے ہیں یا خفاف وثقال کا معنی "صحیح و مریض" ہے۔ اسی لئے حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا مجھ پر بھی جہاد کیلئے نکلنا لازم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ ہاں۔ حتیٰ کہ لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ نازل ہوئی۔ اسی طرح صاحب کشاف نے بھی لکھا ہے پھر لکھا: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آیت مذکورہ کا حکم اللہ تعالیٰ کے قول لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى سے منسوخ ہو گیا۔ پھر جناب صفوان اور زہری رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہوئے

لکھا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آیت کا حکم منسوخ نہیں بلکہ باقی ہے۔ خواہ یہ حکم ندبی ہو یا وجوبی۔

تفسیر حسینی میں ''اسباب نزول'' کے حوالہ سے لکھا گیا ہے کہ یہ آیت کریمہ اس وقت نازل ہوئی۔ جب ایک جماعت غزوۂ تبوک میں شریک ہونے سے پیچھے رہ گئی تھی اور بہانہ یہ بنایا تھا کہ ہم سے بھاری بوجھ نہیں اٹھاتے جاتے انہیں حکم دیا گیا کہ نکل پڑو خواہ بوجھ ہلکے ہوں یا بھاری۔ صاحب مدارک اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہما میں سے کسی نے بھی اس آیت کے منسوخ یا عدم منسوخ ہونے کی بات نہیں کی۔ خواہ تقدیر کوئی بھی لی جائے اور صاحب ہدایہ کا ''باب الجہاد'' کے شروع میں کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ آیت کریمہ ''نفیر عام'' پر محمول ہے اور مطلقاً منسوخ نہیں۔ وہ لکھتے ہیں: ''مگر یہ کہ نفیر عام ہو تو اس وقت قتال ''فرض عین'' ہو جائے گا۔ جس کی دلیل اللہ کا یہ قول **اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا** ہے اور صاحب اتقان نے آیت مذکورہ کو تین آیات کے ساتھ مطلقاً منسوخ ہونے کا قول کیا ہے۔ خواہ خفاف وثقال کا معنی صحیح ومریض لیا جائے یا کوئی اور۔ اور یہ حکم عام ہے خواہ نفیر عام ہو یا نہ ہو اور یہ بھی کہ حکم وجوب کیلئے ہو یا عدم وجوب کیلئے۔ **(ھذا ما قالوا)**

میں کہتا ہوں کہ حضرات فقہاء کرام کے مابین یہ بات پختہ ہے کہ جب ''نفیر عام'' ہو تو تمام مسلمانوں پر جہاد کیلئے نکل کھڑا ہونا لازم ہو جاتا ہے البتہ اندھا، لنجا اور ہاتھ پاؤں کٹا شخص وغیرہ مستثنیٰ ہیں اور اگر نفیر عام نہ ہو تو پھر قتال وجہاد کیلئے نکلنا ''فرض کفایہ'' ہوتا ہے۔ اگر بعض مسلمان اسے قائم رکھیں تو دوسروں سے ساقط ہو جائے گا اور اگر بھی چھوڑ دیں تو سب گنہگار ہوں گے۔ اب اگر آیت مذکورہ کو ''نفیر عام'' پر محمول نہ کیا جائے اور اس میں مذکور صیغہ امر کو ''وجوب'' کے معنی میں لیں تو پھر آیت مذکورہ ہر اعتبار سے منسوخ ہوگی۔ یعنی خفاف وثقال کا کوئی سا بھی معنی لیا جائے۔ آیت کا حکم منسوخ ہوگا اس لئے کہ تعیم تمام معانی میں حاصل ہے یا اس کو خاص کر غزوۂ تبوک کے بارے میں لیا جائے۔ اور اگر صیغہ امر ''ندب'' کیلئے ہو تو آیت اپنے حکم پر تمام معانی کے اعتبار سے باقی ہے اور اگر آیت کو ''نفیر عام'' کیلئے لیا جائے اور امر ''وجوب'' کے معنی میں لیں تو اس صورت میں اس تقدیر پر منسوخ ہوگی کہ خفاف وثقال کا معنی ''صحیح ومریض'' لیا جائے۔ اس کا ناسخ خواہ **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً** کو بنایا جائے یا قول باری تعالیٰ **لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ** ان کو بنایا جائے یا **لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى** کو بنایا جائے اور اگر اس صورت میں امر ''ندب'' کیلئے ہو تو پھر اس کے نسخ اور عدم نسخ دونوں کا احتمال ہے لیکن دونوں میں ''عدم نسخ'' لیا جانا ''اولیٰ'' ہے۔

اور معلوم ہونا چاہیے کہ قول باری تعالیٰ **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً** بالالتزام اس پر دلالت کرتا ہے کہ بیماروں پر قتال واجب نہیں اور بقیہ دونوں آیات اس پر ''دلالت مطابقی'' کرتی ہیں اور قول باری تعالیٰ **لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ** میں مریض کو اعمیٰ اور اعرج کے مقابل ذکر کیا گیا ہے۔ اب وہ (مریض) یا تو ان دونوں سے عام ہوگا یا ان دونوں کے مباین ہوگا لیکن عرف عام میں اعمیٰ اور اعرج کو بھی بیمار ہی کہتے ہیں لہٰذا یہ عام ہوگا اور جب یہ بات مسلم ہے کہ ''اخص'' کی نفی ''اعم'' کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی تو فرمایا **وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ** اور قول باری تعالیٰ **لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى** میں مریض کو ''کمزور'' کے مقابل ذکر کیا گیا لہٰذا ضعفاء وہ لوگ ہوں گے جو بڑھاپے کی وجہ [illegible] لگے [illegible] یعنی شیخ فانی وغیرہ [illegible] مریض کا لفظ اعمیٰ اور اعرج کو بھی شامل ہوگا۔ مختصر یہ کہ

''مریض'' پر جہاد فرض نہیں ہوتا اگرچہ نفیر عام ہی کیوں نہ ہو لیکن ''مریض'' بعض دفعہ ایسے شخص پر بولا جاتا ہے جسے کوئی مرض لاحق ہو۔ مثلاً بخار ہو گیا یا سر درد کی شکایت ہو گئی جیسا کہ اللہ تعالیٰ قول فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اور اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى میں ہے اور بعض دفعہ اندھے، لنگے، ہاتھ پاؤں کٹے وغیرہ کو بھی ''مریض'' کہا جاتا ہے اور لفظ مریض جو صحیح کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا (یعنی خِفَافًا وَّثِقَالًا کا معنی صحیح اور مریض کیا گیا) اگر یہ اس مریض کے موافق ہے جسے ناسخ میں ذکر کیا گیا خواہ کسی اطلاق میں بھی ہو تو پھر اس کے ساتھ آیت مذکورہ کا نسخ درست ہو گا ورنہ نہیں اور شبہہ کی مجال اس مقام میں بہت ہے اور خفاف وثقال کی تفسیر ''صحیح و بیمار'' سے کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صحت اور مرض سے مراد ایسی چیز ہو جو کسی انسان کو آ لگے جبکہ اس کے اعضاء و آلات جسمانی سلامت ہوں یونہی دونوں آیات یعنی قول باری تعالیٰ وَلَا عَلَى الْمَرِيْضِ کو وَلَا عَلَى الْاَعْرَجِ کے بعد ذکر کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے مراد ایسا بیمار ہے جس کے اعضائے جسمانی سلامت ہوں لیکن انہیں کوئی بیماری آ لگے لیکن وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى کو قول باری تعالیٰ عَلَى الضُّعَفَآءِ کے بعد ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں اعمٰی اور اعرج بھی شامل ہیں لہٰذا یہ دونوں معانی سے عام ہو گا اور اس پر جہاد واجب نہ ہو گا اور اولیٰ یہ ہے کہ سب میں تعمیم کی جائے جیسا کہ ظاہر ہے یہ تمام گفتگو مجھ فقیر کے دل میں آئی جہاں تک میرا مطالعہ ہے کسی مفسر نے اس کی صراحت نہ فرمائی۔ (واللہ اعلم بحقیقة الحال و حقیقة المقال)

اس کے بعد آیت کا بقیہ حصہ یعنی وَجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کا معنی واضح ہے اور قول باری تعالیٰ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ میں لفظ خیر میں وجوب وندب دونوں کا احتمال ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

مسئلہ 148: مصارف زکوٰۃ کا بیان

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝

''بے شک صدقات فقیروں، مسکینوں، صدقات کا کام کرنے والوں، ایسے غیر مسلم جن کے دلوں کو اسلام کی طرف مائل کیا جاتا ہے، غلاموں کو آزادی دلانے، مقروضوں، اللہ کے راستہ اور مسافروں کیلئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک فریضہ ہے اور اللہ جاننے والا حکمت والا ہے''۔

یہ ہے وہ آیت کریمہ جس میں زکوٰۃ کے مصارف بیان کیے گئے ہیں۔ حضرات مفسرین کرام نے بھی اس کو خوب اہمیت دی اور صاحب ہدایہ نے بھی اسے مصارف زکوٰۃ کے بیان کے تحت لیا ہے اور اس قدر طویل اور خوبصورت گفتگو کی جسے اس آیت کی ''بہترین تفسیر'' کہنا چاہیے اور ہم یہاں آپ حضرات کے سامنے صاحب ہدایہ اور حضرات مفسرین کرام کے کلام کا نچوڑ پیش کرتے ہیں پس ہم عرض کرتے ہیں کہ

یہ آیت زکوٰۃ کے مصارف کو بیان کرتی ہے کیونکہ ''صدقات'' سے مراد فرضی صدقات ہیں اور فرضی صدقات ''زکوٰۃ'' ہی

ہے جیسا کہ سنت سے آپ کو پتا چل چکا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ سے مراد جہاد میں خرچ کرنا ہے۔ وہ اس طرح کہ جنگی ساز و سامان خریدا جائے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ قلعہ جات تعمیر کرنا' رباط (گھوڑوں کے باندھنے وغیرہ کی جگہ) بنانا بھی اسی قبیلہ سے ہے۔ علامہ بیضاوی اور حسینی نے اس کی صراحت کی ہے۔

ابْنِ السَّبِیْلِ سے مراد وہ مسافر ہے جو اپنے پاس مال نہ رکھتا ہو۔ (خواہ گھر میں اس کے پاس نصاب ہو) یہ مصارف کی تفصیل و تشریح تھی جو ہم نے بیان کر دی۔

اللہ تعالیٰ نے مصرف زکوٰۃ بیان فرماتے ہوئے ابتدا میں مصرف پر حرف لام ذکر فرمایا۔ پھر آخری چار مصارف کے وقت لام کی جگہ فِیْ ذکر کیا گیا۔ اس انداز بیان سے یہ بتانا مقصود ہے کہ آخری چار شخص صدقہ کے حقدار ہونے میں زیادہ اہم ہیں۔ وہ اس طرح کہ حرف ''فی'' برتن کیلئے ہوتا ہے۔ گویا چار قسم کے آدمی صدقات کا برتن ہوئے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے یہ تنبیہ فرمائی کہ یہ چار زیادہ حقدار ہیں کہ ان میں صدقہ و زکوٰۃ کو ڈالا جائے اور لوگ اپنی سمجھ اور گمان کو ان کے بارے میں زیادہ اہمیت دیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے حرف ''فی'' کو فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِیْلِ میں دوبارہ ذکر فرما کر اس طرف اشارہ فرمایا کہ ان دونوں مصارف کو رقاب اور غارمین پر ترجیح ہے۔ مدارک اور کشاف میں ایسے ہی مذکور ہے۔

مصارف زکوٰۃ کے اس مسئلہ میں ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان ''مشہور اختلاف'' ہے جسے صاحب ہدایہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک زکوٰۃ ادا کرنے والا چاہے تو مذکورہ تمام مصارف کو مال زکوٰۃ دے اور چاہے تو ان میں سے کسی ایک کو ادا کر دے لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے ان تمام مصارف میں مال زکوٰۃ خرچ کرنا ضروری ہے لہٰذا ان کے نزدیک زکوٰۃ دینے والا مذکورہ مصارف میں سے ہر ایک کے کم از کم تین افراد کو مالی زکوٰۃ دے کیونکہ حرف لام کے ساتھ اضافت ''استحقاق'' کیلئے ہوتی ہے اور مصارف میں جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور یہ ناممکن ہے کہ تمام فقراء اور مساکین کو دیا جائے جو کائنات میں بستے ہیں لہٰذا وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے جمع کی کم از کم مقدار کو لیا اور وہ تین ہے۔

ہم احناف کہتے ہیں کہ مذکورہ اضافت (یعنی حرف لام جو الفقراء پر داخل ہے) جو یہ بیان کرتی ہے کہ یہ لوگ مصارف زکوٰۃ ہیں۔ ''اثبات استحقاق'' کیلئے نہیں (جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا موقف ہے) یہ معنی اس لئے لیا گیا کیونکہ در حقیقت زکوٰۃ کا لینے والا ''اللہ تعالیٰ'' ہے۔ یہ لوگ اس لئے مصرف قرار پائے کہ ان پر فقر و احتیاج کا غلبہ ہو گیا۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرضی صدقہ (زکوٰۃ) کو معدود اقسام میں منحصر فرما دیا ہے۔ یعنی یہ اقسام صدقات و زکوٰۃ کے ساتھ مختص ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرا کوئی بھی صدقہ کا مستحق نہیں لہٰذا مال زکوٰۃ کو ''مسجد'' کی تعمیر و ترقی کیلئے خرچ نہیں کیا جائے گا۔ میت کے کفن و دفن اور اس کے قرضہ جات کی ادائیگی' زکوٰۃ دینے والے کی اپنی بیوی' اپنی اولاد' اپنے مملوک کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی اور نہ ہی غنی اور اس کے مملوک کو۔ بنی ہاشم اور اس کے موالی کو بھی نہیں دی جا سکتی یہ معنی نہیں کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کیلئے ضروری ہے کہ وہ ان تمام مصارف کو لازماً اپنا مال زکوٰۃ دے بلکہ اس کیلئے جائز ہے کہ تمام مصارف پر خرچ کرے یا کسی ایک کو ہی ادا کر دے۔ شرح الوقایہ میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے ابطال میں ایسا کلام ذکر کیا گیا ہے جس کے مقدمات ''مقبولہ'' ہیں اور بہت طویل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

قرآن کریم میں ذکر کردہ اصناف "جمع" کے صیغہ سے ذکر کی گئیں۔ ان پر لام تعریف ہے اور حرف لام جب "جمع" پر داخل ہوتا ہے اور وہاں اسے عہد واستغراق پر محمول نہ کیا جا سکتا ہو تو وہاں "جمعیت" کا معنی باطل ہو کر "جنسیت" کا معنی ہو جاتا ہے۔ یہاں آیت مصارف میں کوئی عہد نہیں جو ظاہر ہے لہٰذا یہ الف لام یا تو "جنس" کا ہو گا جیسا کہ معروف ہے یا استغراق کیلئے ہو گا جیسا کہ الف لام میں "اصل" ہے اور اگر یہاں استغراق کا لیا جائے تو اس پر عمل کرنا محال ہو گا اور انسانی طاقت سے بھی باہر ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ اس طرح کلام کا معنی یہ ہو گا تمام صدقات کو تمام فقراء و مساکین وغیرہ پر خرچ کیا جائے اور ایسا کرنا محال ہے۔ علاوہ ازیں تمام اصناف واقسام پر خرچ کرنا واجب بھی نہیں اور نہ ہی ہر صنف میں سے تین پر خرچ کرنا لازم ہے بلکہ ایسا کہنا درست ہے کہ یہ کلام از قبیلہ "انقسام احاد علی لاحاد" ہو۔ یعنی (ایک شخص کی ایک قسم کی زکوٰۃ صرف ایک فقیر و مسکین کو دی جائے) اور تقسیم کا معنی اگر یہ مراد لیا جائے کہ صدقہ ان لوگوں پر تقسیم کیا جائے۔ یہ معنی "غیر معقول" ہے۔ اس لئے کہ جو کچھ بھی کسی فقیر کو ملتا ہے اس میں شک نہیں کہ وہ صدقہ ہی ہے لہٰذا اسے بھی تقسیم ہونا چاہیے اور اگر الف لام جنسی لیا جائے تو پھر اس کی وجہ سے صورت کلام گویا یہ ہو گی: "الصدقه للفقیر و المسکین" اور جنس میں بعض دفعہ ایک میں بھی متحقق ہو سکتی ہے لہٰذا اس کی کوئی وجہ نہیں کہ ہر صنف میں سے کم از کم تین کو دیا جائے۔ هذا ما فیه۔"

عقلمند کے نزدیک امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل رکاکت (کمزوری) مخفی نہیں اور آپ کا اس مقام پر جو کلام ذکر کیا جاتا ہے وہ بھی عقل کے معیار پر پورا نہیں اترتا اسی لئے علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے (باوجود شافعی المذہب ہونے کے) اس کے خلاف تقریر کی ہے۔ اگرچہ علامہ موصوف ان کے مشاہیر میں سے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"حضرات عمر، حذیفہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کرام اور تابعین سے مروی ہے کہ مال زکوٰۃ کا صرف ایک صنف پر خرچ کرنا جائز ہے اور یہی بات ائمہ ثلاثہ نے بھی کہی ہے اور ہمارے بعض اصحاب نے بھی اسے ہی پسند کیا ہے اور اسی پر میرے شیخ اور میرے والد گرامی قائم تھے۔ علاوہ ازیں آیت کریمہ اس بات کے بیان کیلئے ہے کہ صدقہ و زکوٰۃ ان مصارف سے باہر کے لوگوں پر خرچ نہیں ہوں گے اس بات کیلئے نہیں کہ صدقات و زکوٰۃ کے اموال کی ان تمام مصارف پر تقسیم واجب ہے۔" هذا كلامه۔

مسئلہ 149: شریعت کا مذاق اڑانا "کفر" ہے

وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ ؕ قُلْ اَبِاللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ ؕ اِنْ نَّعْفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا مُجْرِمِيْنَ ۝

"اور اگر تم ان سے پوچھو گے تو وہ لازماً کہیں گے کہ ہم تو ہنسی مذاق اور کھیل بنا رہے تھے۔ آپ فرما دیجئے کیا تم اللہ تعالیٰ اس کی آیات اور اس کے رسول (ﷺ) کا مذاق اڑاتے ہو۔ مت بہانے تراشو تم نے یقیناً اپنے ایمان کے بعد کفر کیا۔ اگر ہم تم میں سے ایک گروہ کو معاف کر دیں تو دوسرے گروہ کو عذاب دیں گے کیونکہ وہ یقیناً مجرم ہیں"۔

مروی ہے کہ منافقین کی ایک سوار جماعت نبی کریم ﷺ کے قریب سے گزری۔ یہ غزوۂ تبوک کا واقعہ ہے تو آپس میں کہنے لگے۔ اس مرد کو تو ذرا دیکھو کہتا ہے کہ میرا ارادہ شام کے محلات اور قلعے فتح کرنے کا ہے۔ ہائے کیسے ارادے ہیں' اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کی اپنے حبیب ﷺ کو اطلاع دے دی۔ آپ ﷺ نے انہیں بلوایا۔ جب آئے تو آپ ﷺ نے دریافت کیا۔ کیا تم نے یہ یہ باتیں کی ہیں؟ کہنے لگے: خدا کی قسم! ہرگز ہرگز نہیں کیں' ہم نے آپ ﷺ کے اور آپ ﷺ کے اصحاب کے بارے میں کچھ بھی نہیں کہا۔ ہاں ہم آپس میں سواروں کی سی گفتگو کر رہے تھے تا کہ ہمارا سفر آسان ہو جائے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں یعنی اگر آپ ان منافقین سے اس قصہ کی بابت کچھ سوال کریں گے تو وہ کہیں گے کہ ہم تو سفر میں ان باتوں سے دل بہلا رہے تھے۔ آپ از روئے توبیخ و ڈانٹ انہیں کہیں کہ کیا تم اللہ تعالیٰ اور اس کی آیات اور اس کے رسول (ﷺ) کے ساتھ استہزاء کر رہے تھے۔ یہ انہیں اس بات پر ڈانٹ پلائی جارہی ہے کہ استہزاء کا بھی کوئی مقام ہوتا ہے۔ اللہ' اس کی آیات اور اس کا رسول ﷺ ایسے نہیں کہ ان کا مذاق اڑایا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان منافقین کو الزام بھی دیا جارہا ہے تا کہ ان کے خلاف حجت بن سکے اور ان کے جھوٹے بہانوں کو کسی زمرے میں نہ لایا جائے جیسا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَا تَعۡتَذِرُوۡا دلالت کرتا ہے یعنی اے منافقو! تم یہ بہانے بنانے میں مشغول نہ ہو۔ کیونکہ یہ ایسے بہانے ہیں جن کا جھوٹا ہونا معلوم ہے۔ تم نے ایمان کے بعد کفر کا اظہار کیا ہے۔ اگر تم میں سے ایک گروہ کو ہم اس کے توبہ کرنے اور اخلاص نیت کی وجہ سے معاف کر دیں یا انہیں اس لئے معاف کر دیں کہ اب وہ استہزاء اور اذیت پہنچانے میں آگے نہیں بڑھیں گے تو دوسرے گروہ کو جو نفاق پر ڈٹا رہے گا یا ایذا اور استہزاء کا طریقہ اپنائے رکھے گا اسے ہم عذاب دیں گے کیونکہ وہ مجرم ہے۔

آیت کریمہ میں فعل نَّعۡفُ عَنۡ طَآىِٕفَةٍ مِّنۡكُمۡ نُعَذِّبۡ جناب عاصم رضی اللہ عنہ کی قراءۃ میں ''نون'' کے ساتھ (جمع متکلم کا صیغہ) ہے لیکن انہی صیغہ جات کو ''یاء'' کے ساتھ (غائب مذکر کا صیغہ) مبنی للفاعل (یعنی مضارع معروف) بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت اخیرہ میں ان کا فاعل ''اللہ تعالیٰ'' ہوگا اور ایک قراءۃ میں ''تاء'' کے ساتھ مضارع مجہول کا صیغہ بھی مذکور ہے۔ یہ آیت کے معنی کو دیکھتے ہوئے پڑھا گیا ہے۔ گویا کہا جارہا ہے کہ کسی گروہ پر رحم کیا جائے۔ اگر یہ تاویل نہ کی جائے تو قیاس یہ چاہتا ہے کہ عَنۡ کی وجہ سے اسے تذکیر پر محمول کیا جائے۔ **(ھکذا قالوا)**

تفسیر حسینی میں ان لوگوں کے نام بھی لکھے گئے ہیں جو مذاق اڑانے والے تھے جو، ودیعہ بن ثابت اور اس کے ساتھی ہیں اور ان لوگوں کے نام جو تائب ہو گئے اور انہیں معاف کر دیا گیا۔ ان میں سے ایک کا نام ''جہر بن حمیر'' تھا۔ تفسیر زاہدی میں ایک اور روایت بھی ہے کہ جو اس آیت کے شان نزول کے بارے میں لکھی گئی ہے۔ وہ یہ کہ حضور سرور کائنات ﷺ عقبہ کی رات اونٹ پر سوار تھے۔ رات بہت اندھیری تھی۔ عبداللہ بن ابی بن سلول اور اس کے چیلے چانٹے اکٹھے ہوئے۔ پروگرام یہ بنایا کہ حضور سرور کائنات ﷺ کے راستہ میں کھجوروں کے درخت سے نکالی گئی چکناہٹ سے بھرا ایک برتن رکھ دیا جائے تا کہ جب آپ ﷺ کا اونٹ وہاں سے گزرے تو اس برتن کی چکناہٹ کی وجہ سے اس کا پاؤں پھسل جائے اور وہ ڈولنے لگے۔ برتن کا منہ بند کر دیا۔ اس طر[illegible] ﷺ معلو[illegible] گے۔ ان لوگوں میں جہر بن حمیر بھی تھا۔ لیکن وہ ان کے اس

مکروفریب سے ناآشنا تھا۔ سواللہ تعالیٰ نے اس تمام حالت کی اپنے حبیب ﷺ کو خبر دے دی۔ جب آپ ﷺ نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا تو کہنے لگے: ہم تو کھیل تماشا اور مذاق کر رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی معذرت قبول نہ کی۔ صرف جہر بن حمیر کو معافی ملی کیونکہ یہ شخص "مخلص" تھا۔ تفسیر زاہدی میں مذکورہ شان نزول کا یہ خلاصہ ہے۔

مقصود یہ ہے کہ آیت کریمہ اپنے ظاہری الفاظ سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ "شرائع" کے ساتھ استہزاء کفر کو واجب کر دیتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کفر کو ان لوگوں کے استہزاء پر مرتب فرمایا ہے۔ جس کے یہ الفاظ ہیں: قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ اسی طرح محی السنۃ رحمۃ اللہ علیہ نے "ترجمۃ الاحکام" میں اسے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ میں نے اس کے سوا کسی اور کتاب میں یہ استدلال نہیں دیکھا اور "نفس مسئلہ" کتب کلامیہ (عقائد) میں معروف ہے۔ علامہ سعد الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے اور لکھا کہ "جو شخص اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام کا استہزاء و تمسخر اڑاتا ہے یا اس کے اوامر میں سے کسی امر (حکم) کا مذاق اڑاتا ہے یا یہ خواہش رکھتا ہے کہ حضرات انبیائے کرام علیہم السلام میں سے کوئی بھی نبی نہ آتا اور اس کا کہنا استخفاف یا عداوت کی بناء پر ہو۔ یا ایسے آدمی کے سامنے رضامندی اور خوشی سے ہنستا ہے جس نے کلمہ کفر بکا یا کسی بلند جگہ بیٹھتا ہے اور اس کے چاروں طرف کچھ لوگ بیٹھے ہوتے ہیں جو اس سے مختلف مسائل دریافت کرتے ہیں اور وہ ہنستے ہیں اور اسے تکیہ جات سے مارتے ہیں یا کوئی شخص صرف بطور استخفاف کلمہ کفر کہتا ہے۔ اس کا اعتقاد اس قول کے مطابق نہیں۔ ان تمام باتوں سے وہ "کافر" ہو جائے گا۔"

مسئلہ 150: کافر کی نماز جنازہ جائز نہیں

وَ لَا تُصَلِّ عَلٰۤى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّ لَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ؕ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ مَاتُوْا وَ هُمْ فٰسِقُوْنَ۝

"ان میں سے کسی کے مرنے پر اس کی نماز جنازہ کبھی بھی نہ ادا کریں اور نہ ہی اس کی قبر پر قیام فرمائیں۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ کفر کیا اور حالت کفر میں مر گئے"۔

یہ وہ آیت کریمہ ہے جس سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ کافر کی نماز جنازہ کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔ اس کے شان نزول میں منقول ہے کہ جب "ابن ابی" مر گیا تو اس کے بیٹے نے جو مسلمان تھا حضور ﷺ سے درخواست کی کہ آپ میرے باپ کو اپنی قمیص کا کفن پہنائیں اور اس کی نماز جنازہ بھی ادا فرمائیں۔ آپ نے قمیص عنایت کر دی جس کا اسے کفن پہنایا گیا اور نماز جنازہ بھی ادا فرمائی۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا خدشہ آپ کی بارگاہ میں عرض کیا جسے سن کر حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا اس کا اسے کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور میں امید رکھتا ہوں کہ اس کی وجہ سے اس کی قوم کی لگ بھگ ایک ہزار آدمی مشرف باسلام ہوں گے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور قوم خزرج کے ایک ہزار آدمی مشرف باسلام ہو گئے۔ یہ تفسیر مدارک کی روایت ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ "ابن ابی" نے مرض موت میں آپ کو بلایا اور درخواست کی کہ میرے لئے استغفار کریں اور اپنے

جسم سے لگے کسی کپڑے سے مجھے کفن دیا جائے اور میری نماز جنازہ ادا کی جائے۔ جب مر گیا تو آپ نے اپنے قمیص بھیجی تاکہ اس کا اسے کفن بنا کر پہنایا جائے اور گھر سے چل پڑے تاکہ اس کی نماز جنازہ ادا فرمائیں ابھی تک آپ نے نماز ادا نہ فرمائی تھی یا ادا فرمالی تھی کہ یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی۔

آیت کریمہ میں نماز جنازہ کی ادائیگی کی ممانعت آئی لیکن اپنی قمیص کا کفن پہنانے کی ممانعت نہیں آئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قمیص کا کفن بنا کر پہنانے سے انکار کرنا آپ ﷺ کے "کرم" کے منافی تھا اور اس لئے بھی کہ اس طرح کرنے سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ پر کیے گئے ایک احسان کا بدلہ چکانا تھا جو آپ کو "بدر" میں "ابن ابی" کی طرف سے لباس پہنایا گیا تھا۔ جب آپ غزوۂ بدر میں قیدی بنائے گئے تھے۔

آیت کریمہ میں "صلوٰۃ" سے مراد میت کیلئے دعا اور استغفار کرنا ہے اور یہ "کافر" کے حق میں ممنوع ہے۔ یہ علامہ بیضاوی کی تحقیق ہے اور اسے تفسیر حسینی نے بھی نقل کیا ہے اور زاہدی کی تحقیق ہے کہ یہ سوال (اس نے خود نہیں بلکہ) اس کے بیٹے نے کیا تھا جسے اس کے باپ نے یہ بات کہی تھی کہ جاؤ اور رسول اللہ ﷺ سے یوں عرض کرو۔ پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز جنازہ ادا کی یا نہیں ادا کی دونوں قسم کی روایات آئی ہیں۔ صاحب کشاف نے اختلاف وجوہ ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس منافق کی نماز جنازہ کی ادائیگی اس لئے جائز تھی کہ اس سے پہلے ایسی نماز کی "نہی" نہیں آئی تھی اور منافق لوگ ظاہری ایمان کی وجہ سے مسلمانوں کے سے سلوک کے مستحق تھے۔ اس میں بھی مصلحت تھی اور یہ بھی روایت میں آیا ہے کہ عبداللہ ابن ابی بن سلول نے جناب رسول کریم ﷺ سے درخواست کی کہ میرے لیے استغفار فرمائیں جبکہ وہ ابھی مرا نہ تھا بلکہ بیماری کی حالت میں تھا۔ اس پر آپ ﷺ نے اس کی عرض کے مطابق کر دیا جس پر آیت کریمہ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ۭ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ نازل ہوئی۔ حضور ﷺ نے اس آیت میں مذکور ستر کے عدد سے یہ سمجھا کہ اس سے مراد واقعی مکمل ستر مرتبہ ہے تو آپ ﷺ نے کہا میں ستر سے لازماً زیادہ مرتبہ کروں گا۔ اس پر یہ آیت سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ اَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ اَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ۭ لَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ نازل ہوئی جس سے آپ کو پتا چل گیا کہ پہلی آیت میں مذکور ستر مرتبہ سے مراد کثرت سے استغفار کرنا ہے نہ کہ مخصوص عدد۔ اس پر آپ نے استغفار سے رجوع فرمالیا اور اس سے ندامت کا اظہار فرمایا۔

یہ بھی مروی ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے اپنے چچا ابوطالب کیلئے استغفار کی۔ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا قول مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْٓا اُولِيْ قُرْبٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ نازل ہوا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی والدہ ماجدہ کیلئے استغفار کا ارادہ فرمایا تو اس پر یہ نازل ہوئی۔

خلاصہ یہ کہ کفار کیلئے عدم استغفار کی نصوص بکثرت ہیں اور یہ آیت یعنی وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓي اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰي قَبْرِهٖ اس بارے میں "صریح" ہے کہ کافر کی کسی حالت میں بھی نماز جنازہ جائز نہیں اس لئے کہ قول باری تعالیٰ مِّنْهُمْ میں ضمیر کا مرجع "کافر" ہے۔ اور مَّاتَ محل کے اعتبار سے "مجرور" ہے کیونکہ یہ اَحَدٍ کی صفت بن رہا ہے اور لفظ اَبَدًا میں احتمال ہے کہ یہ لَا تُصَلِّ [illegible] ان کی ہمیشہ کیلئے نماز جنازہ نہ ادا کریں اور یہ بھی احتمال ہے

کہ اَبَدًا فعل مَاتَ کا ظرف بنایا جائے یعنی مات ابداً ہمیشہ ہمیشہ کیلئے مرگیا اس لئے کہ کفار کو جو دوبارہ زندہ کیا جائے گا وہ عذاب دینے کیلئے ہوگا نہ کہ کسی قسم کا فائدہ اٹھانے کیلئے۔ گویا کافر ہمیشہ ہمیشہ کیلئے میت ہیں۔ تفسیر حسینی میں اسی طرح مذکور ہے اور پہلی ترکیب مدارک میں اور دوسری بیضاوی میں مذکور ہے۔ انہوں نے اسے اس لئے اختیار کیا کیونکہ اگر پہلی تقدیر کو سامنے رکھا جائے تو جائز ہوتا ہے کہ نفی کا تعلق قید سے ہو جس سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ کافر کی نماز جنازہ بعض احوال میں جائز ہے حالانکہ یہ باطل ہے۔

قول باری تعالیٰ وَلَا تُصَلِّ عَلٰۤی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ کا لَا تُصَلِّ پر عطف ہے یعنی کافر کی قبر پر دفن و زیارت کیلئے ہرگز کھڑے نہ ہوں اور قول باری تعالیٰ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا ان کفار کی ابدی موت کی تعلیل ہے یا نماز جنازہ کے عدم جواز اور ان کی قبر پر عدم قیام کی علت ہے اور قول باری تعالیٰ وَهُمْ فٰسِقُوْنَ سے مراد '' کافرون'' ہے کیونکہ '' فاسق'' کی نماز جنازہ کے جواز پر حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان اور تابعین کرام کا اجماع ہے اور اسی مسلک پر صالحین علماء کرام چلے آرہے ہیں۔ یہی اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے۔ اس بارے میں خاص کر رافضی اختلاف کرتے ہیں لہٰذا '' فسق'' کو '' کفر'' کے معنی پر محمول کرنا واجب ہے کیونکہ کفر بھی '' فسق مطلق'' میں شامل ہے۔ قرآن کریم میں '' فسق'' کو کفر کے معنی میں بکثرت استعمال کیا گیا ہے مثلاً اَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا وغیرہ۔

جب اللہ رب العزت نے آیت مذکورہ میں نماز جنازہ کی تعلیل دو باتوں کے مجموعہ کو قرار دیا۔ ایک کفر اور دوسری حالت کفر میں موت۔ اور یہ بھی واضح ہے کہ خاتمہ کے وقت حالت حقیقی ایک ایسا معاملہ ہے جسے ہم سے غیب میں رکھا گیا ہے۔ ہم یہ نہیں جان سکتے کہ مرنے والے کا آخری سانس کس حال میں نکلی۔ ہم ظاہری حالت کو دیکھ کر فیصلہ کرتے ہیں کہ جو شخص زندگی میں اسلام و ایمان پر قائم رہا اس کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی۔ اگرچہ اس کے بارے میں احتمال ہے کہ تقدیر سبقت لے جائے اور آخری لمحہ دامن ایمان چھوٹ جائے اور دنیا سے حالت کفر میں رخصت ہو جائے اور جو شخص زندگی بھر کلمہ کفر پر پختہ رہا اس کی نماز جنازہ نہیں ادا کی جائے گی اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ مرتے وقت تقدیر میں ایمان لکھا ہو اور حالت ایمان پر دنیا سے رخصت ہوا ہو۔

پھر اس تعلیل میں اس بات کی دلیل بھی ہے کہ مومنوں کی نماز جنازہ ادا کرنا جائز ہے کیونکہ نماز جنازہ کے عدم جواز کی علت '' کفر اور اس پر مرنا'' قرار پائی جو مومن میں مفقود ہے۔ رہی یہ بات کہ نماز جنازہ فرض عین ہے یا کفایہ؟ تو اس کا ثبوت سنت مشہورہ سے ہے۔ قرآن کریم میں مومنین کی نماز جنازہ کی فرضیت پر اس آیت کریمہ کے علاوہ کوئی اور آیت '' دلیل'' نہیں ہے اور اگر کہا جائے کہ قول باری تعالیٰ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۭ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ بھی اس کی دلیل ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا، انہیں یہ آیت دلیل نہیں بنتی۔ اس لئے کہ اس میں '' صلٰوۃ'' سے مراد کسی کی زندگی میں اس کیلئے دعا کرنا ہے کیونکہ '' لھم'' کی ضمیر کا مرجع ایک مخصوص قوم تھی جو اس وقت زندہ تھی جن کی طرف حضور سرور کائنات ﷺ نے نہ التفات فرمائی اور نہ ہی ان کے اموال کا صدقہ وصول فرمایا۔ اس آیت کے ذریعہ آپ ﷺ کو حکم دیا جا رہا ہے کہ ان سے صدقہ قبول فرمالو اور ان کیلئے دعا و استغفار بھی کرو۔ ا[illegible] ہے۔ نماز جنازہ معروفہ مراد نہیں جیسا کہ

عنقریب آ رہا ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آیت زیر بحث کی تفسیر میں بھی علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اس میں مذکور ''صلوٰۃ'' سے مراد میت کیلئے دعا و استغفار ہے جیسا کہ گزر چکا ہے لہٰذا اس آیت سے یہ استدلال کیونکر کیا جائے گا کہ کافر کی نماز جنازہ ناجائز ہے؟ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ جب کافر میت کیلئے دعا و استغفار سے مطلقاً منع کیا گیا ہے تو نماز جنازہ سے منع بطریقہ اولیٰ ہوگا کیونکہ نماز جنازہ دعاؤں میں سے ''اکمل دعا'' ہے۔

آیت کریمہ کے بارے میں یہ بات بھی لازم نہیں آئے گی کہ اس طرح تو اس میں حقیقت عرفیہ اور مجاز جو کہ حقیقت لغویہ ہے دونوں کو بیک وقت مراد لیا جا رہا ہے جو درست نہیں کیونکہ نماز جنازہ درحقیقت دعا و استغفار ہے لہٰذا مراد صرف دعا ہے کوئی دوسرا معنی نہیں اور نماز جنازہ مطلق دعا کے افراد میں سے ایک فرد ہی ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ کفار کیلئے دعا و استغفار کی مطلق ممانعت دوسری آیت سے مفہوم ہوتی ہے اور یہ آیت مخصوص دعا کے بارے میں ہے یعنی نماز جنازہ کے بارے میں ہے۔

یہاں ایک اور ضروری بات بھی جاننے کے لائق ہے کہ حضرات فقہائے کرام نے ذکر فرمایا کہ کافر کی نماز جنازہ کسی حال میں بھی جائز نہیں۔ اگرچہ اس کا ''ولی'' مسلمان ہی کیوں نہ ہو حتیٰ کہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے بارے میں شبہہ ہو کہ وہ مسلمان ہے یا کافر اس کی بھی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے کیونکہ کافر کی نماز جنازہ کسی حال میں بھی جائز نہیں اور مومن کی نماز جنازہ کا ترک فی الجملہ جائز ہے۔ بخلاف دوسرے احکام کے کہ جب کوئی کافر مر جاتا ہے اور اس کا ''ولی'' مسلمان ہے وہ اسے غسل دے گا جیسا کہ نجاست کیلئے غسل ہوتا ہے نہ کہ غسل مسنون۔ اور اسے کسی چیتھڑے میں لپیٹ دے گا تا کہ بے پردہ نہ رہے۔ یہ نہیں کہ اسے مسنون طریقہ سے کفن پہنائے گا اور اس کیلئے گڑھا کھود کر اس میں ڈال دیا جائے گا۔ مسلمانوں کی طرح قبر اور لحد نہیں بنائیں گے اور نہ ہی مسنون طریقہ سے دفن کریں گے۔

اگر فقہائے کرام پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں جس طرح کافر کی نماز جنازہ پڑھنے کی ممانعت فرمائی اسی کے ساتھ ان کی قبر پر کھڑے ہونے کی بھی ان الفاظ **وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ** سے ممانعت فرمائی ہے اور آپ لوگ اس کے دفن کرنے کی بات کر رہے ہیں جو وہاں قیام کے بغیر ناممکن ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ''نہی'' حضور سرور کائنات ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے۔ (دوسرے اس میں شامل نہیں) یا ہم کہیں گے کہ آیت کریمہ میں ''دفن اور زیارت'' سے منع کیا گیا ہے۔ کافر کی نعش کو گڑھا کھود کر اس میں پھینکنا، اسے ''دفن کرنا'' نہیں کہتے کیونکہ مطلوب و مقصود یہ ہے کہ کافر میت کی نہ تعظیم کی جائے اور نہ ہی استغفار اور یہ دونوں باتیں یہاں پائی جاتی ہیں۔ ہاں ایک بات یہاں باقی رہ جاتی ہے وہ یہ کہ مسئلہ مذکورہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کافر میت کا ''ولی'' مسلمان نہ ہو تو پھر اسے قبر (گڑھا کھود کر اس) میں ڈالنا جائز نہ ہوگا اور قول باری تعالیٰ **وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ** اس پر دلالت کرتا ہے کہ کافروں کو قبر میں ڈالنا جائز تو ہے ہاں جو بات ممنوع ہے وہ یہ کہ کوئی مسلمان کافر کے دفن اور زیارت کیلئے وہاں کھڑا نہ ہو۔ واللہ اعلم

مسئلہ 151: بیماروں وغیرہ پر قتال فرض نہیں

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۭ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۹۱﴾

''کمزوروں' بیماروں اور ان لوگوں کیلئے جو خرچ نہیں پاتے کوئی گناہ نہیں جبکہ وہ اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کیلئے نصیحت کریں۔ نیکو کاروں پر کوئی گرفت نہیں اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا نہایت مہربان ہے''۔

گزشتہ اوراق میں یہ بات گزر چکی ہے کہ قول باری تعالیٰ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا منسوخ ہے اور اس کی ناسخ تین آیات ہیں۔ ان تین آیات میں سے یہ آیت ''پہلی آیت'' ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ کمزور اور مریض جیسا کہ لنجا اور خارش زدہ اور جو غربت کی وجہ سے خرچہ نہیں پاتے جیسا کہ جہینہ' مزینہ اور بنو عذرہ۔ ان پر جہاد میں پیچھے رہ جانے سے کوئی گناہ نہیں۔ جب یہ لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کیلئے نصیحت کرتے رہیں۔ یعنی ایمان اور اعلانیہ وخفیہ اطاعت کرتے رہیں جس طرح فرمانبردار اور نیک غلام کرتے ہیں۔ یہ معنی مدارک اور کشاف نے لکھا ہے یا نصیحت کریں جو ان کے بس میں ہو۔ خواہ قول سے، خواہ فعل سے جس کا فائدہ مسلمانوں کو پہنچے اور ان کی اصلاح ہو۔ اسے آخر میں علامہ بیضاوی نے بیان فرمایا یا اپنی معذرت کا اظہار فرمایا کہ کس وجہ سے وہ اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہ گئے تاکہ کوئی دوسرا اس قسم کی جرأت نہ کرے جیسا کہ تفسیر زاہدی میں آیا ہے یا اپنے افعال کی اخلاص نیت سے اصلاح کرلیں جیسا کہ تفسیر حسینی نے لکھا ہے۔ مختصر یہ کہ ان مذکور حضرات سے ''جہاد'' میں شرکت معاف کردی گئی۔

اس آیت کریمہ میں ''مرضیٰ'' کو ''ضعفاء'' کے مقابل ذکر کیا گیا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ''ضعفاء'' سے مراد شیخ فانی یا اس کی قسم کے لوگ ہوں اور ''مرضیٰ'' میں اندھا' لنگڑا اور بیمار بھی شامل ہوں بخلاف قول باری تعالیٰ لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ کے کہ اس میں مذکور تقابل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں ''مریض'' یعنی واحد کا صیغہ ذکر کیا گیا اور وہاں ''مرضیٰ'' جمع ذکر ہوا۔ یہ بات میرے دل میں کھٹکی تھی۔

قول باری تعالیٰ عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ کا مفہوم یہ ہے کہ نیکو کاروں پر کوئی گناہ نہیں اور ان کی سرزنش کی بھی کوئی گنجائش نہیں۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر کو ذکر فرمایا تاکہ ان کے احسان پر دلالت بن سکے۔ صاحب ہدایہ کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا معنی یوں ہے نصیحت کرنے والوں پر کوئی تاوان نہیں اور نہ ہی کوئی حجت ہے۔ اسی لئے انہوں نے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھا کہ جو شخص کسی محرم کے ہاتھ میں پکڑا شکار اڑا دیتا ہے یا اس کو چھڑا دیتا ہے اس پر کوئی ضمان (تاوان) نہیں ہوگا کیونکہ وہ معروف کا حکم دینے والا اور منکر سے روکنے والا ہے اور قرآن کہتا ہے کہ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ نیکو کاروں پر کوئی تاوان نہیں۔ ھذا لفظہ۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک شخص مذکور سے تاوان لیا جائے گا کیونکہ اس نے دوسرے کی ملکیت میں دخل اندازی کی۔ یہ اختلاف دونوں فریق کے اپنے اپنے اصل کے مطابق ہے جو ہر دو کے ہاں الگ الگ ہے۔ یہ ایک ایسی فصل ہے

جس کی شرح بہت لمبی ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ 152: زکوۃ وغیرہ کی وصولی کا بیان

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۭ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۭ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۱۰۳﴾ اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿۱۰۴﴾

''ان کے مالوں میں سے صدقہ وصول کیجئے اس کے ذریعہ ان کی طہارت اور تزکیہ فرمایئے اور ان کیلئے دعا کیجئے۔ بے شک آپ کا دعا فرمانا ان کیلئے باعث سکون ہے اور اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے۔ کیا انہیں معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور صدقات لیتا ہے اور بے شک اللہ ہی بہت توبہ قبول کرنے والا اور مہربان ہے''۔

یہ آیت مبارکہ ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جو ایک غزوہ میں شریک نہ ہوئے۔ پھر انہوں نے اپنے کیے پر توبہ کر لی اور اپنے آپ کو مسجد کے ستونوں سے باندھ لیا۔ جب رسول کریم ﷺ نے ان کو کھولا۔ عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! ﷺ یہ ہیں ہمارے مال جنہوں نے ہمیں غزوہ میں شرکت نہ کرنے دی' انہیں صدقہ میں دے دیجئے اور ہمیں پاک فرما دیجئے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مجھے تمہارے مال سے کچھ بھی لینے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اس پر یہ آیت کریمہ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً نازل ہوئی۔ اس میں لفظ ''صدقہ'' سے مراد نفلی اور زکوۃ دونوں ہو سکتے ہیں اور تُطَهِّرُهُمْ اس کی صفت ہے اسی لئے اسے مرفوع پڑھا گیا اور اسے مجزوم بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں یہ جواب امر بن جائے گا اور باب افعال سے ''یطھرکم'' بھی پڑھا گیا ہے جو بمعنی ''طھرہ'' ہے۔ بالجملہ یہ واحد مؤنث غائب اور واحد مذکر مخاطب دونوں صیغے بننے کا احتمال رکھتا ہے اور تُزَكِّيْهِمْ صرف مخاطب کا صیغہ ہی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ''تطہیر'' کے معنی میں مستعمل ہے یا مال میں نشو و نما بھی مراد ہو سکتا ہے معنی یہ ہوگا: ''آپ ان کے اموال میں سے صدقہ وصول فرمائیں' ایسا صدقہ جو انہیں پاک کر دے یا آپ انہیں ان کے گناہوں سے پاک کر دیں۔ یا ان کے دلوں کو مال کی محبت سے پاک کر دیں یا آپ اس صدقہ کے سبب ان کو پاک فرما دیں''۔

قول باری تعالیٰ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ کا معنی یہ ہے کہ آپ ان کیلئے دعا فرما کر ان پر مہربانی کریں کیونکہ آپ کا ان کیلئے دعا فرمانا ان کیلئے باعث سکون ہو جائے گا اور ان کے دل مطمئن ہو جائیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو معاف کر دیا ہے۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ جب صدقہ و زکوۃ وصول کرنے والا کسی سے صدقہ وصول کرے تو اسے صدقہ دینے والے کیلئے دعا کرنی چاہیے۔ اسی طرح صاحب کشاف نے بھی لکھا ہے پھر حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ''والی' جب مال صدقہ وصول کرے تو اسے یوں کہنا چاہیے ''اجرک اللہ فیما اعطیت وجعلہ طھورا وبارک لک فیما ابقیت'' اللہ تعالیٰ تجھے اس کا اجر دے جو تو نے عطا کیا اور اسے تیرے لئے سبب طہارت بنائے اور جو باقی

رکھا اس میں برکت ڈالے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس کی رغبت دلانے کیلئے ارشاد فرمایا: اَلَمۡ یَعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰہَ ھُوَ یَقۡبَلُ التَّوۡبَۃَ عَنۡ عِبَادِہٖ وَ یَاۡخُذُ الصَّدَقٰتِ کیا انہیں علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندوں کی توبہ قبول فرماتا ہے اور صدقات وصول کرتا ہے۔ یہاں اَلَمۡ یَعۡلَمُوۡۤا کو غائب اور مخاطب دونوں صیغوں سے پڑھا گیا ہے جیسا کہ کشاف میں ہے اس سے مراد یا تو وہ لوگ ہوں گے جن کی توبہ قبول ہو جاتی ہے یا قبول ہوگئی۔ اس اعتبار کے پیش نظر معنی یہ ہوگا کیا وہ لوگ توبہ قبول ہونے اور صدقہ ادا کرنے سے قبل نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ ہی توبہ قبول کرنے والا اور صدقہ وصول کرنے والا ہے۔ یہ معاملہ رسول کریم ﷺ کا نہیں اس لئے جب اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہے تو تمہارا مقصود وہی ہونا چاہیے اور تمہاری توجہ اس کی طرف ہونی چاہیے یا اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی توبہ قبول نہیں ہوئی۔ انہیں یہ اس لئے کہا جا رہا ہے تا کہ ان میں توبہ کرنے کی رغبت پیدا ہو اس لئے کہ مروی ہے کہ جب یہ آیت کریمہ ان پر نازل ہوئی تو ان لوگوں نے کہا جنہوں نے ابھی توبہ نہیں کی تھی۔ یہ لوگ جنہوں نے توبہ کی، کل تو یہ ہمارے ساتھ تھے لیکن ہم سے یہ نہ گفتگو کرتے اور نہ ہی ہمارے ساتھ مل بیٹھنا گوارا کرتے تھے۔ مدارک اور کشاف میں ایسے ہی مذکور ہے آیت کریمہ کا مضمون یہ تھا۔

اس آیت مبارکہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ خُذۡ مِنۡ اَمۡوَالِھِمۡ صَدَقَۃً اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صدقہ کی وصولی جائز ہے۔ یہ اس وقت ہوگا جب ''صدقہ'' سے مراد زکوٰۃ ہو۔ جیسا کہ کہا گیا اور اگر اس سے مراد ''نفلی صدقہ'' ہے تو پھر ہم جس مسئلہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں اس سے اس کا تعلق نہ رہے گا لیکن پہلی صورت میں اعتراض وارد ہوتا ہے کہ لفظ ''اموال'' اگرچہ ہر قسم کے مال کو کہا جاتا ہے جو از روئے لغت مال کہلاتا ہو مگر فقہائے کرام کے عرف میں اس کا اطلاق چرنے والے حیوانات کے علاوہ دوسرے اموال پر ہوتا ہے اس لئے کہ ان حضرات نے ''باب صدقۃ السوائم'' الگ ذکر کیا ہے اور ''باب زکوٰۃ الاموال'' الگ۔ انہوں نے اموال سے مراد دو ثمن یعنی سونا چاندی لیا ہے۔ (چارپائے وغیرہ نہیں) اور ''امام'' کیلئے ولایت صرف ''سوائم'' کی زکوٰۃ کی وصولی ہے۔ (سوائم سے مراد چر کر گزارہ کرنے والے جانور) ہاں اگر وہ عشر وصول کرنے والے کے پاس سے لے کر گزرے تو پھر ان کی وصولی بھی وہ کرے گا۔ اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیت کریمہ میں صدقہ وصول کرنے کا جو حکم دیا جا رہا ہے وہ اس طرح ہوا کہ صدقہ ادا کرنے والے خود صدقہ لے کر حاضر ہوئے تھے (وصولی کیلئے کسی کو نہیں بھیجا گیا تھا) لہٰذا جب مال صدقہ حاضر لائے تو حضور ﷺ کو اس وقت وصول کرنے کی ولایت حاصل تھی۔

شرح اصول ابن حاجب میں مذکور ہے کہ قول باری تعالیٰ خُذۡ مِنۡ اَمۡوَالِھِمۡ صَدَقَۃً ہمارے نزدیک اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ان لوگوں کے ہر قسم کے مال سے صدقہ وصول کیا جائے۔ اگرچہ اکثر اس کے خلاف میں گئے ہیں اس لئے کہ جب ایک قسم سے صدقہ وصول کر لیا جائے تو اس وقت یہ فعل (صدقہ وصول کرنا) صادق آ جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ ہر ایک دینار اور ہر ایک درہم ''مال'' ہے لیکن ان کا صدقہ وصول کرنا بالاجماع واجب نہیں (جب تک نصاب نہ ہو)۔ لہٰذا ہر نوع مال میں صدقہ کی وصولی واجب نہ ہوگی۔ اس کا جو [illegible] فعل کے صدق کو تسلیم نہیں کرتے اور افراد

میں اجماع کا معارضہ انواع کی تخصیص کو واجب نہیں کرتا اور اکثر حضرات کے نزدیک معنی یہ ہے کہ آپ ان میں سے ہر ایک کے اموال سے صدقہ وصول فرمائیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ یہ معنی ہے۔ (هذا حاصل مافيه)

اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ "اموال" کی اضافت استغراق کیلئے ہے یا نہیں۔ اس بات میں جھگڑا اور اختلاف کسی کا بھی نہیں کہ صرف "من" تبعیض کیلئے ہے یعنی تمام کا تمام مال لے لیں یا تمام مال چھوڑ دیں جیسا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے۔ انہوں نے یہ بھی تصریح کی کہ جب حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے بعض اموال وصول فرمایا تو ان لوگوں کے دلوں میں یہ بات کھٹکی کہ کیا اللہ تعالیٰ نے ہماری توبہ قبول فرمائی اور ہمارا صدقہ منظور فرمالیا ہے یا نہیں؟ اس پر آیت کریمہ اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ نازل ہوئی۔

قول باری تعالیٰ تُطَهِّرُهُمْ میں اس طرف اشارہ ہے کہ "مال زکوٰۃ" میل کچیل ہوتا ہے اس لئے کہ پاک کرنے والی چیز پاک کر چکنے کے بعد "میل" بن جاتی ہے جیسا کہ وضو میں پانی ہے (پانی استعمال کے بعد میل کی طرح ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اب وہ دوبارہ استعمال کیا جائے تو کسی ناپاک چیز کو پاک نہیں کر سکتا) لہٰذا اگر صدقہ فرضی ہو تو ہاشمی، غنی اور ذمی کو لینا حرام ہے اور اگر نفلی ہو تو حرام نہیں کیونکہ اس میں میل کا ہونا بہت معمولی اور ناقص ہے جیسا کہ معروف ہے۔

قول باری تعالیٰ يَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ میں اس بات کی دلیل ہے کہ صدقہ سے مقصود اصلی اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی ہے اور مصارف صدقہ اس کی جہات ہیں کیونکہ یہاں حاجت وضرورت پائی جاتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ "صدقہ" فقیر کے ہاتھ میں پڑنے سے قبل اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں چلا جاتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ "فرضی صدقہ" میں اللہ تعالیٰ وہ وعدہ پورا کرتا ہے جو اس نے اپنے قول وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا میں فرمایا ہے کیونکہ فقیر کا بھی رزق اوروں کی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ کرم میں لیا ہے گویا یوں ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے غنی لوگوں سے خود اپنے دست قدرت میں مال زکوٰۃ لیا پھر وہ فقراء کو عطا فرما دیا تاکہ وعدہ کیے گئے رزق کا ایفاء ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ نفلی صدقہ میں ایسی چیز دینا جائز ہے جو "مشاع" ہو (یعنی مشترک یا غیر منقسم ہو) اگرچہ "مشاع" کا ہبہ ناجائز ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ صدقہ میں وصول کرنے والا "اللہ تعالیٰ" ہے اور وہ "واحد" ہے جس کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں اور ہبہ میں وصول کرنے والا "غنی" ہوتا ہے اور وہ متعدد ہیں لہٰذا مشاع کا ہبہ جائز نہیں۔ یہ فوائد اس فقیر کے دل میں وارد ہوئے حقیقت حال اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔

مسئلہ 153: مسجد ضرار، مسجد تقویٰ، پانی سے استنجا کرنے کی فضیلت اور اس بات کا بیان کہ آلہ تناسل کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا

وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَّكُفْرًا وَّتَفْرِيْقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَاِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ مِنْ قَبْلُ ؕ وَلَيَحْلِفُنَّ اِنْ اَرَدْنَآ اِلَّا الْحُسْنٰى ؕ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۝ لَا تَقُمْ فِيْهِ اَبَدًا ؕ لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ

اَنۡ تَقُوۡمَ فِیۡهِ ؕ فِیۡهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوۡنَ اَنۡ یَّتَطَهَّرُوۡا ؕ وَاللّٰهُ یُحِبُّ الۡمُطَّهِّرِیۡنَ ﴿۱۰۸﴾

"وہ لوگ جنہوں نے مسجد ضرار بنائی اور مومنوں کے درمیان کفر وتفریق کیلئے بنائی اور اس شخص کیلئے گھات بنائی جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے اس سے قبل لڑائی کر چکا اور وہ لازماً قسمیں اٹھائیں گے کہ ہمارا ارادہ تو صرف اور صرف نیک تھا اور اللہ تعالیٰ گواہی دیتا ہے کہ وہ یقیناً جھوٹے ہیں۔ آپ اس میں کبھی بھی کھڑے نہ ہوں البتہ وہ مسجد جس کی اول دن سے تقویٰ پر بنیاد رکھی گئی وہ اس کی حقدار ہے کہ آپ اس میں قیام فرمائیں، اس میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاک رہنے کو پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بھی اچھی طرح پاک رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے"۔

مروی ہے کہ جب بنو عمرو بن عوف نے مسجد قبا تعمیر کی تو انہوں نے کسی کو حضور ﷺ کے پاس بھیجا تا کہ آپ تشریف لائیں چنانچہ آپ ﷺ تشریف لے آئے اور اس میں آپ ﷺ نے نماز ادا فرمائی۔ یہ دیکھ کر قبیلہ بنو غنم بن عوف نے حسد کیا جو ان کے بھائی تھے اور کہنے لگے کہ ہم بھی ایک مسجد تعمیر کرتے ہیں۔ تیار ہو جانے پر حضور ﷺ سے درخواست کریں گے کہ آپ ﷺ تشریف لا کر ہماری مسجد کا بھی افتتاح فرمائیں اور اس میں نماز ادا فرمائیں۔ اس میں ابو عامر راہب بھی اپنی سی نماز ادا کرے گا جب وہ شام سے آئے گا۔ یہ وہی شخص ہے جس نے رسول کریم ﷺ کو غزوۂ احد میں کہا تھا: میں اگر کسی قوم کو آپ کے خلاف اور آپ کے مقابل لڑتا دیکھوں گا تو لازماً اس کے ساتھ مل کر میں بھی آپ کے خلاف لڑوں گا۔ چنانچہ یہ غزوۂ حنین تک آپ کے خلاف جنگ میں شریک ہوتا رہا۔ بہر حال ان لوگوں نے مسجد بنائی جو مسجد قبا کے پہلو میں تھی۔ پھر انہوں نے حضور سرور کائنات ﷺ کو پیغام بھیجا کہ ہم نے بیماروں اور حاجت مندوں کی بھلائی کی خاطر ایک مسجد تعمیر کی ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ آپ ﷺ تشریف لائیں اور ہماری خاطر اس میں نماز ادا فرمائیں۔ آپ ﷺ نے رشاد فرمایا میں اس وقت ارادۂ سفر رکھتا ہوں جب ہم تبوک سے واپس آئیں گے ان شاء اللہ اس میں نماز ادا کریں گے۔ آپ ﷺ جب غزوۂ تبوک سے واپس تشریف لائے تو انہوں نے مسجد میں تشریف لانے کی درخواست کی۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ پھر آپ ﷺ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے قاتل وحشی اور معن بن عدی وغیرہ کو کہا: تم اس مسجد کی طرف جاؤ جس کے اہل "ظالم" ہیں، اسے منہدم کر دو اور آگ لگا کر راکھ کر دو چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس کی جگہ کوڑا کرکٹ ڈالنے کی جگہ بنائی جائے جس میں مردار اور کوڑا کرکٹ پھینکا جائے۔ مذکور ابو عامر شام میں مرا۔ یہ تفسیر مدارک کے الفاظ ہیں اور اسے ان کے علاوہ دوسری جماعت مفسرین نے بھی ذکر کیا ہے"۔

قول باری تعالیٰ وَالَّذِیۡنَ اتَّخَذُوۡا مَسۡجِدًا ضِرَارًا قول باری تعالیٰ وَاٰخَرُوۡنَ مُرۡجَوۡنَ پر عطف ہے۔ یا مبتدا ہے کہ جس کی خبر محذوف ہوگی۔ یعنی "فیمن وصفنا الذین اتخذوا مسجدا" عبارت ہوگی یا اختصاص کی بناء پر منصوب بھی ہو سکتا ہے۔ امام نافع اور ابن عامر رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ نے "واؤ" کے بغیر پڑھا ہے اور لفظ ضِرَارًا اپنے مابعد کے ساتھ "مفعول لہٗ" ہے اور مِنۡ قَبۡلُ یا تو فعل حَارَبَ یا اتَّخَذُوۡا سے متعلق ہے جیسا کہ بیضاوی نے لکھا اور صاحب مدارک نے صرف پہلے پر اور صاحب کشاف نے دوسرے متعلق پر اکتفاء کیا ہے اور قول باری تعالیٰ لَمَسۡجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقۡوٰی موصوف اپنی صفت سمیت "مبتدا" ہے اور اس کی خبر اَحَقُّ اَنۡ تَقُوۡمَ فِیۡهِ ہے اور قول باری تعالیٰ فِیۡهِ رِجَالٌ میں ضمیر کا مرجع لَمَسۡجِدٌ

اُسِّسَ ہے۔

آیت کریمہ کا تفسیری مفہوم یہ ہوگا ''وہ لوگ جنہوں نے اس لئے مسجد بنائی تا کہ اپنے بھائیوں کو ضرر اور تکلیف پہنچائیں ان کے بھائی ''مسجد قبا'' کے نمازی وبانی تھے اور مسجد بنائی تا کہ نفاق کو مضبوط کریں اور اس لئے بنائی تا کہ مومن الگ الگ ہو جائیں، ٹکڑوں میں بٹ جائیں جبکہ اس سے پہلے وہ مسجد قبا میں سب مل کر نماز ادا کرتے چلے آرہے تھے اور اسے اس لئے بھی بنایا تا کہ یہاں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف محاذ آرائی کرنے والوں کیلئے خفیہ بیٹھک کا اہتمام ہو جائے۔ ایسے محاذ آراء جو اس مسجد کی تعمیر سے قبل محاذ آرائی کر چکے تھے۔ یہ غزوۂ خندق کے موقع پر ہوئی تھی یعنی ''راہب'' کیلئے بنائی ہے کیونکہ انہوں نے تیار ہی اس راہب کیلئے کی تھی تا کہ وہ آ کر اس میں نماز پڑھے یا انہوں نے اس سے قبل بنالی تھی اور قسمیں اٹھائیں گے کہ ہم نے اس ارادہ سے مسجد بنائی تا کہ کوئی نیکی کا کام کر لیں۔ ارادۂ حسنیٰ سے مراد نماز کی ادائیگی اللہ تعالیٰ کا ذکر اور مسلمانوں کیلئے وسعت پیدا کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ گواہی دیتا ہے کہ وہ لوگ اپنی قسم میں یقیناً جھوٹے ہیں۔ آپ ادائیگی نماز کیلئے اس مسجد میں مت قیام فرمائیں البتہ ایسی مسجد جس کی اول دن سے تقویٰ پر بنیاد رکھی گئی یعنی جب اس کی تعمیر کا منصوبہ شروع ہوا تو سب سے پہلا دن ایسا تھا جس میں ''تقویٰ'' پیش نظر تھا۔ یہ مسجد اس بات کی حقدار ہے کہ آپ اس میں قیام فرمائیں مسجد جس کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ یہ ''مسجد قباء'' ہے۔ اس کی بنیاد خود حضور ﷺ نے رکھی اور آپ نے اس میں ''قباء'' میں ٹھہرنے کے دوران نمازیں ادا فرمائیں۔ آپ کا قباء میں قیام سوموار سے لے کر جمعۃ المبارک تک رہا۔ مسجد قبا اس لئے مراد لی جا رہی ہے کہ مذکورہ قصہ سے اس کی زیادہ موافقت ہے یا (مسجد قباء نہیں بلکہ) مسجد رسول اللہ ﷺ (یعنی مسجد نبوی) ہے۔ جس کی دلیل حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے اس مسجد کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اس سے مراد تمہاری یہ مسجد ہے یعنی مسجد مدینہ ہے (جسے مسجد نبوی کہتے ہیں) اس مسجد میں جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی ایسے آدمی ہیں جو خوب پاکیزگی کو پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بھی خوب پاکیزہ لوگوں کو پسند کرتا ہے۔

اللہ رب العزت نے مسجد ضرار اور مسجد تقویٰ کا ذکر فرمایا اور ان کے اہالیان کی بھی وضاحت کر دی۔ ایک کے اہالی ''فاسق'' اور دوسرے کے ''صالحین'' ہیں۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ ہر وہ مسجد جس کی بنیاد فخر و مباہات یا ریاء یا اپنی اچھی تعریف سننے یا اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے علاوہ کسی اور غرض کیلئے یا غیر طیب مال سے تعمیر کی جائے۔ ایسی تمام مساجد ''مسجد ضرار'' کے حکم میں شامل ہوتی ہیں۔ یہ مضمون صاحب مدارک نے تفسیر کشاف سے اخذ کیا ہے اور صاحب کشاف نے لکھا ہے: جناب عطاء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اللہ تعالیٰ نے بہت سے علاقہ جات مسلمانوں کو فتح کرائے تو انہوں نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ ان علاقہ میں مسجدیں تعمیر کرو اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ کسی ایک شہر میں ''دو مسجدیں'' تعمیر نہ کرنا جس میں ایک دوسری کے ضرر کا سبب بنے۔ **ھذا لفظہ**۔ سو تعجب ہے ایسے متعصب مشائخ پر کہ جنہوں نے ہمارے دور میں شہر کے کونہ کونہ میں مسجدیں تعمیر کروائیں۔ جن کی غرض اپنی شہرت اور نام و نمائش ہے اور اپنی شان [illegible] اقتداء ان کا مطمح نظر ہے۔ اس آیت کریمہ میں انہوں نے

کوئی غور وفکر نہ کیا کہ یہ کیا کہہ رہی ہے اور ان کے فعل بد اور بری حالت کا کس انداز سے قصہ بیان کر رہی ہے۔ علمائے اصول نے ذکر فرمادیا ہے کہ غصب کردہ زمین پر نماز ادا کرنا "ممنوع" ہے لیکن یہ ممانعت اصل نماز کی نہیں کیونکہ اصل نماز تو عبادت ہے بلکہ ایک الگ اور دوسری بات نے اسے ممنوع کر دیا۔ وہ یہ کہ اس میں نماز ادا کرنے والا دراصل غیر کی ملکیت میں اس کی اجازت لئے بغیر تصرف کر رہا ہے لیکن یہاں ایک فرق یاد رکھنے کے لائق ہے وہ یہ کہ نماز کی ادائیگی کیلئے "جگہ اور وقت" دو چیزیں لازم ہیں یعنی کوئی نہ کوئی جگہ ہوگی جہاں نماز ادا کی جائے گی اور کوئی نہ کوئی وقت ضرور ہوگا جس میں نماز ادا کی جائے گی لیکن نماز کا اتصال ولزوم جو مکان کے ساتھ ہے اس میں اور اس کے اتصال وقت میں فرق ہے۔ یہ فرق جس طرح نماز کے بارے میں ہے اسی طرح روزے کے بارے میں بھی ہے۔ اب ایک شخص مکان مغصوب میں نماز ادا کرتا ہے اور ایک شخص وقت مکروہ میں نماز ادا کرتا ہے تو دونوں کی "کراہت" ایک جیسی نہیں ہوگی یعنی مکان مغصوب میں نماز بغیر کراہت ہوگی لیکن غیر کی ملکیت کو بلا اجازت تصرف میں لانے کا گناہ ہوگا اور وقت مکروہ میں "نماز مکروہ" ہوگی۔ جیسا کہ قربانی کے دن روزہ رکھنے کا معاملہ ہے۔ یہ روزہ فاسد ہوگا اس پر قیاس کر کے ارض مغصوبہ میں نماز کو "نماز فاسد" نہیں کہیں گے۔

اس کے بعد قول باری تعالیٰ فِيهِ رِجَالٌ کا معنی ہے کہ جس مسجد کی تقویٰ پر بنیاد رکھی گئی اس میں ایسے لوگ ہیں جو يُحِبُّونَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا خوب پاک رہنے کو پسند کرتے ہیں۔ یہ پاکیزگی ہر قسم کی نجاستوں سے ہے یا ہر قسم کے گناہوں سے توبہ کر کے پاکیزگی مراد ہے جیسا کہ تفسیر مدارک میں ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ "جنابت" سے پاکیزگی مراد ہے یعنی وہ لوگ حالت جنابت میں سوتے نہیں جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے یا بخار میں مبتلا رہتے ہیں جو ان کے گناہوں کو مٹاتا رہتا ہے۔ زندگی کے آخری لحات تک بیماری ان کے ساتھ رہے گی۔ یہ تمام احتمالات تفسیر کشاف نے لکھے ہیں لیکن یہ روایات "مرجوح" ہیں۔ صحیح اس بارے میں وہ تفسیر واحتمال ہے جسے جمہور نے اختیار کیا۔ وہ یہ کہ آیت کریمہ میں "پاک رہنے سے" ان لوگوں کی تعریف کرنا ہے جو مسجد مذکور میں سکونت پذیر ہوتے ہیں اور استنجاء کرتے وقت پتھر اور پانی دونوں استعمال کرتے ہیں یعنی پتھروں کے استعمال کے بعد مزید صفائی اور طہارت کیلئے پانی بھی استعمال کرتے ہیں لہٰذا یہ آیت کریمہ اس بات کی دلیل ہے کہ پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے۔ ہم نے یہ جو کہا کہ وہ لوگ پتھر اور پانی دونوں سے استنجاء کرتے تھے یہ اس لئے کہ حضرات صحابہ کرام نے روایت کی کہ جب اللہ تعالیٰ نے آیت مذکورہ نازل فرمائی اور ان کی طہارت کو بطور مبالغہ ذکر فرمایا تو حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کچھ مہاجرین صحابہ کو ساتھ لے کر ان کی طرف روانہ ہوئے حتیٰ کہ آپ جا کر مسجد قبا کے دروازہ پر کھڑے ہو گئے۔ دیکھا تو اندر "انصار" بیٹھے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کیا تم مومن ہو؟ یہ سن کر سب خاموش رہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ پوچھا تو عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ واقعی مومن ہیں اور میں بھی ان کے ساتھ ہوں۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم "قضاء" پر راضی ہو؟ عرض کرنے لگے: جی یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا تم مصیبتوں پر صبر کرتے ہو یا کرو گے؟ عرض کرنے لگے: جی حضور۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا تم رضائے الٰہی پر شکر کرنے والے ہو؟ عرض کی ہاں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: رب کعبہ کی قسم! تم مومن ہو۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف فرما ہو گئے۔ پھر ارشاد فرمایا: اے جماعت انصار! اللہ تعالیٰ نے تمہاری تعریف کی ہے پس تم بتاؤ کہ وضو کرتے

وقت اور بول و براز کرتے وقت کیا کرتے ہو؟ عرض کرنے لگے: یارسول اللہ! ﷺ پاخانہ کرنے کے بعد تین پتھروں سے گندگی دور کرتے ہیں۔ پھر پتھروں کے استعمال کے بعد پانی کا استعمال بھی کرتے ہیں۔ اس پر حضور سرور کائنات ﷺ نے فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا آیت تلاوت فرمائی۔ حضرات مفسرین کرام نے اسی طرح اس کا شان نزول بیان فرمایا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ پانی سے استنجاء کرنا ''افضل'' ہے۔ اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کی ''تطہیر'' کے لفظ سے جو تعریف فرمائی وہ پتھروں اور پانی کے استعمال کے مجموعہ پر ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس تطہیر سے مراد پتھروں کے استعمال کے بعد پانی کا استعمال ہو۔ (یعنی پتھروں کا استعمال بھی پاکیزگی کا سبب ہے لیکن تطہیر اعلیٰ پاکیزگی ہے کہ پتھروں کے بعد پانی سے بھی دھویا جائے) صاحب ہدایہ کا اسی طرف میلان ہے۔

اس لئے کہ وہ لکھتے ہیں: ''جائے استنجاء کو دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا یہ آیت ان لوگوں کی شان میں نازل ہوئی جو پتھروں کے استعمال کے بعد پانی بھی استعمال کرتے ہیں۔'' صاحب ہدایہ نے آیت مذکورہ کو اس بات کی دلیل کے طور پر ذکر کیا کہ پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے۔ آیت کریمہ کی اس بات پر دلیل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کی ''خوب پاکیزگی'' کے الفاظ سے تعریف فرمائی ہے جس سے یہ بات قطعاً ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ فعل اللہ تعالیٰ کو ''محبوب'' ہے اور اس کا کم از کم درجہ ''استحباب'' ہوگا۔ لہٰذا اسے اس کم از کم پر بالیقین محمول کیا جائے گا۔ ہاں اگر اس سے زیادہ (سنت و وجوب) کی دلیل ہو تو پھر زیادہ پر محمول کریں گے لیکن جب تک زیادہ کی دلیل نہ ہوگی اس وقت تک بالیقین ''استحباب'' مراد ہوگا۔ پانی سے دھونا ''مستحب'' ہے۔ یہ اس وقت ہوگا جب نجاست ''مخرج'' سے متجاوز نہ ہو اور اگر تجاوز کر جائے تو پھر پانی سے استنجاء واجب ہوگا۔ رہا صرف پتھروں سے استنجاء کرنا تو اگرچہ اس کے ثبوت کا احتمال آیت مذکورہ میں موجود ہے وہ اس طرح کہ ان حضرات کی جو تعریف کی جارہی ہے وہ دونوں کے مجموعہ پر ہو۔ (تو پتھروں کا استعمال بھی اور اس کے بعد پانی کا استعمال بھی مل کر مستحب ہوئے) لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ ''سنت'' ہے جبکہ ''محبوبیت'' کو کم از کم درجہ پر محمول کیا جائے جو ''استحباب'' بنتی ہے۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے لکھا کہ پتھروں سے استنجاء کرنا ''سنت'' ہے کیونکہ حضور سرور کائنات ﷺ نے اس پر مواظبت اختیار فرمائی یعنی کبھی کبھار اسے ترک بھی فرمایا اور آپ کا ایسا کرنا ''دلیل سنت'' ہے۔ یہ ہے خلاصہ جو حضرات علماء کرام نے بیان فرمایا۔

اس آیت کریمہ سے ''اہل اصول'' نے ایک استدلال فرمایا ہے کہ آلۂ تناسل (ذکر) کو چھونا ناقض وضو نہیں یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے پانی سے استنجاء کرنے والوں کی تعریف کی ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ اس طرح استنجاء کرنے سے آلۂ تناسل کو بھی ہاتھ لگتا ہے لہٰذا اگر آلۂ تناسل کو چھونا ''وضو'' کا ناقض ہوتا تو پانی سے استنجاء کرنے والا کب قابل تعریف ہوتا۔ یہ استدلال اگرچہ ''غیر تام'' ہے جیسا کہ ظاہر ہے لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ پر ''الزام'' کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ آپ رضی اللہ عنہ کا مؤقف ہے کہ آلۂ تناسل کو چھونا ''ناقض وضو'' ہے کیونکہ اس میں ''چھونے'' کی بات پائی جاتی ہے لہٰذا یہ ''حدث'' ہوگا جیسا کہ کوئی شخص اسے چھوتا ہے جبکہ وہ پیشاب کرتا ہو۔ الزام صلاحیت اس لئے رکھتا ہے کہ مستدل (مجتہد) کی دلیل جو خود فاسد ہو اس کے جواب میں اسی طرح کی دلیل فاسد کام دے جاتی ہے جس طرح صحیح کے جواب میں صحیح دلیل چلتی ہے۔ اس لئے حنفیہ

پر یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ آلۂ تناسل کو وضو سے باہر کی حالت میں چھونا اور ہے اور دوران وضو چھونا اور ہے۔

ہاں یہاں ایک اور شبہ ہے وہ یہ کہ حضرات فقہائے کرام نے پتھروں اور پانی سے استنجاء کی بحث میں فرمایا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک تین پتھروں سے استنجاء کرنا سنت ہے لیکن عورت ہر حال میں پہلا پتھر آگے سے پیچھے کی طرف لے جائے گی دوسرا پیچھے سے آگے اور تیسرا پھر آگے سے پیچھے اور اسی طرح مرد بھی گرمیوں میں کرے گا اور اگر سردی کا موسم ہے کہ پھر اس کے برعکس کرے گا۔ پھر اس کے بعد ''فضیلت'' کیلئے پانی بھی استعمال کرے لیکن شرط یہ ہے کہ نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو اور اگر متجاوز ہے تو پھر پانی کا استعمال ''واجب'' ہوگا۔ فقہائے کرام کا یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ''استنجاء'' سے مراد پاخانہ کرنے کے بعد موضع پاخانہ کو صاف کرنا ہے اور صفت مذکورہ سے استنجاء کا اطلاق اسی پر ہوتا ہے اور پیشاب کی جگہ کی پاکیزگی کو (استنجاء نہیں بلکہ) استبراء کہتے ہیں۔ جیسا کہ امام شہاب رضی اللہ عنہ کی بعض تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور جو حضرات اہل اصول نے ذکر کیا وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ''استنجاء'' عام ہے جو اس پاکیزگی پر بھی بولا جاتا ہے جو پیشاب کے بعد حاصل کی جاتی ہے اور اس پر بھی جو پاخانہ کرنے کے بعد کی جاتی ہے جیسا کہ اس کی وجہ مخفی نہیں لیکن حق یہ ہے کہ حضرات فقہائے کرام کی مراد بھی ''عام'' ہے جیسا کہ ان کا یہ قول ''الاستنجاء من كل حدث اى خارج من السبيلين سنة'' اس پر دلالت کرتا ہے (یعنی دونوں راستوں سے نکلنے والی نجاست کے بعد استنجاء کرنا سنت ہے) انتہائی طور پر اس بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ پاخانہ کرنے کے بعد ''استنجاء'' جب زیادہ تفصیل کا محتاج تھا تو اس وجہ سے انہوں نے پیشاب کے بعد استنجاء کرنے کے بعد ایسے لکھا اور کہا کہ پہلا پتھر آگے سے پیچھے کی طرف لے جائے اور دوسرا پیچھے سے آگے لائے وغیرہ۔ یہ اظہار نہیں فرمایا کہ یہ طریقہ مخصوص استنجاء کا طریقہ ہے۔

مسئلہ 154: غنیمت کا مستحق ہونے میں مدد کرنے والا بھی لڑنے والے کی طرح ہے

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾

''مدینہ والوں اور ان کے گرد و نواح کے باشندوں کو زیب نہیں دیتا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے رسول (ﷺ) سے پیچھے رہ جائیں اور نہ ہی یہ کہ وہ اپنی ذات کو آپ ﷺ کی ذات پر ترجیح دیں۔ یہ اس لئے کہ ان لوگوں کو کسی قسم کی پیاس، مشقت اور اللہ کے راستہ میں بھوک نہیں لگتی اور یہ وہ کسی جگہ کو طے کرتے ہیں جو کافروں کو غیظ میں مبتلا کر دیتا

ہے اور نہ انہیں کفار سے کسی قسم کی تکلیف پہنچتی ہے مگر اس کے بدلہ ان کیلئے عمل صالح لکھ دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ یقیناً احسان کرنے والوں کا اجر ضائع نہیں کرتا اور نہ ہی وہ معمولی خرچ یا زیادہ خرچ کرتے ہیں اور نہ ہی وہ کسی وادی کو طے کرتے ہیں مگر ان کیلئے اسے لکھ دیا جاتا ہے تا کہ اللہ تعالیٰ ان کے اعمال کی احسن جزا عطا فرمائے''۔

دونوں آیتوں کا تفسیری معنی کچھ یوں ہے: ''درست نہیں اور زیب نہیں دیتا اہل مدینہ اور ان کے ارد گرد بسنے والے لوگوں یعنی تمام عرب کو کہ وہ غزوات میں اللہ تعالیٰ کے رسول کو جاتے ہوئے دیکھ کو خود پیچھے بیٹھ جائیں اور نہ ہی یہ زیب دیتا ہے کہ پریشانیوں اور مصائب میں وہ اپنی ذات کی بقاء کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کی بقا پر ترجیح دیں بلکہ انہیں حکم دیا جاتا ہے کہ تنگی و آسانی ہر حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت میں رہیں اور ہر مصیبت وشدت کے وقت اپنے آپ کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قدموں میں ڈال دیں۔ یہ اس سبب سے ہے کہ انہیں اللہ تعالیٰ کے راستہ میں کوئی پیاس نہیں پہنچے گی' نہ کوئی تھکاوٹ و پریشانی لاحق ہو گی' نہ ہی بھوک لگے گی اور نہ ہی کافروں کی جگہوں میں سے کسی جگہ کے وہ اپنے گھوڑوں کے کھروں سے' اونٹوں کے اور اپنے پاؤں سے روندیں گے جس سے کچھ کافروں کو غیظ آئے گا' ان کے سینے تنگ ہوں گے اور نہ ہی ان کفار کی طرف سے قتل' قیدی بنایا جانا' زخمی ہونا' ہڈی کا ٹوٹ جانا یا شکست کی وجہ کوئی صدمہ پہنچے گا مگر ہو گا یہ کہ ان باتوں میں سے ہر ایک کے بدلہ میں ان کے نامۂ اعمال میں ''عمل صالح'' لکھا جائے گا۔ کیونکہ یہ لوگ ''محسنین'' ہیں اور اللہ تعالیٰ محسنین کا اجر ضائع نہیں فرماتا اور وہ معمولی خرچ نہیں کرتے اگرچہ وہ ایک کھجور ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ جناب عقیل نے خرچ کیا اور اور نہ ہی بہت زیادہ خرچ کرتے ہیں جیسا کہ حضرت عثمان اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہم نے خرچ کیا۔ یہ تفسیر حسینی میں آیا ہے اور نہ ہی اپنے آنے جانے میں کسی زمین کو طے کرتے ہیں مگر ان کیلئے اس خرچ کرنے اور وادی کو طے کرنے کا عمل صالح کو لکھ دیا جاتا ہے تا کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے ہر ایک کو ہر ایک بات پر جزائے احسن عطا فرمائے۔ پس اللہ تعالیٰ ان کے علاوہ ان کے افعال و اعمال کو بھی ان میں شامل فرما دے گا تا کہ ان کا اجر وافر مقدار میں انہیں مل جائے۔ یہ تھا دونوں آیتوں کا مضمون جو ہم نے مختلف تفاسیر کی روشنی میں بیان کر دیا ہے۔

قاضی بیضاوی نے قول باری تعالیٰ وَلَا يَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَّفْسِهٖ کے تحت لکھا ہے مروی ہے کہ حضرت ابوخیثمہ رضی اللہ عنہ اپنے باغ میں تشریف لے گئے۔ آپ کی بیوی انتہائی خوبصورت عورت تھی۔ اس نے سایہ میں آپ کیلئے بچھونا بچھایا تھا۔ اس پر چٹائی ڈالی تھی اور کھجوریں اور ٹھنڈا پانی رکھا ہوا تھا۔ آپ نے یہ سب کچھ دیکھا اور فرمایا گھنا سایہ' عمدہ کھجوریں' ٹھنڈا اور خوبصورت عورت سب کچھ ٹھیک ہے لیکن ادھر اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چلچلاتی دھوپ اور گرم لو میں؟ یہ کوئی بھلائی اور بہتری نہیں۔ یہ کہہ کر اٹھ کھڑے ہوئے اونٹنی پر سوار ہوئے۔ تلوار پکڑی' نیزہ اٹھایا اور ہوا کی طرح دوڑ پڑے۔ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی نظر مبارک راستہ کی طرف اٹھائی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اچانک ایک سوار آتا دکھائی دیا جو تپتی دھوپ میں ریت کے سمندر میں آ رہا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آنے والے تیری جگہ ابوخیثمہ ہونا چاہیے۔ جب نزدیک آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور ان کیلئے استغفار کی۔ یہ قاضی بیضاوی کے الفاظ ہیں اور تفسیر حسینی میں بھی ان کو نقل کیا گیا ہے۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ صاحب کشاف نے قول باری تعالیٰ وَ لَا يَطَـُٔوْنَ مَوْطِئًا کے تحت لکھا ہے کہ اس آیت مبارکہ سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب نے یہ استشہاد کیا ہے کہ ایسی مدد جو جنگ کے اختتام کے بعد ہو جبکہ مدد کرنے والے گھر سے مدد کرنے کیلئے نکل کھڑے ہوں تو یہ امدادی لوگ بھی لشکر اسلام کے ساتھ مال غنیمت میں شریک ہوں گے اس لئے کہ ان حضرات کا غیر مسلموں کی بستیوں کو روندنا بھی ان باتوں میں سے ایک ہے، جس سے کفار کو غیظ وغضب آتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ حضور ﷺ نے عامر کے دونوں بیٹوں کو غنیمت کا حصہ عطا فرمایا تھا حالانکہ یہ دونوں لڑائی ختم ہو جانے کے بعد پہنچے تھے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عکرمہ بن ابی جہل کے ساتھ پانچ سو آدمیوں کی مدد زیاد اور امیہ بن ابی لبید کی طرف روانہ فرمائی، فتح ہو جانے کے بعد پہنچی لیکن انہوں نے ان کو غنیمت کا حصہ دیا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک مدد کرنے والے غنیمت پانے والوں کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے۔ ھذا لفظہ۔ یہی بات صاحب ہدایہ نے بھی ذکر کی ہے لیکن انہوں نے مذکورہ آیت سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ لکھتے ہیں جب مجاہدین کی دار الحرب میں مدد پہنچے اور یہ مدد ایسے حال میں پہنچی ہو کہ ابھی انہوں نے مال غنیمت ''دار اسلام'' کی طرف منتقل نہ کیا ہو تو یہ مدد کرنے والے حضرات بھی اس مال غنیمت میں شامل ہوں گے۔ اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ وہ جنگ کے اختتام کے بعد ان مدد کرنے والوں کو مال غنیمت میں شریک نہیں کرتے۔ اسی طرح صاحب ہدایہ نے آگے تک گفتگو کی۔

مسئلہ 155: جہاد فرض کفایہ ہے اور خبر واحد موجب عمل ہے

وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ؕ فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْۤا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ﴿۱۲۲﴾

''مومنوں کیلئے یہ ضروری نہیں کہ سب کے سب نکل کھڑے ہوں۔ پس ایسا کیوں نہیں کہ ان کے ہر ایک گروہ میں سے ایک جماعت نکل کھڑی ہوتی تا کہ دین میں سمجھ حاصل کرتی اور انہیں اپنی قوم کو ڈرانا چاہیے جب وہ ان کی طرف واپس آئیں شاید وہ بچ جائیں۔''

حضرات مفسرین کرام نے اس آیت کی دو توجیہات ذکر کی ہیں۔ امام زاہد اور صاحب حسینی نے ان میں سے صرف دوسری توجیہ پر اکتفاء کیا ہے۔ ان دو میں پہلی توجیہ یہ ہے کہ لِيَتَفَقَّهُوْا لِيُنْذِرُوْا اور رَجَعُوْۤا ان تینوں افعال کی ضمیر فاعل ''طائفہ'' کی طرف لوٹائی جائے اور قوم سے مراد فرقہ ہو اور دوسری توجیہ اس کا عکس۔ پہلی توجیہ پر اس آیت کا معنی یہ ہوگا مومنوں کیلئے یہ بات درست اور مستقیم نہیں کہ وہ تحصیل علم کیلئے سب کے سب نکل کھڑے ہوں۔ پس ایسا کیوں نہیں کرتے کہ جماعت کثیرہ یعنی قبیلہ اور ایک بستی وشہر کے رہنے والے لوگوں میں سے ایک قلیل جماعت کو باہر جانے دیتے تا کہ وہ مختصر جماعت والے گھروں سے باہر جا کر دین کی سمجھ حاصل کریں اور جب سیکھ کر واپس اپنی قوم میں آئیں تو ان لوگوں کو ڈرائیں جو گھروں میں بیٹھے رہے یعنی یہ باہر نکلنے والے حضرات اپنے باہر نکلنے اور دین میں سمجھ حاصل کرنے کی غایت سعی اور سب سے بڑی غرض یہ بنائیں کہ ایسا کر کے وہ قوم کی رہنمائی کریں تا کہ ان کی رشد وہدایت کا اہتمام کریں گے اور انہیں خوف خدا

سے سرشار کریں گے۔ یہ نہیں کہ وہ دین سیکھ کر لوگوں پر اپنی بڑائی جتاتے پھریں اور شہروں‘ قریوں اور دیہاتوں میں اتراتے پھریں۔ ہوسکتا ہے کہ ان کے ڈرانے سے لوگ اس کو چھوڑ دیں جس سے انہیں ڈرایا گیا ہے۔

اس توجیہ وتفسیر کی صورت میں آیت مذکورہ میں اس بات کی دلیل ملتی ہے کہ فقہ ’’فرض کفایہ‘‘ میں سے ایک فرض ہے اور س پر دلیل ہوگی کہ خبر واحد ’’عمل‘‘ کیلئے حجت ہوتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فقہ حاصل کرنے کیلئے باہر نکلنے والے گروہ کا ن لوگوں کو ڈرانا جو گھروں پر رہے اس کو عمل کیلئے مفید قرار دیا ہے اور طائفہ کا لفظ ایک دو اور اس سے زیادہ سب پر بولا جاتا ہے۔ ایسے ہی قاضی بیضاوی نے ذکر کیا ہے اور امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کے ابتدائی حصہ میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ’’فقہ‘‘ کو مندوب قرار دیا ہے اور فقہ جاننے والوں کو ڈرانے کی دعوت دی جو بیک وقت علم بھی ہے اور عمل بھی۔ لہٰذا دلیل حاصل ہوئی کہ عمل بھی فقہ میں داخل ہے اور امام مذکور رحمۃ اللہ علیہ نے ’’اقسام السنۃ‘‘ میں ذکر کیا کہ ’’خبر واحد‘‘ موجب عمل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں عمل کی طرف بھی دعوت دی یعنی جو طائفہ دین سیکھ کر واپس آیا ان کی بات پر عمل کرنے کی دعوت دی اور لفظ ’’طائفہ‘‘ ایک دو اور زیادہ آدمیوں کو کہتے ہیں۔

دوسری توجیہ کے مطابق آیت کریمہ کا شان نزول یوں بیان کیا جاتا ہے کہ جب غزوہ اور جنگ میں شرکت نہ کرنے والے لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے جو کچھ فرمادیا وہ سن کر مسلمانوں نے جہاد کیلئے نکل کھڑا ہونے کی طرف سبقت کرنا شروع کردی اور یوں وہ ’’فقہ‘‘ کے حصول سے محروم ہونے لگے۔ اس پر انہیں حکم دیا گیا کہ ہر فرقہ سے ایک گروہ جہاد کیلئے جائے اور ان کے پیچھے رہ جانے والے لوگ ’’فقہ‘‘ حاصل کریں تاکہ دین کی سمجھ ہی ختم نہ ہوجائے جو ’’جہاد اکبر‘‘ ہے۔ اس صورت میں آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا مومنوں کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ غزوہ کیلئے سب کے سب نکل کھڑے ہوں۔ پس ایسا کیوں نہیں کرتے کہ ہر بڑی جماعت سے ایک مختصر سا گروہ جہاد وغزوہ کیلئے نکل کھڑا ہوتا کہ جماعت کثیرہ باقیہ دین کی سمجھ حاصل کرنے میں مصروف رہے اور پھر جب وہ گروہ غزوہ سے فارغ ہو کر واپس آئے تو انہیں یہ لوگ ڈرائیں۔ اس صورت میں آیت کریمہ خبر واحد کی حجت کیلئے دلیل نہیں بنے گی۔ ہاں یہ درست ہوگا کہ اس صورت میں یہ آیت ’’خبر مشہور‘‘ کی حجت پر دلیل بن جائے جیسا کہ صاحب انصاف پر مخفی نہیں اور اس بات پر بھی دلیل وحجت بن جائے گی کہ ’’جہاد‘‘ ہر ایک مسلمان پر فرض نہیں اور اس پر بھی کہ ’’دین کی سمجھ حاصل کرنا‘‘ بھی فرض کفایہ ہے اور شاید یہ اس صورت میں ہو جب مسلمانوں کو جہاد اور علم دونوں کی ضرورت ہو یا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آیت مذکورہ اس بات پر محمول ہے کہ جب جہاد وقتال کیلئے ’’نفیر عام‘‘ نہ ہو۔ اس صورت میں جہاد ’’فرض کفایہ‘‘ ہوگا اور ’’تفقہ‘‘ بھی اجتہادی ہے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ ’’تفقہ‘‘ ’’فرض کفایہ‘‘ ہے۔ ہاں ’’فرض عین‘‘ مسائل کا سیکھنا ہے‘ فقہ پڑھنا نہیں جیسا کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: ’’علم کا طلب کرنا ہر مسلمان مرد وعورت پر فرض ہے۔‘‘ یہ باتیں مجھ فقیر کے قلب میں القاء ہوئیں۔ واللہ اعلم بہ۔ یہاں سورۃ البراءۃ کی ان آیات کی تفسیر وتحقیق مکمل ہوئی جو ہمارے پیش نظر تھیں۔ اب ہم سورۂ یونس کو شروع کرتے ہیں۔ **والحمدلہ علی توفیقہ و نصلی علی رسولہ محمد و آلہ وسلم۔**

سورۂ یونس

مسئلہ156: گھر کی مسجد کا بیان

وَ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى مُوْسٰى وَ اَخِيْهِ اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوْتًا وَّ اجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً وَّ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ؕ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ﴿۸۷﴾

''اور ہم نے موسیٰ اور ان کے بھائی کی طرف وحی بھیجی کہ تم دونوں اپنی قوم کیلئے مصر میں ایک گھر تیار کرو اور تم اپنے گھروں کو قبلہ بناؤ اور نماز قائم کرو اور مومنوں کو خوشخبری سنا دو۔''

آیت مبارکہ کا تفسیری معنی یوں ہے: ہم نے حضرت موسیٰ اور ان کے بھائی حضرت ہارون علیہما السلام کی طرف وحی بھیجی کہ تم دونوں اپنی قوم کیلئے مصر میں ایک گھر بناؤ جو ان کیلئے رات گزارنے اور عبادت کیلئے آمدورفت کا کام دے اور اس میں نماز ادا کی جائے اور تم دونوں اور تمہاری قوم اپنے اپنے گھروں کو قبلہ کی سمت کر دو۔ یا یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہیں مسجدوں میں تبدیل کر دو۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں ہے اور قاضی بیضاوی لکھتے ہیں انہیں مصلی بنا دو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ تم گھروں کو مسجدوں میں تبدیل کر دو، جن کا منہ قبلہ کی طرف ہو۔ آخری معنی جمہور کے نزدیک ہے اور جمہور نے یہ بھی کہا کہ حضرت موسیٰ اور ان کے متبعین کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز ادا کیا کرتے تھے اور یہ لوگ ابتدا میں اس کے مامور تھے کہ وہ اپنے اپنے گھروں میں چھپ کر نماز ادا کیا کریں کیونکہ کفار کی طرف سے خطرہ تھا کہ کہیں وہ ان پر چڑھ نہ دوڑیں اور انہیں اذیت نہ پہنچائیں اور انہیں ان کے دین سے گمراہ نہ کر دیں جیسا کہ مسلمان مکہ میں اسلام کی ابتدائی حالت میں تھے لہٰذا قول باری تعالیٰ وَّ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ کا معنی یہ ہوگا کہ تم اپنے اپنے گھروں میں نمازیں ادا کرو حتیٰ کہ تم امن میں ہو جاؤ اور قول باری تعالیٰ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ کا معنی یہ ہے کہ اے موسیٰ! تم مومنوں کو یہ اچھی خبر سنا دو کہ دنیا میں ان کی نصرت ہوگی اور آخرت میں انہیں جنت عطا کی جائے گی۔

آیت کریمہ کے شروع میں خطاب کیلئے تثنیہ کا صیغہ استعمال فرمایا یعنی اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا کہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عبادت گاہوں کا اختیار ان باتوں میں سے ایک ہے جو حضرات انبیائے کرام کے سپرد ہوتی ہیں۔ اس کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے وَّ اجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ میں جمع کے صیغہ سے خطاب فرمایا اس لئے کہ مسجدوں کا بنانا اور ان میں وجوب صلوٰۃ ایسی باتیں ہیں جو سب کیلئے تھیں۔ پھر آخر میں صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب فرما کر حکم دیا جا رہا ہے کہ مومنوں کو خوشخبری سنا دو۔ یہ اس لئے کہ اس انداز کلام سے ایک تو بشارت کی تعظیم اور دوسرا بشارت دینے والے کی تعظیم کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا۔

میں کہتا ہوں کہ آیت مبارکہ اگرچہ حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کے قصہ کے متعلق ہے اور اس بارے میں کہ خوف کے وقت نماز ادا کرنے کیلئے گھر میں مسجد بنالی جائے۔ ہاں جب امن ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں لیکن ایک ضابطہ ہے کہ ہم

سے پہلی شریعتوں کے احکام جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے ہم سے بیان کیے اور ان کا انکار نہیں کیا۔ ایسے احکام ہم پر بھی لاگو ہوں گے اور اسی طرح آیت کریمہ میں الفاظ کی عمومیت، جن میں امن یا خوف کی قید نہیں، اس پر دلالت کرتی ہے کہ گھر میں مسجد بنانا جائز ہے اور یہ مستحب ہے۔ اسے فقہائے کرام کے عرف میں ''مسجد البیت'' کہتے ہیں۔ اس مسجد کا حکم ''مسجد جماعت'' والا نہیں حتیٰ کہ وطی، بول و براز وغیرہ گھر کی مسجد کی چھت پر جائز ہے لیکن یہ باتیں ''مسجد جماعت'' کی چھت پر جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ نے "باب مایکرہ فی الصلوٰۃ و ما یفسد" میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

گھر کی مسجد کی چھت پر پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے مراد وہ جگہ ہے جو گھر میں نماز ادا کرنے کیلئے تیار اور مخصوص کی جاتی ہے۔ اس کی چھت پر مذکورہ امور کی اجازت اس لئے ہے کیونکہ اس پر ''حکم مسجد'' نہیں لگایا جاتا۔ اگرچہ ایسا کرنا (یعنی گھریلو مسجد تیار کرنا) مندوب و مستحب ہے۔ یہ صاحب ہدایہ کا کلام تھا۔ ہدایہ کی شرح میں ہے کہ قول باری تعالیٰ وَ اجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً میں ہم نے اگرچہ گھریلو مسجد کے استحباب کا قول کیا ہے۔ (لیکن وہ حکم مسجد میں نہیں) اور حضرات فقہائے کرام نے یہ بھی ذکر فرمایا کہ گھر میں کسی جگہ کو مسجد بنالینا اور اس میں نوافل ادا کرنا ''مندوب'' ہے اور جناب رسالت مآب ﷺ اور جمہور سلف ''نوافل'' گھر کی مسجد میں ہی ادا کرتے تھے اور وہ سنتیں بھی جو فرضی نماز سے قبل یا بعد ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ بھی خاص کر صبح کی سنتیں اس میں ادا کرتے تھے یونہی نماز وتر بھی اور خاص کر یہ نماز جمعہ کے دن کی رات کے وتر مسجد بیت میں ادا کرتے تھے۔ اس کے فضائل و احکام اور آداب حضرات مشائخ عظام اور صوفیہ کرام کی کتابوں میں معروف و مشہور ہیں۔

سورۂ ہود

مسئلہ 157: نماز کے اوقات کا بیان

وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَیِ النَّهَارِ وَ زُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ ؕ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِیْنَ ۚ﴿۱۱۴﴾ وَ اصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ ﴿۱۱۵﴾

''دن کی دونوں طرفوں اور رات کی ساعتوں میں نماز قائم کرو۔ بیشک نیکیاں' برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ یہ نصیحت پکڑنے والوں کیلئے نصیحت ہے اور صبر کرو۔ پس اللہ تعالیٰ بیشک نیکوکاروں کا اجر ضائع نہیں کرتا''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ قرآن کریم میں چار عدد ایسی آیات ہیں جن سے پانچ نمازوں کا مفہوم حاصل ہوتا ہے۔ ان میں سے یہ آیت پہلی ہے۔ اس کا تفسیری معنی یہ ہے: دن کی طرفوں میں نماز قائم کرو یعنی صبح اور پچھلے پہر کے وقت نماز ادا کرو۔ صبح سے مراد نماز فجر اور پچھلے پہر سے مراد نماز ظہر اور عصر ہے۔ لفظ طَرَفَیِ النَّهَارِ (ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے اور زُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ میں لفظ زلف ''زلفۃ'' کی جمع ہے جس کا معنی ''قرب'' ہے یعنی رات کی ایسی ساعات جو دن کے آخری حصہ کے قریب ہوتی ہیں۔ اس سے مراد نماز مغرب اور عشاء ہے اور قول باری تعالیٰ اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ میں حسنات سے مراد پانچ نمازیں ہیں کیونکہ یہ گناہوں کو مٹاتی اور ختم کر دیتی ہیں یا ان سے مراد مطلقاً بندگیاں (طاعات) ہیں یا ''سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر'' کہنا ہے اور ذٰلِكَ کا اشارہ یا تو اقامت صلوٰۃ اور اس کے بعد والی باتیں ہیں یا قرآن کریم کی طرف ہے اور ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِیْنَ کا معنی ''پرہیزگاروں کیلئے نصیحت'' ہے اور قول باری تعالیٰ وَ اصْبِرْ سے مراد ان احکام کی پابندی کرو جن کا تمہیں حکم دیا گیا اور رکو ان سے جن سے منع کیا گیا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ احسان والوں کے اجر کو ضائع نہیں فرماتا۔

آیت کریمہ کا شان نزول یہ ہے کہ عمران بن عرفجہ رضی اللہ عنہ کھجوروں کا کاروبار کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے ایک عورت کو کہا کہ عمدہ کھجوریں میرے گھر میں ہیں۔ اگر تم خریدنا چاہو تو گھر آ کر دیکھ سکتی ہو۔ وہ ان کے گھر آ گئی جس کا انہوں نے بوسہ لے لیا پھر ندامت ہوئی کہ میں نے غلط کام کر لیا ہے۔ اس کے بعد یہ حضرت اپنی بپتا سناتے اور روتے ہوئے بارگاہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہو گئے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا تو نے نماز عصر ہمارے ساتھ باجماعت ادا کی ہے۔ عرض کی جی حضور۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ تیرا کفارہ بن گئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کیا یہ معاملہ صرف ان کے ساتھ خاص ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سب لوگوں کیلئے ہے۔ یہ واقعہ مکمل طور پر مدارک میں لکھا ہے اور صاحب تفسیر حسینی نے بھی اس کی اتباع میں لکھا ہے۔

صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ زُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ کے بارے میں [illegible] کہ زلفا بمعنی قربا ہے اور اس تفسیر کی بناء پر

اس کا حق یہ بنتا ہے کہ اس کا عطف الصَّلٰوۃَ پر ڈالا جائے یعنی "اقم الصلوٰۃ طرفی النہار و اقم زلفا من اللیل" معنی یہ ہوگا۔ایسی نماز قائم کرو جس کے ذریعہ رات کے بعض حصہ میں اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جا سکے۔ پھر صاحب کشاف نے مذکورہ قصہ بڑی طوالت کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہ بھی کہا کہ اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ میں دو وجوہات ہیں۔ان میں سے ایک یہ کہ اس سے مراد صغیرہ گناہوں کی ''طاعات'' کے ذریعہ معافی اور دوسری یہ کہ ''حسنات'' اس لطف کو کہا جائے جو ان کے ترک میں ملتا ہے جیسا کہ قول باری تعالیٰ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ میں ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ قصہ لکھنے کے بعد کہا اللہ تعالیٰ نے الصَّلٰوۃَ کیلئے دو وصف ذکر فرمائے۔ایک یہ کہ نماز برائیوں کو مٹا دیتی ہے اور دوسرا یہ کہ یہ بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے لہٰذا جس شخص کی نماز ایسی ہو کہ وہ اس کی وجہ سے بے حیائی اور برے کاموں سے رک جائے تو پھر ایسی بھی ہوگی کہ جس کی ادائیگی سے اس کی برائیاں مٹ گئیں۔اگر ایسی نہیں تھیں تو پھر برائیاں بھی نہیں مٹائے گی۔

''توضیح'' میں دلالۃ النص کی بحث کے تحت ''کفارہ'' کے بارے میں لکھا ہے کہ ''کفارہ'' کبیرہ گناہوں کو نہیں مٹاتا کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ اور ''سیئات'' سے مراد صغیرہ گناہ ہیں، کبیرہ نہیں جس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول مبارک ہے۔"الصلوٰۃ الخمس والجمعۃ ورمضان الی رمضان کفارات لمابینھن اذا اجتنبت الکبائر" پانچ نمازیں اور جمعہ سے جمعہ تک اور رمضان سے رمضان تک ان گناہوں کا کفارہ ہیں جو ان کے درمیان ہو جاتے ہیں بشرطیکہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب کیا جائے۔(ھذا کلامہ)

اس سے معلوم ہوا کہ ''حسنات'' دراصل ''طاعات'' ہی ہیں اور یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ یہ بات معتزلہ کے مؤقف کے خلاف ہے وہ یہ کہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب، صغیرہ گناہوں کو لازماً مٹا دیتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآىِٕرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَیِّاٰتِكُمْ یعنی اگر تم کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے رہے جن سے تمہیں روکا گیا ہے تو ہم تمہارے صغیرہ گناہ معاف کر دیں گے۔ یہ اس لئے معتزلہ کے اس مؤقف کے خلاف ہے کہ ''حسنات'' دراصل طاعات کی قصداً ادائیگی کا نام ہے نہ کہ کبیرہ گناہوں کا ترک یا ان سے رکنے کا نام ہے۔پہلی بات متفق علیہ ہے اور دوسری صرف معتزلہ کی رائے ہے جیسا کہ علم الکلام میں معروف و مشہور ہے۔

سورۂ یوسف

مسئلہ 158: آزاد آدمی کی خرید وفروخت باطل ہے۔

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَةٍ ۚ وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزّٰهِدِيْنَ ۝

''اور یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے انہیں چند دراہم کے عوض بیچ ڈالا جو کھوٹے تھے اور وہ اس میں منہ موڑنے والے تھے۔''

یہ آیت کریمہ اس واقعہ کی خبر دے رہی ہے جس میں حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے آپ کو مسافروں کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا۔ یہ واقعہ آپ کو غیر آباد کنویں میں ڈالنے کے بعد پیش آیا اور پھر انہی مسافروں (تاجروں) نے آپ کو عزیز مصر کے ہاں فروخت کیا تھا۔ پورا قصہ یوں ہے کہ جب آپ کو آپ کے بھائیوں نے غیر آباد کنویں میں ڈال دیا تو ایک قافلہ وہاں پہنچا جس نے اپنے میں سے ایک شخص کو اس کنویں سے پانی نکال کر لانے کو کہا۔ اس شخص نے کنویں سے حضرت یوسف کو نکالا۔ پھر اسکی جب آپ کے بھائیوں کو خبر ہوئی تو وہ آ گئے اور دعویٰ کیا کہ یہ یوسف ہمارا غلام ہے چنانچہ انہوں نے اس قافلہ والوں سے آپ کی قیمت وصول کی۔ پھر قافلہ والوں نے آپ کو دوسری بار عزیز مصر کے ہاتھ بیچا۔ اس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''حضرت یوسف کو انہوں نے ردی درہموں کے عوض بیچا جو بہت قلیل تھے' غیر موزون تھے بلکہ چالیس سے کم تھے جو گن کر لئے تھے' بیس یا اس سے کم وبیش تھے اور یوسف کے بھائی آپ کے بارے میں منہ پھیرنے والے تھے'' جس کی وجہ ظاہر ہے۔

یا یہ بھی معنی ہو سکتا ہے کہ ان مسافروں نے حضرت یوسف کو عزیز مصر کے ہاتھ فروخت کیا اور قیمت کے طور پر چند ناکارہ درہم لئے اور یہ مسافر آپ کے بارے میں جان چھڑانے والے تھے اس لئے کہ انہوں نے آپ کو لاوارث سمجھ کر اٹھا لیا تھا اور ہر لحہ انہیں خوف تھا کہ کوئی ہم سے اسے چھین نہ لے۔ یہ دونوں مفہوم اس وقت ہوں گے جب ''شروا'' کا معنی بیچنا کیا جائے اور اگر اس کا معنی ''خریدنا'' کیا جائے تو معنی یہ ہوگا: مسافر قافلہ نے حضرت یوسف کو ان کے بھائیوں سے خریدا اور قیمت میں چند ناکارہ درہم دیئے اور وہ آپ کے بارے میں جان چھڑانے والے تھے اس لئے کہ ان کے اعتقاد کے مطابق آپ ایسے غلام تھے جو'' ابق'' تھے (یعنی بھاگ جانے والا غلام) یہ تفسیر علامہ بیضاوی نے ذکر کی۔ دیگر مفسرین کرام نے اسے اس تفصیل کے ساتھ ذکر نہیں کیا اور امام زاہد نے دوسری وجہ کو غیر وزنی کہا اس لئے کہ اس قسم کی خرید وفروخت چند ناکارہ دراہم سے نہیں بلکہ اچھی خاصی قیمت سے ہوتی ہے جیسا کہ اسے سب جانتے ہیں۔

مختصر یہ کہ قول باری تعالیٰ بَخْسٍ کا معنی اکثر مفسرین کرام کے نزدیک '' ردی اور کھوٹے دراہم'' ہیں لیکن تفسیر ''وجیز'' میں مذکور ہے کہ بَخْسٍ بمعنی حرام ہے کیونکہ یہ قیمت ایک آزاد شخص کے بیچنے کی لی گئی تھی۔ اسی مقام سے بعض حضرات نے یہ دلیل پکڑی کہ آزاد شخص کی بیع ''باطل'' [illegible] ف ہے۔ اختلاف اس صورت میں ہے کہ

''مخمصہ'' کی حالت میں کیا آزاد شخص کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مشہور یہ ہے کہ یہ جائز ہے اور یہ ایک جماعت کا مذہب بھی ہے اور قدوۃ المتاخرین نظام الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ اس طرف گئے ہیں کہ آزاد آدمی کی بیع ''اصلاً'' جائز نہیں۔ نہ حالت مخمصہ میں اور نہ اور کسی حالت میں اور حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور تمام مجتہدین عظام اس شخص سے بیزار ہیں جو ''حالت مخمصہ'' میں آزاد کی بیع کو جائز قرار دیتا ہے اور جسے استاد اجل الشیخ الہداد رحمۃ اللہ علیہ نے ہدایہ کی شرح میں اور علامہ بزدوی نے محیط اور ذخیرہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آزاد آدمی کی حالت مخمصہ میں بیع صحیح ہے شاید انہوں نے اسے ''غرض صحیح'' کے پیش نظر صحیح کہا ہو۔ وہ یہ کہ کوئی مسکین شخص جو مظلوم ہو وہ ظالم غنی سے اپنا حق لینا چاہتا ہو اور اس کیلئے حیلہ کے طور پر یہ کام کرتا ہو۔ لیکن پھر وہ آزاد ہو جائے گا جب ظالم اس پر دعویٰ کرے گا۔ اس بارے میں انہوں نے طویل گفتگو لکھی ہے جسے اطلاع کی ضرورت ہو وہ ان کتابوں کی طرف رجوع کرے۔

ہمارے دور میں جو آزاد آدمی کی خرید و فروخت مشہور و معروف ہے۔ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جسے ''اجرت'' کا کاروبار باعتبار تاویل کہا جائے گا اور اس تاویل کو شرعی قواعد سے آگاہ شخص بخوبی جانتا ہے لیکن یہ تاویل کوئی تسلی بخش نہیں کیونکہ اس میں یا تو آزاد آدمی خود اپنے آپ کو اجرت پر دینے کا معاہدہ کرتا ہے یا اس کا باپ یا اس کی والدہ یا دیگر قریبی رشتہ داروں میں سے کوئی یا اس کو اجرت پر لینے والا آگے کسی اور کو اجرت پر دے دیتا ہے۔ ان صورتوں میں سے ہر تقدیر پر وہ آزاد آدمی یا تو صغیر ہوگا یا کبیر اور ان صورتوں میں سے ہر صورت میں وہ یا تو اس کی اجرت اس کا فقط نفقہ اور لباس ہوگی یا فقط معین دراہم یا دونوں چیزیں ہوں گی لہٰذا اگر آزاد آدمی خود بخود اپنے آپ کو اجرت پر دیتا ہے خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ، اور اجرت میں معین نفقہ اور لباس پر اتفاق ہوتا ہے یا معین دراہم پر بات طے پاتی ہے خواہ وہ یومیہ ہوں' ہفتہ وار ہوں' ماہانہ یا سالانہ ہوں تو اسے جائز ہونا چاہیے یا مثلاً دس دراہم فی الحال ساٹھ سال تک مثلاً پر معاہدہ ہوا تو بھی جائز ہونا چاہیے۔ اگرچہ اس صورت میں روزانہ' ہر ماہ یا ہر سال کی قسط مقرر نہیں کی گئی۔ پس اگر وہ مدت مقررہ تک زندہ رہا تو ٹھیک ورنہ ہدر و بیکار جائے گا اور وہ نفقہ ولباس کا مستحق نہ ہوگا۔ دونوں صورتوں اور حالتوں میں یہ حالت مشتبہ ہے۔ جس کی شرع میں کوئی نظیر نہیں ملتی لیکن اسے جائز ہونا چاہیے اور غیر حر کا اجارہ تو بالغ ہونے کی صورت میں جائز نہیں ہونا چاہئے اور بچے میں اگر لباس اور کھانے پینے کے بدلہ میں ہوا تو اسے جائز ہونا چاہیے کیونکہ اس کا نفقہ خود اسی کی طرف لوٹے گا اور اگر بات چیت معین درہموں پر فی الحال ہوئی جس کیلئے فقط مدت معلوم ہو یا دونوں چیزوں کے ساتھ معاہدہ ہوا تو پہلی صورت میں مکمل نفع اور دوسری صورت میں بعض نفع اس کے غیر کو ملے گا۔ اگر وہ ''غیر آدمی'' اس کا باپ یا ماں ہے تو جائز ہوگا کیونکہ یہ دونوں اس کے اجارہ کے مالک ہیں اور اگر ان دونوں کے علاوہ کوئی اور قریبی رشتہ دار ہے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ لوگ اس کے اجارہ کے مالک نہیں اور اگر اس کے مستأجر کیلئے ہے تو بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ مستأجر کو اس بات کا اختیار نہیں کہ وہ اجرت پر لی گئی چیز آگے کسی اور کو اجرت پر دے دے۔ بہر تقدیر اس قسم کے ''آزاد'' پر ''مملوک'' کے احکام جاری نہیں ہوں گے لہٰذا ''مستأجر'' اس کے نکاح' اس کی کتابت' تدبیر' استیلاد اور اعتاق کا مالک نہ ہوگا اور نہ ہی وہ اس کے نفس (اس کی ذات) اس کی اولاد اس کی کمائی کا مالک ہوگا اور نہ ہی اس پر اس کا حکم نافذ ہوگا نہ غیر کیلئے [illegible] ہوگا۔ باوجودیکہ یہ تمام باتیں دیار ہند میں معمول ہیں اور

مشرق ومغرب میں بھی ان پر لوگ عمل کر رہے ہیں۔ معاذ اللہ من ذالک۔ اے اللہ! ہمیں اس کاروبار کی صحت اور حلت ازروئے شرع بطور الہام عنایت فرما اور ازروئے نقل اس کے تصرفات کے جواز کی دلیل عطا فرما۔ ہاں مذکورہ تصرفات ایسے ''اہل حرب'' میں بلاشک جاری ہوتے ہیں جن کے حربی ہونے میں کوئی شک نہیں اور یہ بالاتفاق جائز ہے یا یہ تصرفات ان لوگوں میں جاری ہوتے ہیں جسے ''مخمصہ'' کی حالت میں بیچا گیا ہو۔ یہ جواز بعض روایات میں آیا ہے جیسا کہ گزشتہ سطور میں بیان ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی صواب کو بخوبی جانتا ہے۔

مسئلہ 159: کفالہ کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے

قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ ۝

''کہنے لگے: ہمارے بادشاہ کا پیمانہ ہم سے گم ہو گیا ہے اور جو شخص اسے ڈھونڈ لائے گا اسے اونٹ کا بوجھ بطور انعام دیا جائے گا اور میں اس کا ضامن ہوں۔''

آیت کریمہ میں جس قصہ کی طرف اشارہ ہے وہ معروف و مشہور ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی ان کے پاس آئے اور غلہ لے کر واپسی کا ارادہ کیا تو حضرت یوسف علیہ السلام کے خادموں نے آپ کا صاع (پیمانہ) آپ کے بھائی کے کجاوے میں رکھ دیا۔ پھر جب یہ لوگ مصر سے باہر نکل آئے تو ایک اعلان کرنے والے اور آواز دینے والے نے آواز دی۔ اعلان کیا کہ مجھ سے اور میرے ساتھیوں سے بادشاہ کا پیمانہ کہیں گم ہو گیا ہے اور ہمارا خیال ہے کہ تم نے اسے چرایا ہے۔ اس اعلان کرنے والے نے یہ بھی کہا کہ جو شخص وہ پیمانہ ہمیں مہیا کرے گا اسے ایک اونٹ کا بوجھ بطور انعام ملے گا اور میں اس بات کا ذمہ دار ہوں یعنی میں کفیل ہوں کہ اسے انعام ملے گا یعنی میں کفالت اٹھاتا ہوں کہ یقیناً اس شخص کو اونٹ کا بوجھ بطور انعام دیا جائے گا جو اس پیمانہ کو لائے گا تو اس واقعہ میں اعلان کرنے والے اور اس کے ساتھیوں نے یہ ذمہ داری (کفالت) اٹھائی کہ اونٹ کا بوجھ میں (یا ہم) دلوانے کے پابند ہیں اور اسے ایک شرط کے ساتھ معلق کیا اور اللہ تعالیٰ نے یہ واقعہ ہمیں سنایا لہٰذا ظاہر معلوم یہ ہوتا ہے کہ اس امر کو ہماری شریعت میں باقی رکھا گیا ہے جس کیلئے معروف ضابطہ ہے۔ پس ثابت ہوا کہ زَعِيْمٌ کہنے سے کفالہ جائز ہو جائے گا۔ یہ صورت میرے دل میں القاء ہوئی اور جائز ہے کہ اسے ''جعالہ'' (انعام) بنایا جائے اور انعام کی ضمانت اٹھائی جا رہی ہو جبکہ ابھی کام مکمل نہ ہوا ہو۔ اور قاضی بیضاوی نے کہا کہ اس آیت میں اس امر کی دلیل ہے کہ ''انعام'' دینا جائز ہے اور عمل مکمل ہونے سے قبل انعام کی ضمانت اٹھانا بھی جائز ہے اور کفالہ کو شرط سے معلق کرنا بھی جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے ''تعلیق الکفالۃ بالشرط جائز'' کے ذکر کرنے کے بعد لکھا: اصل اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ ہے اور ''ضمان درک'' کی صحت پر اجماع منعقد ہے۔ پھر صاحب ہدایہ نے تفصیل لکھی کہ کون سی شرط کے ساتھ اس کو معلق کرنا درست ہے اور کون سی شرط ناجائز ہے۔ پس انہوں نے لکھا اصل یہ ہے کہ اس کی تعلیق ایسی شرط سے صحیح ہے جو اس کے ملائم و مناسب ہو مثلاً ایسی شرط جو وجوب حق کیلئے ہو جیسا کہ وہ کہتا ہے کہ اگر اس

بکی ہوئی چیز کا کوئی اور مستحق نکل آیا یا اس چیز کے سپرد کیے جانے کی جگہ کی شرط لگا تا ہے مثلاً جب زید کے آنے کے وقت جبکہ وہ مکفول عنہ ہو۔ یا سپرد کرنا مشکل ہو مثلاً اس کا کہنا کہ اگر وہ شہر سے غائب ہو گیا لیکن محض شرط سے تعلیق صحیح نہیں جیسا کہ وہ کہتا ہے اگر ہوا چلی یا اگر بارش ہوئی یونہی ان دونوں میں سے اگر کسی ایک نے "مدت" کی شرط لگائی مگر کفالہ "صحیح" ہو جائے اور مال اسی وقت واجب ہو جائے گا اس لئے کہ جب کفالہ کا معلق بالشرط کرنا صحیح ہے تو وہ شرط باطلہ سے فاسد نہ ہو گا جیسا کہ طلاق اور عتاق۔ یہ صاحب ہدایہ کا کلام تھا۔ اسے ذہن نشین رکھنا اور غافل لوگوں میں سے نہ ہونا۔

مسئلہ 160: طعام کی سامان تجارت سے بیع جبکہ طعام کو پیمانے کے ساتھ بیچا جائے اور بضاعۃ (پونجی) کے بدلہ بیع کا جواز

فَلَمَّا دَخَلُوْا عَلَيْهِ قَالُوْا يٰۤاَيُّهَا الْعَزِيْزُ مَسَّنَا وَ اَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجٰىةٍ فَاَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِيْنَ ﴿۸۸﴾

"جب وہ (برادران یوسف) آپ کے پاس پہنچے۔ کہنے لگے: اے عزیز! ہمیں اور ہمارے اہل کو سخت بھوک نے آ لیا ہے اور ہم ردی پونجی لے کر حاضر ہوئے ہیں لہٰذا آپ ہمیں پیمانہ بھر کر دیں اور ہم پر خیرات بھی کریں۔ اللہ تعالیٰ بے شک خیرات کرنے والوں کو جزا دیتا ہے"۔

آیت کریمہ میں جس قصہ کی بات کی جا رہی ہے وہ بہت طویل ہے۔ میں اس میں صرف اسی قدر ذکر کروں گا جو آیت کریمہ کی تحریر سے تعلق رکھتا ہے۔ یعنی جب حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی آپ کے پاس حاضر ہوئے جبکہ وہ پہلی مرتبہ آ کر واپس مصر سے چلے گئے تھے۔ اب دوسری بار آئے تو کہنے لگے: اے عزیز! ہمیں اور ہمارے اہل و عیال کو سخت بھوک اور قحط نے آ دبوچا ہے اور ہم اپنے ساتھ اس مرتبہ ردی یا بہت تھوڑی پونجی لے کر حاضر ہوئے ہی جسے تھوڑا اور ردی سمجھ کر لوگ واپس کر دیتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مذکورہ بضاعہ چند کھوٹے درہم تھے۔ کہا گیا ہے کہ اون یا گھی تھا یا صنوبر اور بن نامی ایک دوا تھی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پنیر یا گوگل کا چورا تھا۔ بہر حال کہنے لگے: ہمارے ان کھوٹے دراہم کے بدلہ میں ہمیں غلہ کا پیمانہ مکمل عطا کریں اور اس کے ساتھ ساتھ ہم پر تصدق بھی کریں۔ یعنی ہمارا بھائی ہمیں واپس دے دیں یا چشم پوشی فرما کر ہماری کھوٹی پونجی قبول فرما لیں یا اس کے بدلہ میں جو کچھ مل سکتا ہے اس سے زیادہ عطا کر کے تصدق فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ بے شک تصدق کرنے والوں کو بہترین جزا سے نوازتا ہے۔

"تصدق"، مطلق تفضل کو کہتے ہیں لیکن از روئے عرف اسے کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے ثواب حاصل کرنے کی امید ہو۔ یہ تمام بحث بیضاوی اور کشاف میں لکھی ہے اور یہ تقریباً تمام تفاسیر کی جامع ہے لیکن اس بات کی تحقیق کی ضرورت ہے کہ حضرات انبیائے کرام پر "تصدق" وصول کرنے کا اطلاق کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اس بارے میں جو قابل اور مکمل گفتگو امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کی، ایسی کسی دوسرے نے نہیں کی، وہ لکھتے ہیں:

حضرات انبیائے [illegible] کے بعد ناجائز ہو جاتا ہے اور اس لئے بھی یہ جائز ہے

کہ اس صورت مذکورہ میں "عقد" میں کچھ کمی کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اور یہ جائز ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ فرضی صدقہ حضرات انبیائے کرام پر لینا حرام ہوتا ہے نفلی نہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ہمارے پیغمبر ﷺ اس حکم کے ساتھ مخصوص تھے (دیگر انبیائے کرام اس میں شامل نہیں)

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ طعام کی فروخت بطریقہ کیل دراہم یا سامان تجارت وغیرہ کے ساتھ جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کی اصل قیمت سے کم قیمت لے کر بطور بخشش بیچ دی جائے اور اس پر دلیل ہے کہ عقد بضاعۃ جائز ہے جیسا کہ مخفی نہیں اگرچہ ان باتوں کی حضرات مفسرین کرام نے تخصیص نہیں فرمائی۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کیل اور وزن کے ایفاء کو بار بار اور تاکید کے ساتھ فرمایا ہے۔ اس میں کمی بیشی نہیں ہونی چاہیے مثلاً قول باری تعالیٰ وَ اَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ اور قول باری تعالیٰ وَ لَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيْزَانَ اور قول باری تعالیٰ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ۝ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ۝ وَ اِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ۝ وغیرہ وغیرہ آیات اور یہ سب عام ہیں کہ خواہ طعام کی بیع طعام کے بدلہ ہو یا کسی اور کے بدلہ کے ساتھ ہو اور ہم صرف اسی پر اقتصار کرتے ہیں اور میں ان آیات کو دوبارہ ذکر نہیں کروں گا تا کہ کتاب طویل نہ ہو جائے اور "اللہ تعالیٰ سے ناامیدی کفر ہے" اس مسئلہ کو یعنی جو وَ لَا تَايْئَسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ میں مذکور ہے۔ انشاء اللہ سورۃ زمر میں اللہ کی توفیق سے ذکر کروں گا۔

سورۂ رعد

اس میں کوئی مسئلہ نہیں

سورۂ ابراہیم

مسئلہ 161: اثبات عذاب قبر کا بیان

يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْاٰخِرَةِ ۚ وَ يُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ۙ وَ يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ﴿۲۷﴾

''اللہ تعالیٰ مومنوں کو دنیوی زندگی اور آخرت میں قول ثابت کے ساتھ ثابت قدم رکھے گا اور وہ ظالموں کو گمراہ کرے گا اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔''

صاحب کشاف نے آیت کریمہ کا معنی بیان کرتے ہوئے کہا۔ اللہ تعالیٰ مومنوں کو قول ثابت پر قائم رکھے گا یعنی ایسا قول جو ان کے نزدیک حجت سے ثابت ہے اور ان کے دلوں میں جاگزیں ہے۔ یہ کہ دنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت میں بھی ثابت قدمی رہے گی۔ دنیا میں ان کی ثابت قدمی یہ ہے کہ جب انہیں ان کے دین کے بارے میں فتنہ و آزمائش میں ڈالا جائے گا تو وہ اس سے کنارہ کش نہ ہوں گے جیسا کہ ''اصحاب اخدود'' کو آزمائش سے دوچار کیا گیا یا جیسا کہ حضرت زکریا' یحییٰ اور جرجیس و شمعون وغیرہ کو آزمایا گیا اور آخرت میں ان کی ثابت قدمی یہ ہوگی کہ جب انہیں کل قیامت میں ''موقف'' میں ان کے دین و عقیدہ کے بارے میں ان سے پوچھا جائے گا تو ان کی زبان ڈگمگائے گی نہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آخرت کی ثابت قدمی یہ کہ قبر میں سوالات کے وقت ثابت قدم رہیں گے۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے مومن کی روح قبض کیے جانے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ قبض کئے جانے کے بعد اس کی روح اس کے جسم میں واپس کر دی جاتی ہے۔ پھر اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اور اسے اس کی قبر میں بٹھا دیتے ہیں اور اس سے پوچھتے ہیں۔ تیرا رب کون ہے' تیرا دین کون سا ہے اور تیرا نبی کون ہے؟ وہ جواب میں کہتا ہے۔ میرا رب اللہ ہے' میرا دین اسلام ہے اور میرے نبی حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اس کے بعد آسمان سے ایک آواز دینے والا آواز دیتا ہے۔ بے شک میرے بندے نے سچ کہا۔ پس اس بندے کا یہ فعل يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ کا آئینہ دار ہے۔

وَ يُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ یعنی وہ لوگ جو محض تقلید پر کرتے رہے وہ قبر میں ثابت قدم نہ رہیں گے اور پہلے مرحلہ میں ہی ان کے پاؤں لڑکھڑا جائیں گے اور وہ آخرت میں اس سے بھی زیادہ ذلیل اور گمراہ ہوں گے۔ وَ يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ یعنی مومنوں کو ثابت قدمی عطا کرنا اور ظالموں کو گمراہ کرنا وغیرہ باتوں پر اللہ تعالیٰ کو کامل اختیار ہے۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اس پر کسی کو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک جو بیان ہوا وہ صاحب کشاف کی تفسیر تھی اور صاحب مدارک و قاضی بیضاوی نے اکثر وجوہ میں اس کی اتباع کی اور بعض وجوہ میں ان دونوں حضرات نے صاحب کشاف سے اختلاف بھی کیا ہے۔

مختصر یہ کہ یہ آیت کریمہ "سوال قبر" کی حقیقت پر دلیل ہے اور بعض اہل کلام اور اہل الحدیث نے ذکر کیا کہ یہ آیت کریمہ "عذاب قبر" کے بارے میں ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ آیت یُثَبِّتُ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ عذاب قبر کے بارے میں نازل کی گئی۔ جب صاحب قبر سے پوچھا جائے گا تیرا رب کون ہے' تیرا دین کون سا ہے اور تیرا نبی کون ہے؟ وہ کہے گا میرا رب اللہ ہے' میرا دین اسلام ہے اور میرے نبی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ہیں۔ یہ حدیث پاک کے الفاظ کا ترجمہ ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ "عذاب قبر" اپنے مشہور معنی کے اعتبار سے محض قول باری تعالیٰ یُثَبِّتُ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ سے ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کے ساتھ وَیُضِلُّ اللّٰہُ الظّٰلِمِیْنَ کو ملایا جائے تو پھر اثبات عذاب قبر ہو سکتا ہے۔ اس جملہ سے تو "تعیم" ثابت ہوتی ہے اور حضور سرور کائنات ﷺ کا اس کی تفسیر میں فرمانا اِذَا قِیْلَ لَہٗ تو اس پر دلالت کرتا ہے کہ قبر میں سوال ہوگا۔ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ قبر میں عذاب ہوگا اور میرا خیال ہے کہ "عذاب قبر" سے مراد یہاں عام معنی ہے جو ان تمام احوال کو شامل ہے جو قبر میں پیش آتے ہیں جیسا کہ یہ بعض حضرات کی رائے ہے اور یہ آیت کریمہ سوال قبر' عذاب قبر' تنعیم قبر کی جامع ہے اس لئے کہ "ثابت قدمی" اور "علت" ان دونوں باتوں کو جو آیت کریمہ میں ذکر کیا گیا۔ یہ سوال قبر کے بعد ہوں گے اسی لئے حضور سرور کائنات ﷺ نے اپنے ارشاد گرامی اِذَا قِیْلَ لَہٗ سے اس کے وقت کو بیان فرما دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے ہر مرنے والے سے سوال ہوگا کہ اس کا رب کون ہے' اس کا دین کیا ہے اور اس کا نبی کون ہے؟۔ پھر میت اگر مومن ہوگی تو اللہ تعالیٰ اسے "قول ثابت" پر قائم رکھے گا۔ یعنی وہ ربوبیت کا اقرار' نبوت کا اقرار اور اسلام کا اقرار کرے گا اور اگر میت ظالم ہوگی تو اسے اللہ تعالیٰ راستہ نہیں دکھائے گا یعنی اس کے جوابات ان سوالات کے موافق نہ ہوں گے اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے مومنوں اور ظالموں کے ساتھ ثواب وعقاب کی صورت میں کرتا ہے لہٰذا اس آیت سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ قبر میں "سوال" ایک حقیقت ہے پھر اس کے بعد مومنوں کو کامیابی اور ظالموں کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اے عقل مندو! خوب غور کرو اور انصاف کی آنکھ سے اسے قبول کرو۔ عذاب قبر کا اثبات سورۃ المومن میں بھی انشاء اللہ آ رہا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ یُثَبِّتُ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ان حضرات کیلئے مخصوص ہے جو اپنے خاتمہ کے بارے میں "مامون" ہیں ورنہ "خاتمہ" کے وقت تمام کیلئے ثابت قدمی کا معاملہ بہت مشکل ہے اور قول باری تعالیٰ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا سے مراد زندگی اور فِی الْاٰخِرَۃِ سے مراد "پل صراط" ہے یا حیوۃ دنیا سے مراد موت کے وقت' اور "آخرت" سے مراد قبر میں سوال کے وقت ہے اور لفظ "ظالم" سے اس جگہ کافر مراد ہے نہ کہ وہ شخص جو کبیرہ گناہوں کا مرتکب ہو جیسا کہ معتزلہ کی رائے ہے۔

تفسیر حسینی میں ہے کہ اَلْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا سے مراد زندگی اور الْاٰخِرَۃِ سے قبر ہے یا اَلْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا سے مراد قبر اور الْاٰخِرَۃِ سے مراد "موقف سوال" ہے۔ ہذا فیہ۔ اور تمام مفسرین کے نزدیک "قول ثابت" سے مراد وہ قول جو ثابت باگچہ ہو اور دل میں جا گزیں ہو یعنی قول لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ ہے۔

سورۃ الحجر

مسائل سے خالی ہے۔

سورۂ نحل

مسئلہ 162: چار پایوں کے منافع اور ان کے متعلق کچھ باتیں

وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا ۚ لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ ۝ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ ۝ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ ۭ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۝

''اور چار پائے اللہ نے تمہارے لئے پیدا کیے' ان میں تمہارے فوائد اور منافع ہیں اور ان میں سے تم کھاتے ہو اور تمہارے لئے ان میں خوبصورتی ہے جب تم انہیں صبح و شام لئے پھرتے ہو۔ اور وہ تمہارے بوجھ شہر کی طرف اٹھا کر لے جاتے ہیں جن تک تم خود بغیر سخت مشقت کے نہیں پہنچ سکتے۔ بے شک تمہارا رب بڑا مہربان اور نہایت رحم کرنے والا ہے''۔

قول باری تعالیٰ وَالْاَنْعَامَ منصوب ہے۔ جسے چھپا ہوا فعل نصب دے رہا ہے جس کی تفسیر خَلَقَهَا کر رہا ہے یا یہ الْاِنْسَانَ پر معطوف ہے اور خَلَقَ کے تحت داخل ہے اور خَلَقَهَا لَكُمْ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمایا کہ ''انعام'' کی پیدائش کس کیلئے ہے اور فِيْهَا دِفْءٌ اس کی تفصیل ہے یعنی چار پایوں میں تمہارے لئے دفء ہے' منافع ہیں اور ان میں سے بعض کو تم کھاتے ہو۔ دِفْءٌ ان اشیاء کو کہتے ہیں جو اون' بالوں اور صوف سے بنائی جاتی ہیں اور بطور لباس انہیں استعمال کیا جاتا ہے اور مَنَافِعُ یہ کہ ان کی نسل اور ان سے حاصل شدہ دودھ وغیرہ اور بعض جانوروں کا گوشت اور چربی وغیرہ کھائے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں حرف ''فی'' (جو ظرف ہے) پہلے ذکر فرمایا جو ''حصر'' کا فائدہ دیتا ہے۔ اس طرح مِنْهَا کو بھی مقدم ذکر فرمایا جو ''حصر'' کیلئے آتا ہے حالانکہ چار پایوں کے علاوہ بھی کچھ اشیاء ہیں جنہیں انسان کھاتا ہے تو پھر ''حصر'' کی کیا وجہ؟ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ یہ تقدیم یا تو آیتوں کے فواصل کیلئے ہے جیسا کہ قاضی بیضاوی نے خاص طور پر لکھا ہے یا انسانی خوراک میں چار پائے اصل ہیں۔ ان کے علاوہ جاندار مثلاً بطخ' مرغی' خشکی و تری کے شکار تو یہ گویا کسی شمار میں نہیں آتے۔ جیسا کہ تمام مفسرین نے کہا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آیت کریمہ کا معنی یوں کیا جائے تمہارا کھانا (خوراک) ان میں سے ہی ہے کیونکہ تم گائے بیل سے کھیتی باڑی کرتے ہو۔ پھر کھیت سے حاصل شدہ دانے اور پھل کھاتے ہو اور اونٹوں کو کرایہ پر د[illegible] کرتے ہو۔ ان کے بچوں کو ان کے دودھ کو بیچتے ہو۔ ان کی

کھالوں کو فروخت کرتے ہو جیسا کہ کشاف نے لکھا ہے۔

امام زاہد اور ان کی موافقت میں صاحب حسینی کہتے ہیں کہ لَکُمْ کا تعلق مابعد کے ساتھ ہے یعنی لَکُمْ فِیْھَا دِفْءٌ ہے اور مَنَافِعُ سے مراد ان کا دودھ، نسل، کرایہ، تجارت وغیرہ ہے اور "ان میں سے کھاتے ہو" سے مراد ان کا دودھ، ان کی قیمت اور پنیر وغیرہ استعمال کرنا ہے اور قول باری تعالیٰ وَلَکُمْ فِیْھَا جَمَالٌ کہ کر اللہ تعالیٰ نے جَمَالٌ کو بطور احسان ذکر فرمایا جس طرح اول میں "حصول نفع" کو احسان فرمایا یعنی تمہارے لئے چار پایوں میں خوبصورتی ہے۔ جب تم انہیں ان کی چراگاہوں سے واپس ان کے گھروں (باڑوں) میں لاتے ہو۔ جب شام ہو جاتی ہے اور اس وقت بھی جب تم صبح سویرے انہیں چراگاہوں کی طرف لے جاتے ہو۔ یہاں شام کے وقت واپسی میں جَمَالٌ کو مقدم کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت کا جَمَالٌ زیادہ ظاہر و باہر ہوتا ہے کیونکہ دن بھر چر کر ان کے پیٹ بھرے ہوئے ہیں۔ تھنوں میں دودھ جمع ہو چکا ہوتا ہے۔ (یہ بات صبح کے وقت نہیں ہوتی) اور فرمایا: یہ چار پائے تمہارے بوجھ اٹھاتے ہیں اور ایسے شہروں اور بستیوں میں لے جاتے ہیں جہاں خود تمہارا اپنے آپ پہنچنا بھی مشکل ہوتا اگر اونٹ پیدا نہ ہوتے جب خود پہنچنا مشکل تھا تو سامان اٹھا کر وہاں جانا کس قدر مشکل ہوتا۔ لفظ "الشق" مشقت کے معنی میں ہے اسے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ فتحہ کے ساتھ "شق الامر" کا مصدر ہوگا اور اس کا اصل "الصدع" ہوگا اور کسرہ کے ساتھ "نصف" کے معنی میں ہوگا۔ گویا آدمی قوت و طاقت اس مشقت اور محنت کی وجہ سے چلی جاتی ہے۔ ایسے ہی بیضاوی میں آیا ہے۔ تفسیر مدارک میں یہ زیادہ لکھا ہے کہ یہ بھی معنی ہو سکتا ہے کہ تم ان بوجھوں کو ان شہروں تک مشقت کے بغیر نہیں پہنچا سکتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "اثقال" سے مراد خود اپنے بدن ہیں یعنی اونٹ تمہارے بدنوں کو اٹھاتے ہیں۔ ان مختلف وجوہ سے مقصود یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ اَثْقَالَکُمْ اور لَمْ تَکُوْنُوْا بٰلِغِیْہِ کے مابین مطابقت بیان کی جائے۔ اس لئے کہ قول باری تعالیٰ اَثْقَالَکُمْ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے مراد بوجھل چیز کا اٹھانا ہے اور قول باری تعالیٰ لَمْ تَکُوْنُوْا بٰلِغِیْہِ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے مراد خود انسانوں کا اپنے آپ کو پہنچانا اور لے جانا ہے لہٰذا جب قول باری تعالیٰ "فضلا عن ان تحملوا" کو مقدر مانا جائے گا تو کلام درست ہو جائے گا اور اسی طرح اگر تقدیر "بالغین بھا" ہو یا "اثقال" بمعنی ابدان (بدن کی جمع) ہو تب بھی کلام درست ہو جاتا ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اس کی تصریح صاحب کشاف نے کی ہے۔

اور "البلد" کی تفسیر کے بارے میں لکھا۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس بلد سے مراد مکہ مکرمہ ہے اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مختار ہے اور حسینی میں اس کا عکس ہے۔ وہ یہ کہ آیت کریمہ میں خطاب "اہل مکہ" کو ہے یعنی تم شام اور یمن کی طرف ان بوجھوں کو نہیں لے جا سکتے تھے مگر بڑی مشقت اور کلفت کے ساتھ۔ یہاں آیت کا مضمون مکمل ہو گیا۔

اس آیت سے مقصود یہ ہے کہ اس میں اس امر پر دلالت ہے کہ چار پایوں کی اون، بال وغیرہ کا لباس بنا کر پہننا، انہیں کرایہ پر دینا، ان پر سوار ہونا، ان پر بوجھ لادنا اور ان میں سے بعض کو کھانا یہ منافع جائز ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اون، بال وغیرہ کا اس سورۃ کے آخر میں صراحت کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے یونہی اس سورۃ کے آخر میں "لباس" کا بھی ذکر ہے اور یہ بھی مذکور ہے کہ ان سے کھا[illegible] غیرہ [illegible] جائز ہے۔ یہ باتیں اللہ تعالیٰ نے مختلف

جگہوں میں مختلف انداز سے بیان فرمائی ہیں۔ مثلاً

سورہ یٰس میں فرمایا: وَذَلَّلْنٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوْبُهُمْ وَمِنْهَا يَاْكُلُوْنَ ۝ وَلَهُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ ؕ اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ ۝ یہاں اللہ تعالیٰ نے سوار ہونا' کھانا اور پینے کا ذکر فرمایا اور اس کے ساتھ ساتھ "منافع" بھی ذکر فرمایا لہٰذا یہاں "منافع" سے مراد اول الذکر اشیاء کے علاوہ اور چیزیں ہیں مثلاً نسل' حمل اور دف ء وغیرہ۔

سورۃ المومنون میں ارشاد ہے: وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً ؕ نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهَا وَلَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ كَثِيْرَةٌ وَّمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ ۝ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُوْنَ ۝ یہاں اللہ تعالیٰ نے حمل' اکل اور منافع کا ذکر کیا لہٰذا یہاں منافع سے مراد اول الذکر (حمل' اکل) کے علاوہ اشیاء ہیں۔

سورہ حٰم المومن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: اَللّٰهُ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَنْعَامَ لِتَرْكَبُوْا مِنْهَا وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ ۝ وَلَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوْا عَلَيْهَا حَاجَةً فِيْ صُدُوْرِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُوْنَ ۝ اس میں رکوب' اکل' ان کی طرف حاجت اور حمل کو ذکر فرمایا اور اس کے ساتھ "منافع" کو بھی ذکر فرمایا اور یہاں منافع سے مراد مذکورہ اشیاء کے ماسوا اشیاء ہیں۔

قرآن کریم میں اس موضوع کی اور بہت سی آیات ہیں۔ میں نے انہی چند پر اکتفا کیا تا کہ کتاب لمبی نہ ہو جائے۔ بالجملہ "منافع" سے ان آیات میں جو مراد ہے وہ اہل اصول کی اصطلاح کے موافق نہیں کیونکہ ان کے نزدیک "منافع" وہ ہیں جو دو لمحوں تک بھی باقی نہ رہیں مثلاً سوار رہنا اور بوجھ اٹھانا کیونکہ یہ اعراض ہیں اور کوئی عرض دو لمحے بھی باقی نہیں رہتی۔ بخلاف زوائد کے کہ وہ باقی رہنے والی اشیاء ہیں جیسا کہ درخت کا پھل' زمین کا غلہ' چار پایوں میں دودھ اور نسل وغیرہ کیونکہ مذکورہ تمام آیات میں "رکوب" (سوار ہونا) منافع کے مقابل واقع ہوا ہے لہٰذا اس سے مراد متعارف معنی ہوگا اور ہم عنقریب یہ بیان کریں گے کہ غصب کی گئی چیز کے منافع ضائع ہو جانے اور روک رکھنے پر ان کا جرمانہ (ضمانت) ادا نہیں کرنا پڑتا۔ بخلاف ان زوائد کے جو مغصوب کے ساتھ تعلق رکھتی ہوں۔ ان کے ضیاع اور امساک پر ضمانت ہوگی اور ان کے ہلاک کر دینے پر بھی ضمانت ہوگی۔ ہاں اگر خود بخود ہلاک ہو جائیں تو پھر ضمانت نہیں ہوگی اور بخلاف خود مغصوب کے بھی اس کی مذکورہ صورتوں میں ضمانت دینا پڑے گی۔ اس کی تفصیل و وضاحت انشاء اللہ سورۃ قصص میں آ رہی ہے۔

نوٹ: اولیاء اللہ کی کرامات کے منکرین اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ کسی انسان کا ایک شہر سے دوسرے شہر جانا بلا مشقت نہیں ہو سکتا اور بوجھل اشیاء ایک جگہ سے دوسری جگہ کسی سواری کے بغیر نہیں لے جائی جا سکتیں۔ ادھر کرامات اولیاء کے ثابت کرنے والے کہتے ہیں کہ ولی اللہ ایک شہر سے بہت دور دوسرے شہر ایک رات بلکہ ایک لمحہ میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ کسی قسم کی مشقت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا لہٰذا ان لوگوں کا یہ قول (عقیدہ) آیت مذکورہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل تسلیم ہے۔ جب اس مخصوص صورت میں کرامت کی بات باطل ہوئی تو ہر صورت میں باطل ہوگی کیونکہ کوئی بھی "قائل بالفرق" نہیں؟ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ آیت مذکورہ ان دلائل کے ساتھ (جو اولیاء کرام سے وقوع کرامات پر دال ہیں) اپنے عموم پر نہیں بلکہ مخصوص ہوگئی یعنی اگر صاحب کرامت کے علاوہ کوئی شخص ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل ہو جاتا ہے تو [illegible] کرنا پڑے گا اور اگر صاحب کرامت ہو تو وہ اس سے مستثنیٰ

ہے۔ واللہ اعلم (تفسیر کبیر وغیرہ)

مسئلہ 163: گھوڑے' خچریں اور گدھے بھی حرام ہیں

وَّالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً ۭ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝

''اور گھوڑے اور خچریں اور گدھے تاکہ تم ان پر سوار ہو اور تمہاری زینت ہیں اور اللہ تعالیٰ پیدا کرے گا جو تم نہیں جانتے۔''

آیت کریمہ میں اَلْخَيْلَ منصوب ہے اور اس کا عطف خَلَقَ کے تحت ذکر شدہ ''انعام'' پر ہے اور لفظ ''زینت'' فعل محروف کا مفعول مطلق ہے۔ یعنی خَلَقَ الْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً ہوگا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ زِيْنَةً۔ لِتَرْكَبُوْهَا کے محل پر معطوف ہے۔ اس صورت میں نظم قرآن کو اس لئے تبدیل کیا گیا ہے کہ ''زینت'' اللہ تعالیٰ کے فعل سے ہے اور ''رکوب'' اس کا فعل نہیں اور اس لئے بھی کہ ان چار پایوں کے پیدا کرنے سے مقصود ان پر سواری کرنا ہے۔ رہی خوبصورتی تو وہ بالعرض حاصل ہوتی ہے اور وَزِيْنَةً کو واؤ کے بغیر بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں اس میں احتمال ہوگا کہ یہ لِتَرْكَبُوْهَا کی علت ہو یا فاعل یا مفعول سے حال کے مقام پر مصدر ہو اور قول باری تعالیٰ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ میں اجمالی طور پر ان حیوانات کا ذکر ہے جو پہلے ذکر نہیں کیے گئے اور ایسی مخلوق کا ذکر ہے جسے انسان نہیں جانتا اس میں وحوش' طیور اور فرشتے بھی داخل ہیں یا ان اشیاء کا اجمالی ذکر ہے جو جنت اور دوزخ میں ہیں وغیر ذالک۔ یہ تمام احتمالات صاحب تفسیر بیضاوی نے ذکر کیے ہیں۔

مقصود یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ وہ ہے جس سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے گھوڑے' گدھے اور خچر کی حرمت پر استدلال کیا ہے۔ اس کی تقریر وہ ہے جسے کشاف' مدارک اور ہدایہ نے باب الذبائح میں ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ یہ آیت کریمہ ''محل احسان'' میں نازل ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر احسان فرمایا کہ ان چار پایوں کو ہماری سواری اور زینت کیلئے پیدا فرمایا لہٰذا معلوم ہوا کہ ان اشیاء میں ''کمال نعمت'' فقط وہی ہے جو ذکر کی گئی ہے۔ اس لئے کہ حکیم (اللہ تعالیٰ) ادنیٰ کے ساتھ احسان نہیں کرتا جبکہ وہاں اعلیٰ بھی موجود ہو۔ پس ان چار پایوں کا کھایا جانا جائز نہیں۔ اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ' امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا رد ہے' ان حضرات کا مؤقف یہ ہے کہ گھوڑے اور خچر کا کھایا جانا جائز ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی رد ہے جو فرماتے ہیں کہ گھریلو گدھا بھی (ان کے ساتھ) حلال ہے اس لئے کہ آیت کریمہ سے متعارف یہی (گھریلو گدھا) ہے رہا وحشی (جنگلی) گدھا تو اسکا کھایا جانا بالاتفاق جائز ہے۔

شرح الوقایہ وغیرہ میں بطور نص وارد ہے کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ گھوڑے کی حرمت میں ہمارے (احناف) ساتھ متفق ہیں اور گھریلو گدھے میں ہم سے مختلف ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف اس کے برعکس ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ ان میں سے کسی کی حرمت پر دلالت نہیں کرتی لیکن رسول اللہ ﷺ نے گھریلو گدھوں کا گوشت کھانا خیبر کے دن حرام فرما دیا اور آپ نے اس میں گھوڑے کا گوشت کھانے کی اجازت دی (لہٰذا گھریلو گدھا حرام اور گھوڑا حلال ہے) اس کا جواب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضور سرور کائنات ﷺ کے اس قول "کل من سمین مالک" (اپنے موٹے تازے مال سے کھا) سے استدلال فرمایا۔ وہ کہتے ہیں چونکہ یہ بات حضور ﷺ نے اس شخص کو ارشاد فرمائی تھی جس نے عرض کیا تھا۔ میرے مال میں سے گدھوں کے سوا کچھ بھی نہیں بچا۔ آیت مذکورہ اور حدیث خیبر دونوں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مؤقف کے خلاف ہیں۔ صاحب ہدایہ اس کے درپے نہیں ہوئے۔ یعنی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اختلاف اور اس کے جواب کے درپے نہیں ہوئے۔ گویا ان کے نزدیک یہ کوئی اہم بات یا مؤقف ہے ہی نہیں اور انہوں نے آیت مذکورہ کو صرف گھوڑوں کے گوشت کے بارے میں وارد کیا اور صاحب مدارک نے ان کی اتباع کی لیکن صاحب کشاف نے آیت کریمہ کی نظم کی طرف بھی دیکھا اور اسے تمام مذکورہ حیوانات کے بارے میں لکھا اور یہی ظاہر بھی ہے اور اسی لئے ماسبق میں اسلوب کو تبدیل کیا گیا۔

مسلک احناف سے تعلق رکھنے والے فقہائے کرام نے گھوڑے کا گوشت کھانے کے بارے میں لفظ "کراہت" ذکر کیا ہے کیونکہ اس کی حرمت قطعی نہ تھی لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد "کراہت تنزیہی" ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "کراہت تحریمہ" ہے اور یہی اصح ہے اور مفتی کو چاہیے کہ وہ کشادگی اور خوشحالی کے وقت گھوڑے کو ذبح کرنے کا فتویٰ صادر نہ فرمائے اور نہ ہی اسے کسی رکاوٹ کے بغیر مباح کہے کیونکہ اس میں "آلہ جہاد" کی تقلیل ہوگی اور اس لئے بھی کہ یہ (فتویٰ) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کے خلاف ہے لہٰذا ایسا فتویٰ نہ دیا جائے لیکن اگر گھوڑا مرنے کے قریب ہو جائے تو فتویٰ دیا جا سکتا ہے کہ اسے ذبح کیا جائے اور اس کا مالک اسے کھالے تاکہ مومنوں کا حق ضائع نہ ہونے پائے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کی بھی رائے ہے۔ یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے معظم اصحاب میں سے ہیں بخلاف گھریلو (پالتو) گدھے کے کہ اس کے جواز کی طرف احناف میں سے کوئی بھی نہیں گیا لہٰذا اس کے جواز کا فتویٰ نہ دیا جائے۔ اگرچہ وہ ہلاک ہونے کے قریب ہی کیوں نہ ہو۔ یہ مضمون میرے دل میں آیا تم بھی اس پر غور و فکر کرو اور احسان کی جزا احسان ہی ہے۔

مسئلہ 164: مچھلی کا گوشت حلال ہے اور لفظ "حلی" کا اطلاق موتیوں پر ہوتا ہے

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۚ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾

"اللہ وہ ہے جس نے دریا کو مسخر کر دیا تاکہ تم اس میں سے تازہ گوشت کھاؤ اور اس میں سے زیور نکالو جسے تم پہنتے ہو اور تم اس میں کشتیوں کو پانی پھاڑ کر چلتی دیکھتے ہو اور تاکہ تم اس کا فضل تلاش کرو اور شاید کہ تم شکر کرو۔"

آیت کریمہ کا تفسیری معنی اس طرح ہے اللہ تعالیٰ وہ ہے جس نے دریا کو مسخر کیا تاکہ تم اس سے شکار، غوطہ زنی اور سواری کے ذریعہ نفع حاصل کرو۔ شکار اس طرح کرو کہ تاکہ تم اس میں سے تازہ گوشت یعنی مچھلی کھاؤ۔ مچھلی کے گوشت کو "تازہ" اس لئے کہا گیا کیونکہ یہ پکڑے جانے کے فوراً بعد کھائی جاتی ہے تاکہ زیادہ دیر رکھنے سے اس میں فساد نہ آ جائے اور غوطہ زنی کا فائدہ یہ کہ تم اس [illegible] یعنی تمہاری عورتیں پہنتی ہیں لیکن جبکہ عورتوں کی زینت تم

مردوں کیلئے ہوتی ہے تو گویا کہ وہ زیور تم نے ہی پہنے ہیں اور سواری کا نفع اس طرح کہ تم اس میں کشتیوں کو دیکھتے ہو کہ وہ کس طرح چلتی ہیں اور پانی کو پھاڑ کر آگے جاتی ہیں۔ "مخر" جس کی جمع مواخر ہے پانی پھاڑنے کو کہتے ہیں جو کشتیوں کے سینہ سے پھٹتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے "مخر" سے مراد وہ آواز ہے جو ہوا کے ساتھ کشتی چلنے سے پیدا ہوتی ہے اور قول باری تعالیٰ وَ لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ کا معطوف علیہ محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی: "لتعتبروا ولتبتغوا من فضله" اس سے مراد تجارت ہے یعنی ان کشتیوں پر سواری تجارت کے حصول کی خاطر ہوتی ہے اور سب سے آخر میں اللہ تعالیٰ نے لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ذکر فرمایا کیونکہ یہ بات (شکر بجالانا) انعام کے بارے میں نہایت قوی ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی چیزوں کو جو ہلاک کا سبب ہیں انہیں نفع بخشی کا سبب بنا دیا۔ ایسے ہی حضرات مفسرین کرام نے فرمایا ہے۔

یہ مضمون اللہ تعالیٰ نے سورۂ فاطر میں بھی ذکر فرمایا۔ دونوں جگہ مضمون میں کوئی تفاوت نہیں۔ صرف نظم میں کچھ فرق ہے۔

بہر حال یہاں مقصود دو چیزیں ہیں۔ ایک یہ کہ مچھلی کا گوشت حلال ہے کیونکہ یہ بات آیت مذکورہ میں صراحت کے ساتھ ذکر ہے لہٰذا مچھلی کا گوشت حقیقت میں گوشت ہی ہے۔ انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عرف میں اسے "گوشت" نہیں کہا جاتا۔ اسی لئے وہ شخص قسم کو توڑنے والا نہیں کہلائے گا جس نے قسم اٹھائی تھی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا۔ پھر اس نے مچھلی کھالی کیونکہ گوشت کیلئے لفظ "لحم" ہے اور یہ "التحام" سے ماخوذ ہے جس کا معنی شدت ہے اور خون کے بغیر شدت نہیں ہوتی اور مچھلی میں خون ہی نہیں ہوتا (لہٰذا شدت نہ ہوگی اور شدت نہ ہوئی تو اس پر لحم کا اطلاق عرفاً نہ ہوگا) لہٰذا اس قسم کی چیزوں میں "حقیقت" متروک ہوتی ہے جیسا کہ اہل اصول نے حقیقت اور مجاز کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ امام مالک اور امام ثوری رحمۃ اللہ علیہما نے اس آیت سے تمسک کرتے ہوئے فرمایا جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ گوشت (لحم) نہیں کھائے گا وہ مچھلی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ قسموں کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور گوشت بول کر علی الاطلاق "مچھلی" ذہن میں نہیں آتی۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے کافر کو "دابہ" کہا ہے اور وہ شخص قسم اٹھائے کہ میں "دابہ" پر سوار نہیں ہوں گا وہ اگر کافر پر سوار ہو جائے تو حانث نہ ہوگا اس کو اسی طرح صاحب کشاف نے بھی ذکر کیا ہے لیکن صاحب کشاف نے امام مالک اور ثوری رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں کیا۔

صاحب مدارک نے لکھا کہ "لحم" یعنی گوشت کھانے کی قسم اٹھانے والا مچھلی کھانے سے حانث اس لئے نہیں ہوگا کیونکہ قسموں کا دارومدار "عرف" پر ہوتا ہے۔ جس شخص نے اپنے غلام کو حکم دیا جاؤ اس درہم کا گوشت خرید لاؤ۔ وہ مچھلی لے آیا تو اس کا ایسا کرنا درحقیقت مالک کی بات کا انکار ہے۔ ھذا لفظه۔

میں کہتا ہوں کہ جب اللہ تعالیٰ نے مچھلی کے کھانے کو مخصوص طور پر بیان فرمایا تو یہ خصوص امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے خلاف حجت ہوگا جو یہ کہتے ہیں کہ دریائی ہر جاندار مطلقاً حلال ہے۔ اس کا بیان قول باری تعالیٰ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ کے تحت گزر چکا ہے۔ پھر یہ بات ذہن نشین رہے کہ مچھلی بھی مطلقاً حلال نہیں۔ یہ ہمارا احناف کا موقف ہے۔ ہاں امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ اس میں ہم سے اختلاف رکھتے ہیں۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: طافی مچھلی کا کھانا مکروہ ہے۔ پھر کہا کہ مچھلی کے بارے [illegible] جائے تو وہ حلال ہے جیسا کہ خود شکار

کی گئی حلال ہے اور جب خود بخود اپنی موت آپ مرجائے کسی آفت کے سبب موت نہ آئی ہو تو اس کا طافی کی طرح کھانا حلال نہیں۔ پھر لکھا کہ مچھلی کا پانی میں اور خشکی میں مرنا اس میں دو روایتیں ہیں۔

دوسری بات اس آیت کریمہ میں یہ ہے کہ لفظ ''حلی'' کا لؤلؤ یعنی موتی پر اطلاق ہوتا ہے لہٰذا اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ''حلی'' نہیں پہنے گا اور پھر اس نے موتیوں کا ہار پہن لیا جو غیر مرصع تھا اسے حانث ہو جانا چاہیے جیسا کہ صاحبین کا قول ہے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اس کے خلاف ہیں۔ اسی کی طرف صاحب ہدایہ نے اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ صاحبین کے نزدیک مذکور شخص حانث ہو جائے گا کیونکہ موتیوں کا غیر موضع ہار در حقیقت ''حلی'' ہے حتیٰ کہ قرآن کریم میں اسے ''حلی'' کہا گیا ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اسے عرفاً ''حلی'' نہیں کہتے۔ ہاں اگر جڑا ہوا ہو تو ''حلی'' عرفاً کہلائے گا اور قسموں کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مذکورہ اختلاف ''زمانہ اور وقت'' کا اختلاف تھا اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہوگا کیونکہ موتیوں کا انفرادی طور پر بطور زیور پہننا متعارف اور معتاد ہے۔ **ھذا کلامہ**۔ حضرات مفسرین کرام، جہاں تک میرا مطالعہ ہے، اس بات کے درپے نہیں ہوئے۔

مسئلہ 165: سکر (شراب) کا بیان

وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا ؕ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝

''کھجوروں اور انگوروں کے پھلوں میں سے تم سکر اور اچھا رزق تیار کرتے ہو۔ بے شک اس میں عقل مندوں کیلئے یقیناً نشانی ہے۔''

قول باری تعالیٰ وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ یا تو نُسْقِيْكُمْ کے متعلق ہے۔ پہلے ذکر ہو جانے کی بناء پر اسے محذوف کر دیا گیا۔ اس صورت میں تَتَّخِذُوْنَ اس کا بیان ہو جائے گا اور ''پلانے کی حقیقت'' کو کھول کر بیان کرنا ہوگا یا اس کا تعلق تَتَّخِذُوْنَ کے ساتھ ہے۔ اس صورت میں مِنْ کا تکرار ویسے ہی ہوگا جیسے کسی ظرف کا تکرار برائے تاکید ہوتا ہے اور اس مذکر سے تعبیر کرنا (یعنی مِنْهُ میں ضمیر مجرور مذکر ہے اس کی وجہ بیان کرتے ہیں) دو وجوہات کی بناء پر ہے۔ ایک یہ کہ اس کا مرجع مضاف بنایا جائے جو محذوف ہے۔ گویا یوں کہا جا رہا ہے۔ وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ۔ مدارک میں ایسے ہی لکھا ہے۔ کشاف اور بیضاوی میں یہ بھی زیادہ لکھا گیا ہے جائز ہے کہ وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ مبتداء محذوف کی خبر ہو اور وہ ضمیر کا مرجع ہے اور تَتَّخِذُوْنَ کا موصوف ہے گویا کہا گیا وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا۔

بہرحال حضرات مفسرین کرام نے آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''سکر'' اور ''رزق حسن'' کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ''سکر'' سے مراد خمر (شراب) ہے۔ پھر یہ آیت ان چار آیات میں سے پہلی ہوگی جو شراب کے بارے میں نازل ہوئیں اور یہ منسوخ ہوگی یا احسان اور عتاب کی جامع ہوگی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سکر سے مراد ''نبیذ'' ہے جو انگور، کھجور اور منقہ سے نکالا ہوا پانی ہو [illegible] ئی خشک ہو جائے پھر اسے پڑا رہنے دیا جائے حتیٰ کہ سخت ہو

جائے۔ یہ امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف دونوں کے نزدیک اس وقت تک حلال ہے جب تک اس میں کیفیت نشہ نہ ہو۔ یہ دونوں حضرات اس آیت سے حجت پکڑتے ہیں اور دوسرا استدلال حضور ﷺ کے اس قول "الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب" سے کرتے ہیں۔ (خمر بعینہ حرام ہے اور ہر شراب میں سے وہ حرام ہے جو نشہ آور ہو۔) علاوہ ازیں اور بھی بہت سی اخبار ہیں جو ان حضرات کی دلیل بنتی ہیں۔

''رزق حسن'' سے مراد سرکہ، پنیر، کھجور اور منقہ وغیرہ ہے۔ یہ تفسیر مدارک نے لکھا ہے جو انہوں نے تفسیر کشاف سے اخذ کیا ہے اور صاحب کشاف نے یہ بھی زیادہ لکھا ہے کہ ''سکر'' کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد ''طعام'' ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ سکر اور رزق دونوں ایک ہی چیز ہوں۔ گویا کہا جا رہا ہے کہ تم ان سے سکر اور رزق حسن حاصل کرتے ہو اور علامہ بیضاوی نے زیادہ لکھتے ہوئے کہا کہ ''سکر'' سے مراد ایک قول کے مطابق اس قدر شراب ہے جو بھوک کو روک سکے لہٰذا رزق یہ ہوگا جو اس کی قیمت سے حاصل ہوتا ہے اور حسینی کی روایت میں ہے کہ لفظ ''سکر'' حبشہ کی لغت ہے جو ''سرکہ'' کو کہتے ہیں۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا مختار یہ ہے کہ ''سکر'' سے مراد ''خمر'' ہے اور یہ آیت منسوخ ہے۔ میں نے گزشتہ اوراق میں تین مرتبہ منسوخ ہونے کی گفتگو تفصیل سے بیان کر دی ہے اور صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ ''سکر'' تر کھجوروں کے پانی کا نام ہے اور یہ ہمارے نزدیک حرام ہے اور جناب شریک بن عبداللہ کے نزدیک مباح ہے۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر یہ احسان فرمایا اور احسان کرنا ''حرام'' چیز سے متحقق نہیں ہو سکتا۔ ہماری (احناف کی) دلیل یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام کا اس کی حرمت پر ''اجماع'' ہے۔ رہی آیت مبارکہ تو یہ ابتدائے اسلام کے وقت پر محمول ہے۔ جب تمام قسم کی شرابیں مباح تھیں۔ یا توبیخ پر محمول ہے۔ اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہوگا کہ تم اس سے بناتے شراب ہو اور نام اس کا رزق حسن رکھتے ہو۔ هذا ما فيه۔ لیکن یہ بات ''نخیل'' کے اعتبار سے تو درست ہو سکتی ہے نہ کہ انگور کے اعتبار سے جیسا کہ ظاہر ہے جیسا کہ اس کی تفسیر ''خمر'' کے ساتھ کرنا جو انگوروں کے ساتھ تو درست ہوگی لیکن کھجوروں کے ساتھ نہیں جبکہ ہمارے نزدیک ''احسان'' نہ ہوگا اور ایسے معنی پر محمول کرنا جو ان دونوں سے عام ہو، بہتر ہوگا۔ خواہ یہ مذہب کے موافق ہو یا نہ ہو اور ''رزق حسن'' اگر بعینہ ''سکر'' ہے تو اس کا حال وہی ہوگا جو ''سکر'' کا ہوگا خواہ کسی معنی میں لیا جائے اور اگر پنیر یا سرکہ وغیرہ کے معنی میں ہے تو پھر اس کے مباح ہونے میں کوئی شک نہیں۔ و اللہ اعلم بالصواب۔

مسئلہ 166: رق (غلامی) کا بیان

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَیْءٍ وَّ مَنْ رَّزَقْنٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّ جَهْرًا ؕ هَلْ يَسْتَوٗنَ ؕ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝

''اللہ تعالیٰ نے ایک ایسے غلام کی مثال بیان کی جو مملوک ہے اور کسی چیز کی قدرت نہیں رکھتا اور وہ شخص جسے ہم نے رزق حسن عطا فرمایا پھر وہ اس میں سے خفیہ اور اعلانیہ خرچ کرتا ہے کیا وہ برابر ہیں؟ سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے بلکہ ان کے اکثر لاعلم ہیں''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ قرآن کریم میں بہت سی مثالیں دی گئی ہیں۔ یہ ان میں سے ایک ہے خود اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات اور اس کے ساتھ شریک کیے جانے والوں کی مثال دی۔ مثلاً شریک (انداد) کی مثال دیتے ہوئے کہا: ''جیسا کہ غلام جو کسی کا مملوک ہو اور کسی چیز کی قدرت نہ رکھتا ہو۔'' اور اپنی مثال ایسے آزاد شخص سے دی جو مالک ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مال کثیر بطور رزق عطا فرمایا ہو پھر وہ اس میں سے جو چاہے تصرف کرے اور جیسے چاہے خرچ کرے۔ مدارک اور کشاف میں ایسے ہی مذکور ہے۔ قاضی بیضاوی اور صاحب حسینی نے اس سے زیادہ لکھتے ہوئے کہا۔ کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں کافر مخذول اور مومن موفق کی مثال دی جا رہی ہے۔ کافر ایسے جیسے غلام مملوک جو کسی چیز کی قدرت نہ رکھتا ہو اور مومن اس کی طرح جسے ہم نے اپنی طرف سے رزق حسن عطا فرمایا پھر وہ اس سے خفیہ اور اعلانیہ جیسے چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔

آیت کریمہ میں قول باری تعالیٰ وَّمَنْ رَّزَقْنٰهُ کا عَبْدًا پر عطف ہے۔ یا یہ مَثَلًا سے بدل ہے اور لفظ مَنْ موصوفہ ہے۔ یعنی ایسا آزاد جسے ہم نے رزق دیا یہ اس لئے تاکہ یہ عَبْدًا کے موافق ہو جائے یا مَنْ موصول ہے اور هَلْ یَسْتَوٗنَ کو (واحد کے بجائے) جمع لایا گیا کیونکہ مراد جمع تھی یعنی دونوں قبیلے برابر نہیں اور قول باری تعالیٰ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کے بارے میں امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے هَلْ یَسْتَوٗنَ فرمایا تو گویا کفار نے کہا۔ ہاں (برابر نہیں) اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''الحمدللہ علی اقرارھم'' ان کے اقرار کرنے پر اللہ تعالیٰ کیلئے تمام تعریفیں ہیں۔ یا یہ حضور ﷺ کو تعلیم دی جا رہی ہے کہ آپ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کہیں اور لفظ بَلْ کا ماقبل سے تعلق ہے اور اس کا رد ہے اور لفظ اَكْثَرُ کل کے معنی میں ہے یعنی وہ سب جاہل ہیں کچھ نہیں جانتے۔ **ھذا مافیہ۔**

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ نص قرآنی جو غلام اور آزاد کے ساتھ مثال دینے کیلئے ذکر ہوئی اگرچہ شان باری تعالیٰ کی بلندی یا شان مومن بیان کرتی ہے اور اسی کے ساتھ یہ اللہ تعالیٰ کے شریکوں کی حقارت اور کافر کی حالت بیان کرتی ہے لیکن اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو شخص ''مملوک کامل'' ہو۔ وہ تصرفات اور ملک سے عاجز ہوتا ہے۔ مملوک کی قید اس لئے لگائی گئی تاکہ ''آزاد'' سے احتراز ہو جائے اس لئے کہ لفظ ''عبد'' کا بکثرت استعمال ''آزاد'' پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ عَبْدُ اللّٰهِ میں ہے اور یہ جو فرمایا کہ وہ کسی چیز کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اس سے اس غلام کو خارج کیا گیا جسے مکاتب یا ماذون کہتے ہیں کیونکہ مکاتب اور ماذون دونوں غلام ہونے کے باوجود تصرف پر قادر ہوتے ہیں لہٰذا اس میں مملوک سے تصرف کی نفی کی گئی۔ رہی مالکیت کی نفی (تو اگرچہ صراحتاً اس کا ذکر نہیں کیا گیا لیکن) اسے چونکہ ''مالک'' کے مقابل لایا گیا لہٰذا اس تقابل سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے۔ **(ھکذا قالوا)**

حضرات فقہائے کرام نے مملوک اشخاص کے احکام بیان کیے ہیں یعنی مکاتب' ماذون' مدبر اور ام ولدہ وغیرہ کے احکام۔ یونہی ایسے غلاموں کے بھی تفصیلی احکام بیان کیے ہیں جو اپنی کل شخصیت یا بعض کے اعتبار سے آزاد شدہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح اہل اصول نے مرقوق کے احکام بیان کیے۔ ان حضرات نے یہ احکام ان باتوں کے تحت ذکر کیے، جن کے پیش آنے سے انسان تصرفات سے معذور ہو جاتا ہے۔ اگر تمہیں ان کے مطالعہ کی چاہت ہے تو کتب فقہ اور اصول فقہ میں مذکورہ بحث میں پڑھ لیں۔ میں [illegible] پر اکتفا کر [illegible] طویل نہ ہو جائے۔

مسئلہ 167: اون' کھال اور بالوں وغیرہ کی طہارت کا بیان

وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْۢ بُيُوْتِكُمْ سَكَنًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ بُيُوْتًا تَسْتَخِفُّوْنَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ اِقَامَتِكُمْ ۙ وَ مِنْ اَصْوَافِهَا وَ اَوْبَارِهَا وَ اَشْعَارِهَاۤ اَثَاثًا وَّ مَتَاعًا اِلٰى حِيْنٍ۝۸۰ وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمْ بَاْسَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ۝۸۱

''اور اللہ تعالٰی نے تمہارے لئے تمہارے گھروں کو آرام گاہ بنایا اور تمہارے لئے چار پایوں کی کھالوں سے ایسے مکان بنائے جو تمہارے سفر اور اقامت کیلئے بہت ہلکے ہوتے ہیں اور ان کی اون اور بالوں سے ایک مدت تک کیلئے اثاثہ اور سامان بنایا اور اللہ تعالٰی نے ان اشیاء میں سے جو اس نے پیدا کیں تمہارے لئے سایہ بنایا اور پہاڑوں میں تمہارے لئے رہائش گاہیں بنائیں اور تمہارے لئے ایسے لباس بنائے جو تمہیں گرمی سے بچاتے ہیں اور ایسے لباس جو تمہیں جنگ میں بچاؤ کا کام دیتے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالٰی تم پر اپنی نعمت مکمل کرتا ہے تا کہ تم اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دو''۔

آیت مبارکہ کا تفسیری معنی یوں ہے: اور اللہ تعالٰی نے تمہارے لئے تمہارے گھروں کو ایسی چیز بنایا جس میں تم سکونت پذیر ہوتے ہو اور ان میں اقامت کے دوران آرام حاصل کرتے ہو۔ سَكَنًا مصدر بمعنی مفعول ہے اور اس نے تمہارے لئے تمہارے چار پایوں کی کھالوں سے گھر بنائے یعنی وہ خیمہ جات جو چمڑے سے بنائے جاتے ہیں تم انہیں اٹھانے میں بہت ہلکا محسوس کرتے ہو نقل کرنے اور اکھیڑنے میں بھی وہ زیادہ محنت نہیں لیتے۔ یہ بات تمہارے سفر اور حضر (اقامت) دونوں حالتوں میں ہے یا تمہارے کوچ کرنے اور پڑاؤ ڈالنے کے وقت ہلکے محسوس ہوتے ہیں۔ کشاف اور مدارک نے ''ظعن اور اقامت'' کا یہی معنی کیا ہے۔ قاضی بیضاوی اور امام زاہد کی رائے یہ ہے کہ قول باری تعالٰی مِّنْۢ بُيُوْتِكُمْ ان قبہ جات اور خیمہ جات کو بھی شامل ہو جو اون اور بالوں سے بنائے جاتے ہیں کیونکہ یہ اس حیثیت سے کہ جانوروں کی کھال پر اگتے ہیں۔ ان پر یہ بات صادق آ سکتی ہے کہ ان سے بنے خیمہ جات گویا کھالوں اور چمڑے سے بنائے گئے خیمہ جات ہیں اور ان کی یعنی بھیڑ دنبہ کی اون اور اونٹوں کے بال اور بکریوں کے بال ان سے تم اثاثہ جات اور ایک وقت تک کیلئے سامان بناتے ہو یعنی گھریلو سامان اور ایسی اشیاء جو کچھ مدت تک کام آ سکیں۔ یہ تفسیر مدارک میں ہے۔ یا وہ اشیاء جنہیں تم پہنتے ہو اور ان کو بطور بچھونا استعمال کرتے ہو اور وہ جو کچھ عرصہ تک تمہارے کام کی رہتی ہیں یا موت کے وقت کام آتی ہیں یا ضرورت پوری کرنے کے کام آتی ہیں۔ یہ بیضاوی نے تفسیر کی ہے اور اللہ تعالٰی نے تمہارے لئے ان اشیاء میں سے جو اس نے پیدا کیں مثلاً درخت' پہاڑ اور مکانات وغیرہ۔ ان سے سایہ بنایا تا کہ تم گرمی سے بچنے کیلئے ان کا سہارا لو اور اس نے تمہارے لئے پہاڑوں میں

ایسی جگہیں بنائیں۔ جن میں تم سکونت اختیار کرتے ہو مثلاً غاریں اور پہاڑوں کو کھود کر ان میں بنائے گئے مکانات وغیرہ۔
''اکنان'' جمع ہے اور اس کا مفرد ''کن'' ہے اور اس نے تمہارے لئے قمیصیں بنائیں، اون کے بالوں اور روئی وغیرہ کے کپڑے بنائے جو تمہیں گرمی اور سردی ہر ایک سے بچاتے ہیں۔ یہاں ذکر اگرچہ گرمی کا کیا گیا (سردی کا نہیں) لیکن مراد دونوں ہیں۔ صرف اہمیت کی وجہ سے گرمی ذکر کیا گیا کیونکہ ان کیلئے سردی کی بہ نسبت گرمی زیادہ اہم تھی اور ایسے پہناوے بنائے جو تمہیں جنگ میں محفوظ رکھتے ہیں مثلاً لوہے کی زرہ جو دشمن کے اسلحہ جات کو روکنے میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ''بأس'' سے مراد سخت لڑائی ہے اور لفظ سربال (جو سرابیل کا مفرد ہے) عام ہے۔ جس کا اطلاق لوہے اور دوسری اشیاء سے بنائے گئے لباس پر ہوتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ تم پر اپنی نعمتیں مکمل کرتا ہے تاکہ تم اس کی طرف سے بطور فیض آنے والی نعمتوں کا شکر ادا کرو پھر اس پر ایمان لے آؤ اور اس کے احکام کے منقاد رہو۔ اس میں اور بھی معانی و وجوہ ہیں جنہیں حضرات مفسرین کرام نے ذکر کیا ہے۔

آیت کریمہ سے مقصود یہ ہے کہ یہ آیت اگرچہ اس لئے بیان کی گئی تاکہ اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کا احسان بتایا جائے جو اس نے بندوں پر نازل کی ہیں لیکن اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ اس میں مذکورہ اشیاء میں ''طہارت'' ہے اور ان سے نفع حاصل کرنا حلال و جائز ہے کیونکہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اون سے بنے کپڑے وغیرہ بالوں سے بنی اشیاء اور روئی سے بنی ضروریات' لوہے کی زرہ وغیرہ استعمال کرنا اور پہننا جائز ہے اور اس پر دلالت کرتی ہے کہ خیمہ جات اور قبہ جات کا استعمال بھی جائز ہے۔ حضرات فقہائے کرام نے اپنی تصانیف میں لباس کے بارے میں یہ تفصیل سے لکھ دیا ہے کہ کون سا لباس مکروہ ہے اور کون سا غیر مکروہ۔ یونہی ان حضرات نے بالتفصیل ''کتاب الصلوٰۃ والبیع'' میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ اون' بال اور روئی پاک ہیں۔ ان میں ''زندگی'' نہیں ہوتی اس لئے ان پر ''موت'' طاری نہیں ہوتی اسی لئے یہ وضو کرنے والے کا وہ پانی ''نجس'' نہیں کریں گی جو ان میں ڈال کر وہ وضو کرتا ہے اور نہ ہی ان کا لین دین حرام ہے۔ وغیرہ وغیرہ مسائل کثیرہ لکھے ہیں لیکن میرے علم و مطالعہ کے مطابق یہ حضرات اس بارے میں اس آیت کی طرف متوجہ نہیں ہوئے۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 168: استعاذہ کے مستحب ہونے کا بیان

فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ ﴿۹۸﴾

''جب تو قرآن کریم پڑھنے کا ارادہ کرے تو شیطان مردود سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگ لیا کر۔''

یعنی جب تو قرآن کریم کی تلاوت کا ارادہ کرے تو اللہ تعالیٰ سے سوال کر لیا کہ وہ تجھے شیطان مردود کے وسوسوں سے بچائے رکھے تاکہ تجھے وہ قراءت میں شکوک و شبہات میں نہ ڈال سکے۔ آیت کریمہ کا ظاہر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قرآن کریم کی قراءت کے عام ارادہ کے وقت ''استعاذہ'' کرنا چاہیے۔ خواہ یہ ارادہ قراءت نماز کے دوران ہو یا خارج از نماز ہو اور آیت کریمہ میں عمل صالح کے فوراً بعد ''حرف فاء'' کے ساتھ اسے وارد کرنا اس بات کا اعلان ہے کہ قراءۃ کے وقت استعاذہ اسی قبیلہ سے ہے اور جمہور [illegible] ''مستحب'' ہے۔ اگرچہ بعض کے نزدیک ''واجب'' ہے اور یہ بھی کہا

گیا ہے کہ یہ حضور ﷺ پر "فرض" تھا اور امت کیلئے "مسنون" ہے۔ ان تمام باتوں کی تفسیر حسینی میں تصریح ہے۔

استعاذہ کن الفاظ سے کیا جائے۔ اس بارے میں من جملہ چودہ روایات ملتی ہیں۔ ان چودہ میں سے مختار یہ الفاظ ہیں: "اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم" اور اکثر تفاسیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں۔ میں نے جب حضور ﷺ کو یہ الفاظ سنائے "اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطٰن الرجیم" تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا یوں کہو: "اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطٰن الرجیم" انہی الفاظ سے مجھے جبریل امین نے استعاذہ بتایا جو لوح محفوظ اور قلم پر لکھا ہوا ہے۔ استعاذہ کے آہستہ اور بلند پڑھنے کے بارے میں مختار یہ ہے کہ نماز میں اسے آہستہ پڑھا جائے اور نماز کے علاوہ یہ قراءت کے تابع ہوگا یعنی اگر بلند آواز سے قراءۃ کرتا ہے تو یہ بھی بلند اور آہستہ کا ارادہ ہے تو یہ بھی آہستہ۔

اس آیت کریمہ سے صاحب ہدایہ نے یہ تمسک فرمایا ہے کہ نمازی اکیلا ثناء پڑھ لینے کے بعد استعاذہ پڑھے گا۔ وہ لکھتے ہیں: "نمازی" اللہ تعالیٰ سے شیطان مردود کی پناہ طلب کرے کیونکہ قول باری تعالیٰ ہے: فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ہم احناف کے نزدیک صرف پہلی رکعت میں استعاذہ ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہر رکعت میں ہے اور آیت کا ظاہر امام شافعی رضی اللہ عنہ کی موافقت کرتا ہے اسی لئے قاضی بیضاوی کہتے ہیں اس آیت میں اس امر کی دلیل ہے کہ نمازی ہر رکعت میں استعاذہ پڑھے کیونکہ ایسا حکم جو کسی شرط پر مرتب ہوتا ہے۔ وہ شرط کے بار بار پائے جانے سے بار بار کرنا پڑتا ہے۔ یہی قیاس کا تقاضا ہے۔ بذالفظہ۔ لیکن لفظ "اذا" جو مہمل مفہوم رکھتا ہے۔ یہ مذکورہ بات کا کلیتہً تقاضا نہیں کرتا جیسا کہ کتب اصول فقہ میں تم معلوم کر سکتے ہو۔

مسئلہ 169: حالت اکراہ میں کلمہ کفر یہ جائز ہے

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾

"اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آنے کے بعد جس نے اللہ کا کفر کیا مگر وہ شخص جسے مجبور کیا گیا جبکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو لیکن جس کا سینہ کفر کے ساتھ کھول دیا پس ان پر اللہ کی طرف سے غضب ہے اور ان کیلئے بہت بڑا عذاب ہے"۔

اس کے شان نزول میں منقول ہے کہ جب رسول کریم ﷺ نے قریش کو ان کے جھوٹے معبودوں کے بارے میں تعرض کیا اور قریش کسی ایسے مسلمان پر دسترس نہ پا سکے جو اہل اسلام میں سے صاحب قوت تھا۔ اگر انہیں دسترس ہوئی تو چند ضعیف اور عاجز مسلمانوں پر ہوئی۔ مثلاً حضرت بلال، جناب عمار اور آپ کے والدین ان کے قابو آئے۔ انہوں نے ان حضرات کو مجبور کیا کہ وہ پھر سے کلمہ کفر اپنی زبان سے ادا کریں اور اسلام چھوڑ کر مرتد ہو جائیں۔ ان حضرات نے ان کی زبردستی قبول نہ کی حتیٰ کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے ماں باپ شہید کر دیئے گئے۔ یہ لوگ ثابت قدم رہے اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ چونکہ ضعیف البدن تھے جس کی وجہ [illegible] شہادت کی طرف آگے بڑھے۔ انہوں نے اپنی

زبان پر کلمۂ کفر جاری کیا لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ کا دل ایمان پر مطمئن تھا۔ پھر جناب رسول کریم ﷺ کو عرض کیا گیا کہ عمار کافر ہو گیا۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا۔ عمار وہ شخص ہے کہ جو سر کے بالوں سے اپنے قدموں تک ایمان میں ڈوبا ہوا ہے اور ایمان اس کے رگ و پے میں گھر کر چکا ہے۔ پھر حضرت عمار رضی اللہ عنہ روتے ہوئے بارگاہ رسالت ﷺ میں حاضر ہوئے۔ تو آپ ﷺ نے ان کے آنسو پونچھے اور اپنے مبارک کپڑے سے ان کی آنکھیں صاف فرمائیں اور فرمایا: اے عمار! تجھے جب کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا گیا تو تو نے اپنے دل کو کیسا پایا؟ عرض کی ایمان سے مطمئن تھا۔ پس حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: اگر وہ (مشرکین قریش) پھر سے اس بات کو دہرائیں تو تو بھی ویسے ہی دہرا دینا۔ یعنی اگر وہ پھر مجبور کریں تو تو بھی ان کو جواب میں وہی کچھ کہہ دینا بشرطیکہ تمہارا دل مطمئن رہے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ تفسیر حسینی میں ایسے ہی مذکور ہے اور دوسرے مفسرین کرام نے بھی اسے کمی بیشی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

آیت کریمہ میں قول باری تعالیٰ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖۤ یا تو الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ سے یا اُولٰٓئِكَ سے یا الْكٰذِبُوْنَ سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ یہ الفاظ (مبدل منہ) اللہ تعالیٰ کے اس قول اِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ۚ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ میں ترتیب وار مذکور ہیں یا مرفوع ہے یا شرطیت یا ذم کی بناء پر منصوب ہے۔ جس (شرط) کا جواب محذوف ہے یا مبتدا ہے۔ جس کی خبر محذوف ہے۔ گویا یوں کہا گیا: مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖۤ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ اور قول باری تعالیٰ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ استثناء متصل ہے یعنی مگر وہ شخص جس کو زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس کا دل بدستور مطمئن بالایمان ہوا ایسا شخص نہ تو جھوٹا ہے اور نہ ہی مفتری اور نہ ہی مغضوب علیہ ہے۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا قول وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ جملہ مستدرکہ ہوگا اور اس موہوم سوال کا جواب بنے گا کہ جس طرح حالت اکراہ میں زبان سے کلمہ کفر کہنا جائز ہے کیا اسی طرح اضطراری حالت میں اس کا دل سے صدور بھی جائز ہے؟ تو اس کے جواب میں ارشاد فرمایا: وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا یعنی اس کا دل کفریہ اعتقاد کو قبول کر لے۔ ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا اور ان کیلئے بڑا عذاب تیار ہے۔ یہ تفسیر اور ترکیب تفسیر کشاف بیضاوی اور مدارک کے مطابق تھی۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں تقدیم و تاخیر ہے۔ اصل عبارت یوں تھی مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖۤ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ اس صورت میں لٰكِنْ معنی کے اعتبار سے زائدہ ہوگا اور جزاء معطوف و معطوف علیہ کا مجموعہ ہوگی اور "استثناء" غضب اور عذاب کی طرف پلٹے گی۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ قول باری تعالیٰ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖۤ مبتدا بنائیں اور قول باری تعالیٰ فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ اس کی خبر ہو جائے اور قول باری تعالیٰ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ شروط اور جزاء کے مجموعہ سے استثنیٰ واقع ہو جو ان دونوں کے درمیان واقع ہوئی اور قول باری تعالیٰ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا جملہ مستدرکہ ہو اور اس سوال کا جواب واقع ہو جو استثنیٰ سے پیدا ہوتا ہے اور یہ جملہ جزاء سے مستغنی ہو۔ گویا کہا جا رہا ہے کہ لیکن وہ شخص جس کا سینہ کفر کیلئے [illegible] میرے دل میں آئی تھی۔

بہرحال آیت کریمہ میں اس امر کی دلیل ہے کہ حالت اکراہ میں زبان پر کلمہ کفر کے اجراء کی ''رخصت'' ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ دل بدستور ایمان پر مطمئن ہو اور ''عزیمت'' یہ کہ یہ بھی نہ کرے بلکہ صبر کرے اور شہید ہو جائے۔ زبان پر کلمہ کفر نہ لائے اس لئے کہ مروی ہے کہ مسیلمہ کذاب نے دو شخصوں کو پکڑا۔ ان میں سے ایک کو کہا: محمد ﷺ کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ وہ کہنے لگا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ پھر اس نے پوچھا۔ میرے بارے میں تیرا کیا خیال ہے؟ کہا: تو بھی۔ اس پر اس نے اس کو چھوڑ دیا۔ اب دوسرے سے پوچھتا ہے تو محمد ﷺ کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتا ہے؟ اس نے کہا: وہ اللہ تعالیٰ کے سچے رسول ہیں۔ پھر پوچھا میرے بارے میں تیرا کیا خیال ہے؟ کہنے لگا: میں بہرا ہوں۔ اس نے تین مرتبہ پوچھا اور تینوں مرتبہ وہی پہلا جواب دیا جس پر مسیلمہ کذاب نے اسے شہید کر دیا۔ جب یہ خبر رسول کریم ﷺ کے پاس پہنچی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: پہلا شخص وہ ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ''رخصت'' پر عمل کیا اور دوسرے نے حق کا دامن نہ چھوڑا جس پر وہ مبارکبادی کا مستحق ہے۔ اسے صاحب کشاف اور قاضی بیضاوی نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔

صاحب ہدایہ ''کتاب الاکراہ'' میں لکھتے ہیں۔ اگر کسی شخص کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر یا نبی کریم ﷺ کی شان میں گستاخی پر مجبور کیا جائے اور مجبوری بھی ایسی کہ جس سے اسے اپنی جان کے چلے جانے کا خوف ہو یا اپنے اعضاء میں سے کسی عضو کے ضائع ہو جانے کا یقینی اندیشہ ہو تو اس کیلئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اسی بات کا اظہار کر دے جس پر اسے مجبور کیا جا رہا ہے اور ایمان کو دل میں چھپائے رکھے جس کی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جبکہ انہیں آزمائش میں ڈالا گیا اور پھر انہیں حضور ﷺ نے پوچھا اس وقت (یعنی زبان سے کلمہ کفر اجراء کرتے وقت) تیرے دل کی کیفیت کیا تھی؟ عرض کیا: میرا دل مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ تھا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: اگر وہ پھر کسی وقت ایسا ہی مجبور کریں تو تمہیں ایسا کرنے کی پھر اجازت ہے۔ اس قصہ میں قول باری تعالیٰ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ نازل ہوا اور اگر وہ شخص صبر کرتا ہے حتیٰ کہ (کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرنے کی بناء پر) اسے شہید کر دیا جاتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے حضور مستحق اجر ہوگا اس لئے کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ ایسی حالت میں صبر و استقامت پر ڈٹے رہے حتیٰ کہ آپ کو سولی چڑھا دیا گیا حتیٰ کہ جناب رسول ﷺ نے انہیں ''سید الشہداء'' کا نام دیا اور فرمایا ایسے لوگ ہی جنت میں میرے رفیق ہوں گے۔ یہ صاحب ہدایہ کی تحریر کا خلاصہ ہے۔

اہل اصول حضرات نے اسے ''عزیمت و رخصت'' کے باب میں ذکر کیا ہے اور ان حضرات نے اس رخصت کو حقیقت کی دو اقسام میں سے کامل ترین قسم کہا۔ اس لئے کہ محرّم (اقرار کفر) اپنے حکم سمیت باقی ہے اور اس کے باوجود کلمہ کفر کے اجراء کی رخصت دی جا رہی ہے لہٰذا جب ''عزیمت'' کامل ترین ہے تو ''رخصت'' بھی اتم و اکمل ہوگی۔ علاوہ ازیں اس آیت کریمہ میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ مجبور کیا گیا شخص جب اس کا دل مطمئن بالایمان نہ رہے وہ کلمہ کفر کہنے سے کافر ہو جائے گا۔ یونہی وہ شخص جسے مجبور نہیں کیا گیا وہ اپنی زبان سے کلمہ کفر بطور استہزاء یا از روئے جہالت بکتا ہے وہ بھی کافر ہو جائے گا لہٰذا آیت مذکورہ اس امر کی دلیل ہوگی کہ ایمان کا رکن ''تصدیق اور اقرار'' دونوں ہیں لیکن تصدیق ایسا رکن ہے جو کسی حال میں بھی سقوط کا احتمال نہیں رکھتا اور ''اقرار'' حالت اکراہ میں احتمال سقوط رکھتا ہے۔ اس بارے میں انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیت کریمہ میں ''تصدیق'' [illegible] کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ ''رکن کامل'' ہے۔

لہٰذا قاضی بیضاوی کا یہ کہنا باطل ہے کہ قول باری تعالیٰ وَقَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ میں اس امر کی دلیل ہے کہ " ایمان" صرف تصدیق بالقلب کا نام ہے۔ یونہی جو یہ کہا گیا ہے کہ " احکام شرع" میں صرف " اقرار باللسان" ہی کافی ہے۔ اس میں " تصدیق بالقلب" رکن نہیں۔ یہ بھی باطل ہے اور اسی طرح یہ قول بھی باطل ہو جاتا ہے کہ ایمان کا رکن " تصدیق، اقرار اور عمل" تین چیزیں ہیں جبکہ مخفی نہیں۔ یہاں ان آیات مبارکہ کی تفسیر و تحقیق مکمل ہوتی ہے جو سورۃ النحل میں ہمارے پیش نظر تھیں۔ میں نے آیت تبدیل و نسخ سورۂ بقرہ میں اور آیات تحریم یعنی قول باری تعالیٰ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْكُمُ الْمَیْتَةَ کی مرتبہ گزشتہ اوراق میں ذکر کر دی ہیں لہٰذا یہاں اس سورۃ کے تحت ان کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں باقی رہتی۔ اب ہم اس سے اگلی سورۃ کو شروع کرتے ہیں۔

سورۂ بنی اسرائیل

مسئلہ 170: معراج شریف کا بیان

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِيْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ۝۱

''پاکی اس کیلئے جو رات کے تھوڑے سے حصہ میں اپنے خاص بندہ کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گیا تا کہ انہیں اپنی عظیم نشانیاں دکھائے۔ بے شک وہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔''

یہ وہ آیت ہے جس سے حضرات اہل سنت والجماعت نے حقیقت معراج پر استدلال کیا ہے جس کا بیان کچھ یوں ہے:

آیت کریمہ میں لفظ سُبْحٰنَ تسبیح کا علم ہے جیسا کہ ''عثمان'' آدمی کا علم ہے اور اس پر نصب ایک چھپے فعل کی وجہ سے ہے جس کا اظہار متروک ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی: اسبح الله سبحانه۔ پھر ''سبحانہ'' کو فعل کے قائم مقام کر دیا گیا جس کی وجہ سے اس کی ضرورت نہ رہی اور یہ لفظ ''تنزیہ بلیغ'' پر دلالت کرتا ہے اور ''عبد'' سے مراد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارکہ ہے اور ''اسراء'' حقیقت میں رات کے وقت چلنے کو کہا جاتا ہے لیکن یہاں اس کے معنی میں ''رات'' داخل نہیں کیونکہ صراحۃً اس کے بعد لفظ لَيْلًا آ رہا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ لَيْلًا کو اس لئے ذکر کیا گیا تا کہ ''قلیل مدت'' پر دلالت ہو جائے اور یہ حقیقت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے ایک مختصر سے حصہ میں مکہ مکرمہ سے شام تک لے جایا گیا جو عام حالات میں چالیس دن رات کا سفر بنتا تھا۔ کشاف اور مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔

''مسجد الحرام'' کعبہ مکرمہ کو کہتے ہیں۔ یہاں اس سے مراد یا تو بعینہ کعبہ ہے یا حرم کعبہ ہے۔ حرم کعبہ کو مسجد کا نام اس لئے دیا گیا کہ تمام کا تمام ''مسجد'' ہی ہے یا اس لئے کہ اس (حرم) نے اسے گھیرے میں لیا ہوا ہے۔ پہلے معنی کی تائید وہ روایت کرتی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں مسجد حرام میں یعنی بیت اللہ کے قریب ''حجر'' میں تھا کہ اچانک جبریل علیہ السلام براق لے کر حاضر ہوئے۔ الی آخرہ۔ اور دوسری کی مراد کی تائید ایک اور روایت کرتی ہے جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر آرام فرما تھے۔ نماز عشاء ادا کر چکے تھے۔ یہاں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے وقت مسجد اقصیٰ کی طرف لے جایا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی رات واپس بھی تشریف لے آئے۔ باقی قصہ آخر تک سنایا۔ کشاف اور بیضاوی میں ایسے ہی لکھا ہوا ہے۔

''مسجد اقصیٰ'' بیت المقدس کو کہتے ہیں۔ اسے ''اقصیٰ'' اس لئے کہا گیا کہ اس دور میں اس سے آگے کوئی اور مسجد نہ تھی اور اس کی صفت الَّذِيْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ سے بیان فرمائی گئی کیونکہ اس کی چاروں اطراف دین و دنیا کی برکات سے بھری پڑی ہیں۔ یہ وحی کے اترنے کی جگہ ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے لے کر عیسیٰ تک تمام انبیائے کرام کا عبادت خانہ رہا ہے اور اس کے

ساتھ چاروں اطراف سے یہ نہروں میں گھرا ہوا ہے۔ پھلدار درخت ہر سمت موجود ہیں اور قول باری تعالیٰ لِنُرِيَهٗ میں حرف لام آئندہ کی علت بیان کر رہا ہے یعنی اپنے بندۂ خاص کو اس لئے رات کے تھوڑے سے وقت میں لے گیا تا کہ انہیں اپنی نشانیاں دکھائے۔ مثلاً ایک ماہ کی مسافت مختصر سے وقت میں طے کرا دینا' بیت المقدس کا مشاہدہ کرانا، حضرات انبیائے کرام سے ملاقات کرانا جبکہ وہ اپنے اپنے ملا مقامات پر بھی موجود تھے۔ اس لفظ کو "یریہ" یاء سے بھی پڑھا گیا ہے۔ بہر حال آیت کریمہ میں "التفاتات" ہیں۔ (یعنی متکلم سے غائب اور غائب سے حاضر اور حاضر سے متکلم کی طرف پلٹ جانا) جو مخفی نہیں۔

حضرات مفسرین کرام کی تفسیر کے مطابق آیت مذکورہ کی تحقیق یہ تھی جو ہم نے ذکر کر دی۔

مخفی نہ رہے کہ اس آیت کریمہ سے صرف معراج کا ابتدائی حصہ یعنی بیت المقدس تک جانا ثابت ہوتا ہے۔ اسی بناء پر تمام اہل سنت نے کہا کہ مسجد اقصیٰ تک کا معراج قطعی اور "ثابت بالکتاب" ہے اور آسمان دنیا تک "خبر مشہور" سے ثابت اور اس سے اوپر آسمان کی طرف "احاد" سے ثابت ہے اس لئے پہلے حصہ کا منکر یقیناً کافر ہے اور دوسرے کا منکر بدعتی' گمراہ اور تیسرے، کا منکر فاسق ہے۔

ہمیں قوم کے کلام میں کلام ہے وہ یہ کہ بیت المقدس سے اوپر کا معراج بھی قرآن کریم سے ثابت ہے۔ اس پر وہ آیات دلالت کرتی ہیں جو سورۃ النجم میں ہیں۔ یعنی قول باری تعالیٰ عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ۝ ذُوْ مِرَّةٍ ؕ فَاسْتَوٰى ۝ وَ هُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ۝ فَاَوْحٰۤى اِلٰى عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰى ۝ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى ۝ اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰى مَا يَرٰى ۝ وَ لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ۝ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ۝ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ۝ اِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشٰى ۝ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغٰى ۝ لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ۝ اس لئے کہ یہ آیات مبارکہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ رسول کریم ﷺ قَابَ قَوْسَيْنِ پر تشریف لے گئے۔ خواہ شَدِيْدُ الْقُوٰى سے مراد حضرت جبریل علیہ السلام ہوں یا ذات باری تعالیٰ مراد ہو اور آپ ﷺ نے بے شک دوسری مرتبہ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى میں دیکھا اور جنت میں دوران سیر دیکھا اور آپ ﷺ نے اپنے رب کی بہت بڑی نشانیاں دیکھیں۔ یہ سب مقامات اور امور ساتویں آسمان سے اوپر ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ

آیت کریمہ دو معانی کا احتمال رکھتی ہے ایک یہ کہ قول باری تعالیٰ شَدِيْدُ الْقُوٰى سے مراد جبریل علیہ السلام ہوں۔ اس وقت آیت اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے جبریل علیہ السلام کو فرشتوں کی شکل و صورت میں دو مرتبہ دیکھا۔ ایک مرتبہ زمین پر اور دوسری مرتبہ آسمان میں۔ اب عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى کا معنی یہ ہوگا۔ جبریل علیہ السلام نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو بتایا وہ جبرئیل جو ذُوْ مِرَّةٍ یعنی خوبصورت ہے۔ فَاسْتَوٰى پس جبریل علیہ السلام اپنی اصلی صورت میں جلوہ گر ہوئے جب وہ افق اعلیٰ یعنی سورج کے طلوع ہونے کی جگہ میں تھے۔ حضور ﷺ انہیں دیکھ کر مضطرب ہو گئے۔ پھر جبریل علیہ السلام سرکار ختمی مرتبت ﷺ کے اور قریب ہو گئے۔ جب انہوں نے اس کا مشاہدہ کیا پھر بلند مکان سے نچلے مکان پر اترے تا کہ نبی کریم ﷺ سے گفتگو کریں اور اپنی صورت تبدیل کر کے صورت بشری میں منتقل ہو گئے۔ پھر آپ ﷺ کے قریب ہوئے۔ پس دونوں اس قدر قریب ہو گئے جیسا کہ دو کمانوں کا فاصلہ ہوتا ہے یا اس سے بھی

قریب ہو گئے۔ پھر حضرت جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے بندۂ خاص یعنی حضور ﷺ کی طرف وحی کی جو بھی وحی کی۔ حضور ﷺ کے قلب انور نے اس بارے میں کوئی جھوٹ نہیں کہا جو انہوں نے جبریل علیہ السلام کا اپنے سر کی آنکھوں سے معائنہ کیا۔ یعنی یہ نہیں فرمایا کہ میں تمہیں نہیں جانتا۔ اے منکرو! کیا تم آپ ﷺ سے اس بات پر بحث و مباحثہ کرتے ہو جو آپ ﷺ نے دیکھی اور تم کہتے ہو کہ آپ ﷺ جھوٹے ہیں اور یقیناً آپ ﷺ نے جبریل علیہ السلام کو دوسری مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ پر ان کی اصلی شکل میں دیکھا۔ جب معراج کی رات آپ ﷺ وہاں تشریف لے گئے۔ سدرۃ المنتہیٰ ایک درخت ہے جو ساتویں آسمان سے اوپر ہے جس کی طرف مخلوقات کا علم ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے نزدیک جنۃ الماویٰ ہے جس کا متقی حضرات سے وعدہ کیا گیا ہے۔ یہ وقت وہ تھا کہ جب سدرۃ المنتہیٰ تمام اطراف سے فرشتوں اور ارواح میں گھرا ہوا تھا۔ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی آنکھ مبارک ذرا بھر ٹیڑھی نہ ہوئی یعنی نہ تو دائیں مڑی اور نہ ہی بائیں اور نہ ہی آپ ﷺ نے ذرات میں سے کسی ذرہ کی طرف توجہ کی بلکہ اپنی حد پر پکے رہے اور یقیناً حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے اس رات اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں جیسا کہ عرش اعظم، کرسی اور دیگر تمام عجائبات دیکھے۔

دوسرا معنی یہ ہے جو دونوں میں "احسن" اور عمدہ ہے وہ یہ کہ شَدِیۡدُ الۡقُوٰی سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات مقدسہ ہو۔ اس صورت میں قول باری تعالیٰ ذُوۡ مِرَّۃٍ اس قسم کا ہوگا جس قسم کا یَدُ اللّٰہِ اور وَجۡہُ اللّٰہِ ہیں اور فَاسۡتَوٰی ۙ وَ ہُوَ بِالۡاُفُقِ الۡاَعۡلٰی ؕ کا معنی یہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بلند و بالا ہے اور قول باری تعالیٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی ۙ فَکَانَ قَابَ قَوۡسَیۡنِ اَوۡ اَدۡنٰی ۚ انتہائی قرب سے کنایہ ہوگا اور بارگاہ الوہیت میں انتہائی نزدیکی مراد ہوگی اس لئے کہ "عرب" لوگوں کی عادت تھی کہ جب ان میں سے کوئی آدمی دوسرے سے خلوص محبت کا دعویٰ کرتا تو ان میں سے ہر ایک اپنی کمان دوسرے کی کمان سے ملاتا۔ دونوں کمان کی مٹھی پر ہاتھ رکھتے اور دونوں کمانوں سے صرف ایک تیر چلاتے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کا دشمن، دوسرے کا دشمن بن جاتا اور ہر ایک کا دوست دوسرے کا بھی دوست ہو جاتا۔ لہٰذا رسول کریم ﷺ کا "مقبول" اللہ تعالیٰ کا مقبول اور آپ ﷺ کا "مغضوب" اللہ تعالیٰ کا مغضوب ہو گیا اور قول باری تعالیٰ فَاَوۡحٰۤی اِلٰی عَبۡدِہٖ مَاۤ اَوۡحٰی کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندۂ خاص کی طرف وحی کی جو بھی وحی کی۔ اس میں اختلاف ہے کہ کیا وحی کی گئی؟ ایک قول یہ کہ آپ کو کہا یا جو کچھ آپ کی طرف وحی کی جا رہی ہے۔ اس پر خاموشی اختیار فرمانا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ وحی کی کہ جنت میں داخلہ تمام انبیائے کرام کیلئے اس وقت تک حرام ہے جب تک آپ پہلے اس میں داخل نہ ہوں گے اور تمام امتوں پر اس میں داخلہ حرام ہے جب تک آپ کی امت پہلے داخل نہ ہوگی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے محمد! ﷺ میں اور تو، باقی تمام مخلوقات تمہاری خاطر پیدا کی گئی۔ اس پر حضور ﷺ نے بارگاہ الٰہی میں عرض کی: اے اللہ! میں اور تو۔ اور اس کے علاوہ سب کچھ میں نے تیری خاطر چھوڑ دیا اور قول باری تعالیٰ مَا کَذَبَ الۡفُؤَادُ مَا رَاٰی سے یہ تمسک کیا گیا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے اپنے رب کو شب معراج فواد (دل) سے دیکھا اور یہی "اصح" ہے۔ اس لئے کہ معنی یہ بنتا ہے۔ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے قلب انور نے جو دیکھا اس نے جھوٹ نہیں کہا یعنی اللہ تعالیٰ کا دیدار کیا اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے رب کو شب معراج [illegible] آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دوسری مرتبہ دیکھا

جب آپ ﷺ سدرۃ المنتہیٰ پر تھے اور اس کے نزدیک جنت الماویٰ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے اپنے رب کا شب معراج دو مرتبہ دیدار کیا۔ دونوں مرتبہ قلب انور سے دیدار کیا اور یہ اس وقت ہوا جب سدرۃ المنتہیٰ کو اللہ تعالیٰ کی کبریائی اور عظمت نے ڈھانپ لیا تھا۔ حضور ﷺ کی آنکھ مبارک اللہ تعالیٰ کے سوا تمام ذرات میں سے کسی ذرہ کی طرف متوجہ نہ ہوئی اور حضرت محمد ﷺ نے یقیناً اپنے رب کی بڑی بڑی آیات دیکھیں۔ یعنی عرش، کرسی، جنت اور اس کے عجائبات وغیرہ۔ تفاسیر میں اسی طرح مذکور ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ دونوں معانی کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ''معراج'' ساتویں آسمان سے اوپر تک کا معجزہ ہے اور سدرۃ المنتہیٰ اور جنت ساتویں آسمان سے اوپر ہیں۔ اگر لوگوں کا خیال ہے کہ ''معراج'' آسمان کی طرف قرآن سے اصلاً ثابت نہیں تو یہ باطل ہے اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ آیت کریمہ معراج کے اس حصہ کے ثبوت کیلئے محکم اور قطعی الدلالت ہے جو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک ہوا۔ بخلاف سورۃ النجم کے کہ یہ محتمل ہے اور قطعی الدلالت بھی نہیں۔ پس باوجود اس کے اس پر ان لوگوں کا کلام دلالت نہیں کرتا۔ ان کا کلام غیر ظاہر ہے کیونکہ بظاہر سورۃ النجم کی آیات بھی ثبوت معراج میں قطعی الدلالت ہیں۔ اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے وہ دو معانی کا احتمال رکھتی ہیں مگر یہ ہوسکتا ہے کہ شق ثانی کے اعتبار سے یعنی اسے اختیار کر کے یہ جواب دیا جائے کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سدرۃ المنتہیٰ میں رب ذوالجلال کو دیکھا یا جبریل امین علیہ السلام کو دیکھا جبکہ آپ زمین پر اپنے گھر مقیم و مستقر تھے۔ بخلاف پہلی آیت کیونکہ اس میں ''اسراء'' کو ذکر کیا گیا ہے اور یہ بھی کہ اس میں آپ کے جسم اقدس سمیت جانے پر کوئی دلالت نہیں۔ بخلاف پہلی آیت کے کیونکہ اس میں لفظ ''عبد'' ذکر کیا گیا ہے جو روح اور جسم دونوں کو شامل ہے اور یہ بھی کہ یہ آیت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ آسمانوں سے اوپر کا معراج رات کے وقت ہوا یا مسجد حرام سے اس کی ابتداء ہوئی۔ **تأمل و انصف**

معراج شریف کس رات میں ہوا؟ اس میں علمائے کرام کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کہ ربیع الاول کی رات تھی۔ دوسرا یہ کہ ربیع الآخر، تیسرا یہ کہ رمضان، چوتھا یہ کہ شوال کی رات تھی لیکن ان میں ''اصح'' یہ ہے کہ یہ رجب المرجب کی ستائیسویں شب کو ہوا۔ نبوت کے بارہویں سال یعنی ہجرت سے ایک سال قبل یہ معجزہ عطا ہوا۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کیا یہ واقعہ خواب کا ہے یا حالت بیداری میں آپ ﷺ اپنی روح اور جسم اقدس سمیت گئے؟ ''اصح'' یہ ہے کہ یہ ''حالت بیداری'' میں ہوا اور آپ ﷺ کا جسم اقدس اور روح مبارک دونوں کے ساتھ ہوا۔ یہی اہل سنت والجماعت کا موقف ہے لہٰذا جو صرف ''روح'' کیلئے مانتا ہے یا صرف خواب کا واقعہ تسلیم کرتا ہے وہ مبتدع ضال اور مضل و فاسق ہے۔ یہ مکمل بحث علم کلام میں مذکور ہے۔

واقعہ معراج اگرچہ بہت طویل ہے جس کے ساتھ کوئی غرض متعلق نہیں لیکن رعایت ادب اس کا تقاضا کرتی ہے کہ اسے مختصر طور پر ذکر کیا جائے لہٰذا میں یہاں اس واقعہ کو بہت اختصار کے ساتھ صرف ایک روایت کو لکھوں گا۔ سیرت کی کتابوں، احادیث اور تفاسیر میں بہت سی مختلف روایات موجود ہیں۔ میں نے انہیں طوالت کے پیش نظر چھوڑ دیا ہے لہٰذا میں عرض گزار ہوں کہ

حضور ﷺ کے پاس جبریل امین علیہ السلام دوسرے فرشتوں کی ایک جماعت کے ساتھ براق لئے حاضر ہوئے۔ حضور ﷺ اس وقت [illegible] تھے۔ آپ ﷺ کا سینہ چاک کیا گیا۔ آپ ﷺ کا

قلب انور ایک تھال میں رکھ کر دھویا گیا۔ اسے پھر اپنی جگہ رکھ دیا گیا۔ پھر آپ ﷺ کو براق پر سوار کرا کر بیت المقدس لے جایا گیا۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے لگام پکڑی ہوئی تھی۔ میکائیل علیہ السلام آپ ﷺ کی دائیں جانب اور اسرافیل علیہ السلام بائیں جانب تھے۔ ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ نے بیت المقدس میں حضرات انبیائے کرام کی جماعت اور فرشتوں سے ملاقات فرمائی۔ پھر آپ ﷺ نے امام بن کر ان کو نماز پڑھائی۔ پھر وہاں سے آسمان اول پر تشریف لے گئے۔ یہاں حضرت آدم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی۔ پھر دوسرے آسمان پر حضرت عیسیٰ اور یحییٰ علیہما السلام سے ملاقات ہوئی۔ پھر تیسرے پر حضرت یوسف، چوتھے پر حضرت ادریس، پانچویں پر حضرت ہارون، چھٹے پر حضرت موسیٰ اور ساتویں پر حضرت ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات ہوئی۔ آپ ﷺ نے ان حضرات میں سے ہر ایک کو سلام بھی کیا اور ان سے حکایات و گفتگو بھی فرمائی جس کی تفصیل بہت طویل ہے۔ پھر وہاں سے بیت المعمور تشریف لے گئے۔ سدرۃ المنتہیٰ، حوض کوثر، چاروں نہریں دیکھیں۔ یہاں حضرت جبریل علیہ السلام ٹھہر گئے۔ انہیں اور اوپر جانے کی ہمت نہ تھی۔ پھر آپ ﷺ تنہا آگے تشریف لے گئے۔ نور و ظلمت کے ہزاروں لاکھوں حجابات طے کر لینے کے بعد براق بھی رک گیا۔ اس سے اوپر جانے کی ہمت نہ تھی۔ پھر آپ ﷺ سبز رنگ کی رفرف پر سوار ہو کر عرش مجید پر پہنچے۔ پھر آگے آگے چلتے گئے حتیٰ کہ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی تک تشریف لے گئے۔ یہاں پہنچ کر آپ ﷺ نے التحیات للہ والصلوات والطیبات پڑھے۔ پھر آپ ﷺ نے "السلام علیک ایھا النبی ورحمة الله و برکاته" سے جواب سماعت فرمایا۔ آپ ﷺ نے سلام کا جواب دیا اور کہا "السلام علینا و علی عباد الله الصالحین" ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ کے ساتھ نوے ہزار حکایات کی باتیں ہوئیں جو اسرار و اخبار اور احکام کے بارے میں تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو پچاس نمازوں کا حکم دیا کہ رات اور دن میں پچاس نمازیں ادا کریں اور جب آپ ﷺ واپس حضرت موسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر تشریف لائے تو انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا: آپ ﷺ (کی امت) پر کیا فرض ہوا؟ عرض کیا: دوبارہ تشریف لے جائیے۔ نمازوں میں بعض کی تخفیف کا سوال کیجئے۔ اس پر رسول کریم ﷺ واپس تشریف لے گئے۔ آپ ﷺ کو چند نمازیں معاف کر دی گئیں۔ پھر جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئے۔ پھر انہوں نے واپس بھیجا۔ اسی طرح پانچ دفعہ ہوا حتیٰ کہ نمازوں کی تعداد پانچ رہ گئی۔

حضور سرور کائنات ﷺ نے اس رات جنت اور دوزخ اور ان کے عجائبات بھی دیکھے۔ پھر آپ ﷺ ان سے واپسی پر ساتویں، چھٹے آسمان پر تشریف لائے حتیٰ کہ آپ ﷺ آسمان دنیا پر آ گئے پھر واپس مکہ تشریف لے آئے اور اپنے بستر پر آرام فرمایا۔ یہ تمام تفاصیل اور طویل سفر "اصح" روایت کے مطابق رات کی تین گھڑیوں میں طے ہوا۔ پھر آپ ﷺ نے جب یہ قصہ لوگوں کی ایک جماعت کو سنایا تو مومنوں نے تصدیق کی۔ ہدایت یافتہ حضرات نے اسے سچ جانا اور سب سے پہلے اس کی تصدیق کرنے والی شخصیت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ اسی لئے آپ کو "صدیق" کہا جاتا ہے۔ کافر گمراہوں نے اس کا انکار کیا اور آپ ﷺ سے بیت المقدس کی نشانیاں دریافت کرنا شروع کر دیں۔ اس کے علاوہ اور بھی ادھر ادھر کی باتیں کہنا شروع کر دیں۔ اونٹ سواروں [illegible] پوچھے۔ جب رسول کریم ﷺ نے،

جیسے تھا ویسے کا ویسا، بتادیا تو ان میں سے بعض نے تصدیق کر دی اور ابدی شقی لوگوں نے پھر بھی انکار ہی کیا۔ (رزقنا الله تعالی وایا کم سعادة الدارین بمنه وفضله۔ آمین)

مسئلہ 171: ولی کیلئے قصاص اور دیت کے جواز کا بیان

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ؕ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ۝

''اور تم اس جان کو ناحق مت قتل کرو جس کا مارا جانا اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا اور جسے ظلماً قتل کیا گیا تو ہم نے بے شک اس کے ولی کیلئے سلطان بنادی۔ پس وہ قتل میں زیادتی نہ کرے۔ بیشک اس کی مدد کی جائے گی''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ایسی آیات جن میں قتل کی حرمت اور قاتل کیلئے وعید آئی ہے۔ قرآن کریم میں بکثرت ہیں اور ایسی آیات جن میں قصاص اور دیت کا بیان ہے وہ گنتی کی چند آیات ہیں۔ دیت کا بیان سورۃ النساء کا یہ قول باری تعالیٰ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا کر رہا ہے۔ قصاص خواہ پورا ہو یا کسی عضو کا اس کو اللہ تعالیٰ نے سورۃ المائدہ میں اپنے قول وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ میں بیان فرمایا ہے اور قصاص فی النفس فقط کا بیان سورۃ البقرہ کی آیت كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى میں بیان کیا گیا اور یہ بھی بات گزر چکی ہے کہ سورۂ بقرہ اور مائدہ کی آیات جو نفس کے حق کے بارے میں ہیں وہ قصاص کی شرعیت میں عبارت نہیں بلکہ وجوب مساوات اور عدم زیادتی کے بارے میں ہیں اور یہ آیت یعنی بنی اسرائیل کی یہ آیت اس لئے نازل ہوئی تا کہ اس کے ذریعہ حرمت قتل، وجوب قصاص وغیرہ فوائد بیان کیے جائیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں پہلے تو ناحق قتل کرنے سے منع فرمانے کیلئے ارشاد فرمایا: وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ حق سے مراد خون بہانے کے جواز کی وجوہات ہیں جو تین باتوں میں سے کوئی ایک ہو سکتی ہے۔ مرتد ہو جانا، قتل عمد اور محصن کا زنا کرنا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے قتل کی جزا بیان فرمائی۔ ارشاد ہوا: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ یعنی جس کو اس حال میں قتل کر دیا گیا کہ وہ مظلوم تھا تو ہم نے اس کے ولی کیلئے قاتل کے خلاف ''سلطان'' بنادی ہے۔ یہ کہ قتل کا مقتضی یعنی قصاص اور دیت یا صرف قصاص لے سکتا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا قول مَظْلُوْمًا دلالت کرتا ہے کیونکہ خطا سے قتل ہوا ''ظلم'' میں شامل نہیں ہوتا۔ اسی طرح بیضاوی میں مذکور ہے پہلے معنی کو حسینی اور دوسرے کو صاحب مدارک وکشاف نے لیا ہے۔ صاحب کشاف نے یہ بھی لکھا ہے: یا سلطان کا معنی ''حجت'' بھی ہو سکتا ہے یعنی ایسی حجت جس کے ذریعہ قاتل پر وہ غالب آ جاتا ہے اور امام زاہد کا بھی یہ مختار ہے۔

مختصر یہ کہ آیت کریمہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ ''قصاص'' لینے کا ولی حقدار ہے اور یہ حق ''عصبات'' کی ترتیب کے مطابق ہوگا اور جس کا کوئی ''ولی'' نہ ہوا تو اس کا ''سلطان'' ولی ہوگا جیسا کہ حضرات فقہائے کرام نے ذکر کیا ہے۔

قول باری تعالیٰ فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ میں ضمیر کا مرجع اگر ''قاتل اول'' کو بنایا جائے تو معنی بالکل ظاہر ہے یعنی ''قاتل اول'' ابتدا میں قتل کر [illegible] اس کا مرجع ''ولی المقتول'' بنایا جائے تو پھر معنی یہ ہوگا۔ ولی

المقتول زیادتی کا مرتکب نہ ہو وہ اس طرح کہ قاتل کے علاوہ کسی اور کے قتل کے درپے نہ ہو۔ یا قاتل ایک تھا لیکن یہ اب اسکے ساتھ ایک اور کو بھی قتل کرنے کا ارادہ کرے جیسا کہ دور جاہلیت میں عادت تھی کہ ایک مقتول کے بدلہ دو آدمیوں کو قتل کرتے تھے یا "مثلہ" کر کے زیادتی کا ارتکاب نہ کرے۔ ھکذا قالوا۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ "احسن" یہ ہے کہ اس کی تفسیر یوں کی جائے کہ معاف کرانے کے بعد یا دیت وصول کر لینے کے بعد پھر ولی المقتول کہتا ہے کہ میں اب قصاص بھی لوں گا۔ اس کا اب قصاص لینا "اسراف فی القتل" ہوگا۔

یہ تمام گفتگو اس صورت میں ہوگی جب فَلَا يُسْرِفْ کو غائب کا صیغہ بنایا جائے اور اگر مخاطب کا صیغہ پڑھا جائے جیسا کہ جناب علی اور حمزہ کی قراءۃ میں ہے تو پھر ان دونوں میں کسی ایک کو خطاب ہوگا اور قول باری تعالیٰ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا نہی کی علت ہے اور اس میں موجود ضمیر کا مرجع یا تو "مقتول" ہے کیونکہ وہ دنیا میں قاتل کے بطور قصاص قتل کیے جانے کی وجہ سے منصور ہو گیا اور آخرت میں ثواب کے ساتھ "منصور" ہوگا۔ یا اس کا مرجع "اس کا ولی" ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی نصرت فرمائی کہ اس کیلئے قصاص واجب کر دیا اور اسلامی حکومت کے والیوں کو اس کی مدد کرنے کو کہا پھر اس کا مرجع وہ شخص ہے جسے "ولی" از روئے اسراف قتل کرتا ہے۔ یہ شخص بھی اس طرح منصور ہے کہ اسراف کرنے والوں سے اس کا قصاص لیا جانا واجب ہوگا۔ ھکذا قالوا۔ اور صاحب مدارک کہتے ہیں کہ آیت کریمہ کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ "قصاص" آزاد اور غلام، مسلمان اور ذمی کے درمیان جاری ہوگا کیونکہ ذمیوں اور غلاموں کے نفس (ذات) آیت میں داخل ہیں جس کی وجہ ان کی حرمت ہے یعنی ان کا خون بہانا بھی حرام ہے۔ ھذا کلامہ

مسئلہ 172: مدت بلوغ کا بیان

وَ لَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۪ وَ اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا ﴿۳۴﴾

"یتیم کے مال کے قریب احسن طریقے کے بغیر مت جاؤ حتیٰ کہ وہ اپنی جوانی کو پہنچ جائے اور عہد کا ایفا کرو۔ بیشک عہد کی بابت پوچھا جائے گا"۔

تفسیری ترجمہ یوں ہوگا اور یتیم کے مال کے قریب مت جاؤ مگر ایسی خصلت یا طریقہ سے جاؤ جو احسن ہو یعنی اس کی حفاظت کرو اور اس کو اپنے مال سے الگ رکھو حتیٰ کہ وہ اپنے بلوغ تک پہنچ جائے۔ پھر اسے اس کا مال واپس دے دو۔ آیت کریمہ سے مقصود یہ ہے کہ لفظ "اشد" حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک 18 سال کی عمر ہے اور یہاں پر یہی مختار ہے کیونکہ ایک تو یہ کم ہے اور دوسرا یقینی ہے اگرچہ اس کی دیگر روایات سے اور بھی تفسیر کی گئی ہے جن کا ذکر انشاء اللہ سورۃ الاحقاف میں آئے گا۔ اس آیت سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے تمسک کرتے ہوئے فرمایا کہ بلوغ کی انتہائی مدت (مذکر کیلئے) جبکہ دوسری علامتوں میں سے کوئی نہ موجود نہ ہوا اٹھارہ سال ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے "کتاب الحجر" میں اس کی تصریح کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اور قول باری تعالیٰ حَتّٰی یَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ہے اور بچے میں ''اشد'' اٹھارہ سال کی عمر میں ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کا قول فرمایا اور ان کی اتباع میں جناب ''قتیبی'' نے کہا اور یہ اس بارے میں کم از کم عمر ہے اس لئے اس پر حکم کی بنیاد رکھنا ضروری ہے کیونکہ یہ یقینی امر ہے لیکن جبکہ بچیوں کی نشو ونما اور ان کی قوت ادراک زیادہ تیز ہوتی ہے اس لئے ہم نے ان کے بارے میں ایک سال کم کر دیا۔

گزشتہ اوراق میں سفیہ اور غیر سفیہ یتیم کی بات ذکر ہو چکی ہے اور بلوغ کے تفصیلی احکام بھی گزر چکے ہیں اس لئے یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت قرآن کریم میں دو مقامات پر ذکر فرمائی ہے۔ ایک سورۃ الانعام میں جو گزر چکی ہے اور دوسری مرتبہ بنی اسرائیل میں جس کی تفسیر کی جا رہی ہے۔ سورۃ الانعام میں امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا کہ قول باری تعالیٰ حَتّٰی یَبْلُغَ اَشُدَّهٗ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ ہم بستری بالغ ہونے کے بعد ہی کی جائے۔ یہاں (سورۃ الانعام میں) عادت کے مطابق بات کی گئی ہے اور سورۃ بنی اسرائیل میں قول باری تعالیٰ اِلَّا بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ اس امر کی دلیل ہے کہ یتیم کے مال میں اس کے بالغ ہونے تک تصرف کرنا جائز ہے۔ اس قدر گفتگو سے ہمارا مقصد پورا ہو گیا ہے۔

اور قول باری تعالیٰ وَ اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ سے مراد وہ معاہدات ہیں جو اللہ تعالیٰ نے تم سے تکالیف شرعیہ کی صورت میں کیے یا وہ جو تم نے اس سے کیے یا وہ جو تم نے بندوں سے کیے۔ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا یعنی وعدہ وعہد مطلوب ہے۔ معاہد سے اس بات کا مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ عہد کو ضائع نہ کرے یا ''عہد'' کی بابت پوچھا جائے گا کہ عہد توڑنے والے تیرے توڑنے کی کیا وجہ تھی یا از روئے تخیل ''عہد'' ایک ایسی چیز ہے جس کے بارے میں سوال کیا جائے گا جس طرح قول باری تعالیٰ وَ اِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُىٕلَتْ۪ۙ بِاَیِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْۚ میں ہے معنی یہ ہو گا کہ عہد والے سے سوال کیا جائے گا۔ یہ حکم (عہد کی ایفاء) ان چند احکام میں سے ایک ہے جو تمام ادیان میں ''محکم'' ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی کتاب میں بار بار ذکر فرمایا اور اب میں اسی پر اکتفاء کرتا ہوں تاکہ کتاب لمبی نہ ہو جائے۔

مسئلہ 173: اوقات صلوٰۃ و تہجد کا بیان

اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّیْلِ وَ قُرْاٰنَ الْفَجْرِؕ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا۝ وَ مِنَ الَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ ﳓ عَسٰۤى اَنْ یَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا۝

''نماز قائم کرو سورج ڈھلنے سے رات کے اندھیرے تک اور صبح قرآن پڑھو۔ یقیناً صبح کا پڑھا ہوا قرآن مشہود ہے اور رات کے کچھ حصہ میں آپ قرآن کی تلاوت کی زیادہ کوشش کریں۔ یہ آپ کیلئے ایک زائد بات ہے۔ لازماً آپ کو اللہ تعالیٰ مقام محمود پر جلوہ گر فرمائے گا''۔

یہ دو آیات ہیں۔ ان میں پہلی آیت میں نماز کے اوقات بیان ہوئے اور دوسری میں ''تہجد'' کا ذکر ہے۔ اوقات صلوٰۃ کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ میں ہے۔ لفظ ''دلوک'' اگر زوال کے معنی میں لیا جائے تو پھر یہ آیت مبارکہ پانچوں نمازو[illegible] کے اندھیرے تک چار نمازیں آ جاتی ہیں اور وَ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ

صبح کی نماز پر دلالت کرتا ہے اور اگر "دلوک" سے مراد "غروب" لیا جائے تو پھر ظہر اور عصر شامل نہ ہوں گی۔ ھکذا قالوا۔

علامہ بیضاوی نے لکھا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ الصَّلٰوۃَ سے مراد نماز مغرب ہے اور قول باری تعالیٰ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ اس نماز کے وقت کی ابتدا و انتہا بیان کرتا ہے اور اس سے استدلال کیا گیا کہ نماز مغرب کا وقت "غروب شفق" تک لمبا ہوتا ہے۔ ھذا لفظہ۔ اور حرف لام (جو لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ) میں سببیت کی دلیل ہے یعنی اس بات پر دلیل ہے کہ "وقت" نماز کا سبب ہے۔ اس کی اہل اصول نے تصریح کی ہے اور ان حضرات نے یہ بھی ذکر فرمایا کہ "تمام وقت" سبب نماز ہوتا ہے یا بعض۔ لیکن یہ گفتگو کافی طویل ہے۔ جس کا یہاں ذکر کرنا مناسب نہیں اور قول باری تعالیٰ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ کا یا تو الصَّلٰوۃَ پر عطف ہے اور نماز فجر کو کفایۃً بیان کیا گیا جسے لفظ صلوٰۃ کی بجائے لفظ "قرآن" سے تعبیر کیا گیا جیسا کہ بعض جگہ لفظ رکوع اور سجود سے نماز کو تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہو سکتی ہے کہ "قراءۃ" چونکہ نماز میں فرض ہے (اس لئے فرض بیان کر کے مراد نماز ہوئی) اس طرح یہ الفاظ ان لوگوں کے خلاف حجت قرار پائیں گے جن کا زعم ہے کہ "قراءۃ" نماز میں فرض و رکن نہیں یا اس لئے یہ انداز اختیار کیا گیا کہ نماز فجر میں دوسری نمازوں کی بہ نسبت قراءۃ طویل ہوتی ہے اسی لئے صبح کی نماز تمام نمازوں سے قراءۃ کے اعتبار سے طویل ہوتی ہے۔ ان تمام باتوں کی صاحب کشاف، مدارک اور امام زاہد نے تصریح کی ہے۔
قاضی بیضاوی نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا جائز ہے کہ یہاں (نماز کو قراءۃ سے) تعبیر کرنا "ندب" کے طریقہ پر ہو۔ ہاں اگر قرآن کو قراءۃ کے معنی میں کیا جائے تو پھر یہ نماز صبح میں قراءۃ کے وجوب (فرض) پر بطور نص دلالت کرے گا اور دیگر نمازوں میں بطور قیاس دلالت کرے گا۔

اور قول باری تعالیٰ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا کا معنی یہ ہے کہ اس وقت رات اور دن کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔ رات والے واپس جانے کی تیاری میں اور آنے والے اپنی ذمہ داری اٹھانے کی تیاری میں ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں یا مراد یہ ہے کہ نماز صبح میں نمازیوں کی کثرت حاضر ہوتی ہے اور ایسا از روئے عادت ہے یا نماز فجر کا حق یہ ہے کہ اسے ادا کرنے کیلئے جم غفیر حاضر ہونا چاہیے یا اس وقت قدرت کے شواہد موجود ہوتے ہیں مثلاً اندھیرے کی جگہ روشنی آ رہی ہوتی ہے۔ نیند کی جگہ بیداری آ جاتی ہے۔ یہ تو تھا اوقات نماز کا بیان۔ رہی دوسری بات یعنی تہجد کا بیان تو اس کیلئے وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ ہے۔ معنی یہ ہے کہ رات کے کچھ حصہ میں آپ قرآن کریم کی قراءۃ میں بہت کوشش کیا کریں جیسا کہ اکثر مفسرین نے کیا ہے یا بِهٖ میں ضمیر کا مرجع (قرآن نہیں بلکہ) رات ہے جسے امام زاہد نے پہلے لکھا ہے۔ اس اعتبار سے معنی یہ ہو گا کہ نماز کی خاطر نیند کو خیر باد کہہ دیں جیسا کہ اکثر حضرات نے کہا ہے یا اس سے مراد وہ نماز ہے جو نیند کے بعد ادا کی جائے جیسا کہ امام زاہد پہلے اس بارے میں لکھ چکے ہیں۔ بہر حال سب کا مآل ایک ہی ہے۔

قول باری تعالیٰ نَافِلَةً لَّكَ کا تفسیری معنی یہ ہے کہ پانچ فرضی نمازوں سے زائد ایک اور فرضی نماز آپ کیلئے ہے یا یہ کہ آپ کی فضیلت ہے کہ اس نماز کا اختصاص صرف آپ کے ساتھ ہے جیسا کہ علامہ بیضاوی نے اس کی تصریح فرمائی اور جمہور کا کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں طویل گفتگو کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت کریمہ کی دو تاویلات ہیں۔ ایک یہ کہ نماز تہجد آپ کیلئے پانچ نمازوں کے علاوہ "فرض" تھی۔ آپ کی امت کیلئے

''فرض''نہیں کیونکہ بات یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں آپ ﷺ کیلئے ''قیام''فرض تھا اور آپ کی امت کیلئے بھی۔ یہ فرضیت اس قول قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا سے ہوئی تھی۔ پھر امت سے اس قیام کو فَتَابَ عَلَيْكُمْ کے الفاظ سے منسوخ کر دیا گیا۔ صرف آپ ﷺ پر ''فرض'' رہا۔ دوسری تاویل یہ ہے کہ یہ قیام (تہجد کی نماز) آپ کیلئے زائد فرض ہے اس لئے کہ اس کے متعلق کوئی چیز نہیں۔ بخلاف آپ کی امت کے کہ ان کیلئے یہ (قیام تہجد) طاعت کے نقصان کو پورا کرنے یا گناہوں کے کفارہ کیلئے ایک سبب ہے لیکن یہ دوسری تاویل امت سے نفلی عبادات کی نفی کرتی ہے لہٰذا پہلی تاویل ہی اولیٰ ہے۔ (هذا ماليه)

اس تمام گفتگو سے معلوم ہوا کہ نماز ''تہجد'' نبی کریم ﷺ پر فرض تھی۔ آپ ﷺ کی امت کیلئے ''نفل'' ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی بابت حضور ﷺ سے ''مقام محمود'' کا وعدہ فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہے: عَسٰۤى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا اس میں لفظ مَقَامًا کی نصب ظرف ہونے کی بناء پر ہے۔ جس میں فعل کو پوشیدہ رکھا گیا ہے یعنی يقيمك مقاماً۔ یابعثک کا اس کا فعل ہے جو اس کے معنی کو متضمن ہے یا ''حال'' ہے۔ گویا ''ان يبعثك ذا مقام محمود'' کہا گیا ہے اور ''مقام محمود'' کا معنی یہ ہے کہ جس میں موجود شخصیت کی تعریف کی جائے اور ہر وہ شخص جو اسے دیکھے اور پہچانتا ہو وہ بھی اس کی تعریف کرے اور اس سے مراد مطلقاً ہر وہ مقام ہے جو کرامت کو متضمن ہو جیسا کہ صاحب کشاف اور بیضاوی کا مختار ہے اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد حضور ﷺ کا عرش پر جلوہ فرما ہونا ہے یا آپ کا ''قیام بالحق'' مراد ہے۔ جیسا کہ تفسیر حسینی میں ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد جمہور کے نزدیک ''مقام شفاعت'' ہے اور اس پر اخبار بھی دلالت کرتی ہیں یا اس سے مراد وہ ہے جہاں آپ ﷺ کو ''لواء حمد'' عطا کیا جائے گا۔ مدارک میں ایسے ہی ہے۔ مختصر یہ کہ یہ ایک ایسا مقام ہے جو آپ ﷺ کے علاوہ کسی اور انسان کیلئے متصور نہیں ہوسکتا۔

نماز تہجد سے بڑھ کر اور کوئی چیز ''وصول الی اللہ'' میں ''افضل'' نہیں۔ اس کا تارک وصول الی اللہ سے محروم رہ جاتا ہے اور اس میں مشغول ''محروم'' نہیں ہوتا۔ اس کے فضائل ومختلف آداب اور اس کے طریقے متعدد اور کثیر ہیں جو کتب سلوک اور مشائخ کرام کی سیرت پر لکھی گئی کتابوں میں ملتے ہیں۔ میں نے انہیں طوالت کیلئے چھوڑ دیا ہے۔

مسئلہ 174: نماز میں آہستہ اور بلند پڑھنے کا بیان

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ؕ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ﴿۱۱۰﴾

''فرما دیجئے، تم اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر پکارو جو بھی نام لے کر پکارو گے اس کے سبھی نام اچھے ہیں اور اپنی نماز کو نہ تو بہت اونچا کرو اور نہ ہی بہت آہستہ اور اس کے درمیان کا راستہ اختیار کرو''۔

ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ کے بارے میں منقول ہے کہ جب حضور ﷺ سے ابوجہل نے سنا کہ آپ ''یا اللہ یا رحمٰن'' کہتے ہیں تو کہنے لگا: دیکھو ہمیں تو یہ شخص اس بات سے منع کرتا ہے کہ ہم دو خداؤں کی عبادت نہ کریں حالانکہ وہ خود ایک اور خدا کو بھی پکارتا ہے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اہل کتاب نے ایک مرتبہ کہا کہ تم (اے محمد ﷺ)

رحمٰن کا ذکر بہت تھوڑا کرتے ہو حالانکہ تورات میں اللہ تعالیٰ نے یہ نام بکثرت ذکر کیا ہے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔
آیت میں مذکور لفظ "دعا" بمعنی تسمیہ ہے نہ کہ بمعنی ندا اور یہ لفظ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ یہاں ان میں سے پہلا حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ اس کی ضرورت باقی نہ تھی اور لفظ "او" تخییر اور تسویہ کیلئے ہے اور "ایا" پر تنوین مضاف الیہ کے عوض کی ہے اور "ما" زائدہ ہے جو تاکید کیلئے لائی گئی اور فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى میں ضمیر کا مرجع ذات باری کی طرف ہے نہ کہ اس کے اسم کی طرف اور یہ "فھو حسن" کے قائم مقام ہے۔ اس طرح حاصل معنی یہ ہوگا کہ تم اللہ تعالیٰ کا نام لیتے وقت اللہ کہو یا رحمٰن کہو۔ یعنی ان دونوں اسماء میں سے کوئی سا نام بھی تم لو گے اور کسی نام سے اسے پکارو گے۔ ہر طریقہ بہتر اور حسن ہے کیونکہ اس کے بھی نام بہتر اور اچھے ہیں اور یہ دو نام بھی ایسے ہی ہیں جو دیگر اسماء کی طرح تمجید، تقدیس اور تعظیم کا فائدہ دیتے ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ پہلی تاویل کے مطابق تسمیہ کا معنی یہ ہوگا کہ دونوں لفظ ایک ہی ذات پر دلالت کرتے ہیں جو معبود بالحقیقت ہے اور دوسری تاویل پر یہ ہوگا کہ معنی مقصود تک رسائی دونوں میں ہے اور ان میں سے کسی کو بھی لیا جائے اس کا اطلاق ذات باری پر "حسن" ہی ہے بالجملہ یہ تمام گفتگو قریباً ملتی جلتی ہے۔

ہماری غرض اس آیت سے قول باری تعالیٰ وَ لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافِتْ بِهَا ہے جس کا بیان یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ قرآن کریم کی قراءۃ کے وقت آواز بلند کر لیا کرتے تھے۔ جب آپ کی آواز مشرکین نے سنی تو انہوں نے لغویات بکیں اور نازیبا باتیں کہیں جس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس آیت کے ذریعہ حکم دیا کہ آپ اپنی آواز آہستہ کر لیا کریں۔
معنی یہ ہوا کہ آپ اپنی نماز کے دوران قرآن کریم کی قراءۃ اتنی بلند آواز سے نہ کیا کریں کہ مشرکین اسے سنیں اور نہ ہی اتنی آہستہ کریں کہ آپ کے پیچھے کھڑے ہونے والے بھی نہ سن سکیں بلکہ جہر اور خفاء کے درمیان کا راستہ اپنائیں۔
یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بہت آہستہ آواز سے قراءۃ کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں اپنے رب سے مناجات کرتا ہوں جو یقیناً میری حاجت کو جانتا ہے اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بلند آواز سے پڑھتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ میں اس طرح شیطان کو بھگاتا ہوں اور اونگھنے والوں (سونے والوں) کو جگاتا ہوں۔ پھر جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو رسول کریم ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا کہ تم پہلے سے ذرا آواز بلند کر لو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تم تھوڑی سی آہستہ کر لو۔

اس روایت کو پیش نظر رکھیں تو آیت کریمہ اس بارے میں رہنمائی کرتی ہے کہ نماز کے دوران کس قدر بلند آوازی "مندوب" ہے۔ حضرات فقہائے کرام نے اسے ذکر نہیں فرمایا بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ کم از کم جہر یہ ہے کہ دوسرا سن سکے اور کم از کم آہستہ یہ ہے کہ خود سن سکے اور کہا گیا ہے کہ کم از کم جہر یہ ہے کہ خود سن سکے اور کم از کم خفاء یہ ہے کہ حروف صحیح ادا ہوں لیکن قابل اعتماد اور قابل قبول پہلی تعریف ہے۔ آیت کریمہ کی تفسیر میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے اپنی تمام نمازوں میں قراءۃ کو جہر سے نہ ادا کریں اور نہ ہی تمام میں خفاء سے کام لیں بلکہ ان دونوں کے درمیان کا راستہ اختیار کریں۔ وہ اس طرح کہ رات کی نمازوں میں "جہر" اور دن کی نمازوں میں "خفا" اختیار کریں۔ اس احتمال کے پیش نظر یہ آیت اس بات کو معین کرتی ہے کہ جہری نمازیں کون سی ہیں اور خفیہ کون سی ہیں اور حضرات فقہائے کرام اس کے درپے بھی نہیں ہوئے اور اس احتمال میں

جمعہ اور عیدین کا ذکر نہیں حالانکہ رات دن کی نمازوں میں سے یہ بھی ہیں جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔
یہ بھی کہا گیا ہے کہ بصلاتک کا معنی دعا ہے۔ اس کی صاحب مدارک نے تصریح کی جنہوں نے صاحب کشاف کی اتباع کرتے ہوئے یہ لکھا جیسا کہ عام طور پر ان کی عادت ہے۔ صاحب کشاف نے یہ معنی نقل کرنے کے بعد لکھا کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ آیت مذکورہ منسوخ ہے اور اس کا ناسخ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً ہے۔ هذا لفظه۔ اس کی تفصیلی گفتگو سورۂ اعراف میں گزر چکی ہے اور یہ معنی یعنی "دعا" یہی امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا مختار ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس کو ذکر نہیں کیا اور حسینی نے بھی ان کی اتباع کی جیسا کہ اس کا طریقہ ہے۔

مسئلہ 175: تکبیر تحریمہ کی فرضیت کا بیان

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّ لَمْ یَكُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ وَ لَمْ یَكُنْ لَّهٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِیْرًا۠

"اور کہہ دیجئے کہ سب تعریفیں اس اللہ کیلئے ہیں جس نے کسی کی کو بیٹا (اولاد) نہیں بنایا اور نہ ہی حکومت میں اس کا کوئی شریک ہے اور نہ ہی اسے کوئی ذلیل وخوار کرسکتا ہے اور اسی کی بڑائی بیان کرو"۔
آیت مبارکہ کا تفسیری معنی یوں ہے آپ کہہ دیجئے کہ سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں جس نے کسی کو بیٹا (اولاد) نہیں بنایا جیسا کہ یہودیوں عیسائیوں اور بنو ملیح کا مذہب ہے اور نہ ہی اس کا ذلت سے کوئی ولی ہے یعنی ذلت اس کی طرف رخ نہیں کر سکتی تا کہ وہ کسی ناصر و مددگار کا محتاج ہو جائے یا وہ کسی سے اس کی ذلت کی وجہ سے موالات نہیں کرتا تا کہ اس موالات کی وجہ سے اس کی ذلت دور کر دے اور اس کی عظمت بیان کر اور اس کی یہ صفت بیان کر کہ وہ اس سے کہیں بلند و بالا ہے کہ وہ کسی کو اپنا بیٹا یا شریک بنائے۔ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کریمہ کا نام "آیت العزو" رکھا جب بنی عبدالمطلب کا کوئی نومولود بولنے لگتا تو آپ اس کو اسی آیت کی تعلیم دیتے (یعنی یاد کراتے) مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔
قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ اللہ تعالیٰ سے اس بات کی نفی کرتی ہے کہ کوئی چیز اس کی شریک بن سکے خواہ وہ اس کی جنس میں سے بنائی جائے یا غیر جنس میں سیم اور یہ نفی شراکت "اختیاری" بھی ہے جیسا کہ اولاد (بیٹا) بنانا اور غیر اختیاری بھی جیسا کہ "شریک" بنانا یا اس کا کوئی معاون وقوت دینے والا "ولی" بنانا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی حمد کو ان صفات پر مرتب فرمایا تا کہ یہ دلیل بن جائے کہ وہی اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک ہے جو جنس حمد کا مستحق ہے اور قول باری تعالیٰ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِیْرًا میں تنبیہ کی جا رہی ہے کہ بندۂ خدا اگرچہ تنزیہ وتمجید باری تعالیٰ میں کتنا ہی آگے بڑھ جائے اسے اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ جو اس اللہ کی شایان شان تھا، میں وہ حق ادا نہیں کرسکتا۔
امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ "اہل ذل" (ذلیل لوگ) اہل کتاب ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کا اہل کتاب میں سے کوئی "ولی" نہیں۔ اگرچہ مومنوں میں سے اس کے "ولی" ہیں اور یہ کہ حقیقی حمد کا مستحق صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ بخلاف شکر کہ یہ کبھی مخلوق کا بھی کیا جاتا ہے اور كَبِّرْهُ کا حکم جائز ہے کہ صرف رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہو یا یہ بھی درست ہے کہ آپ کی

امت کو یہ حکم دیا جا رہا ہے۔ (**هذا ما فيه**)

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ یہ کہنا جائز ہے کہ وَكَبِّرْهُ سے مراد یہ ہو کہ تم اللہ اکبر کہو جیسا کہ تفسیر حسینی نے لکھا ہے۔ اس اعتبار کے پیش نظر یہ آیت اس امر کی دلیل ہوگی کہ نماز کیلئے تکبیر تحریمہ کہنا فرض ہے اور اس معنی میں سورۂ مدثر میں قول باری تعالیٰ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ۝ بھی ہے۔ انشاء اللہ اس کا زیادہ تحقیق کے ساتھ بیان وہاں آئے گا۔ یہاں ان آیات کی تفسیر مکمل ہوتی ہے جو سورۂ بنی اسرائیل میں سے میرے پیش نظر تھیں اور میں انشاء اللہ ''آیۃ التغنی'' کا ذکر سورۂ لقمان میں کروں گا۔

سورۂ کہف

مسئلہ 176: وکالت از روئے شریعت جائز ہے

فَابْعَثُوٓا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَآ اَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَاْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا ﴿١٩﴾

''پس تم یہ چاندی کے سکے دے کر کسی ایک کو اپنے میں سے شہر کی طرف بھیجو۔ پھر وہ دیکھے کہ ستھرا کھانا کون سا ہے۔ پھر وہ تمہارے کھانے کیلئے وہاں سے لے آئے اور اسے نرم لہجہ اختیار کرنا چاہیے اور کسی کو بھی وہ تمہارے بارے میں ہرگز ہرگز نہ بتائے۔''

یہ آیت کریمہ اصحاب کہف کے قصہ میں آئی ہے جو بڑا لمبا اور عجیب قصہ ہے جسے قرآن کریم نے بیان کیا ہے اور جو بات اس آیت سے تعلق رکھتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب اصحاب کہف نے ایک غار میں پناہ لی جہاں وہ 309 سال قیام پذیر رہے۔ پھر انہیں اٹھایا گیا اور انہیں کھانے پینے کی خواہش ہوئی تو اپنے ساتھیوں سے جن کی تعداد ''اصح'' روایت کے مطابق سات تھی، گفتگو کرتے ہوئے کہنے لگے کہ اپنے میں سے کسی ایک یعنی ''یملیخا'' کو اپنے پاس موجود چاندی دے کر شہر کی طرف روانہ کرو۔ وہ چاندی سکوں کی شکل میں ڈھالی گئی تھی یا ڈھالے بغیر اپنی اصلیت پر تھی۔ دونوں کو ''ورق'' کہا جاتا ہے۔ لفظ ''ورق'' اکثر حضرات کے نزدیک راء مکسورہ کے ساتھ اور جناب ابوعمرو، حمزہ اور ابوبکر رحمۃ اللہ علیہم نے راء ساکنہ کے ساتھ پڑھا ہے جس شہر کی طرف بھیجا گیا اسے ''طرطوس'' کہا جاتا تھا۔ بہرحال وہ شخص جب اس شہر میں جائے تو اچھی طرح دیکھ لے کہ اس کے باشندوں میں سے کون سا ایسا ہے جس کی کھانے پینے کی اشیاء حلال وطیب ہوں یا اس کے پاس دوسروں کی بہ نسبت زیادہ سستی ہوں تو اس سے اشیائے خورد ونوش لے کر آ جائے اور جانے والا وہ شخص لین دین کے وقت لطافت ونرم گفتاری سے کام لے اور زیادہ قیمت ادا نہ کرے یا اپنے بارے میں کسی قسم کا علم نہ ہونے دے اور ہرگز ایسا کوئی کام نہ کرے جو ہماری شناخت کا سبب بن سکے یعنی بلا قصد وارادہ بھی ایسا کام کرنے سے گریز کرے۔ تفاسیر والوں نے ایسے ہی لکھا ہے۔ مدارک میں تفسیر کشاف کے حوالے سے لکھا ہے کہ اصحاب کہف کا ''فرار'' کے وقت ''چاندی'' اپنے ساتھ لے لینا اس امر کی دلیل بنتا ہے کہ مسافر کو نان ونفقہ اور اپنی ضروریات ساتھ لے لینا یہ ''متوکلین علی اللہ'' کی رائے ہے۔ نفقہ جات میں سستی برتنے والوں کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں اور نہ ہی اس پر دلیل ہے کہ عام لوگوں کی طرح سامان ضروریات کے بڑے بڑے بوجھ ساتھ لے جائیں۔ کسی عالم دین کی بات نقل کرتے ہیں کہ وہ بیت اللہ شریف کی طرف زار وقطار روتے ہوئے جا رہے تھے اور کہہ رہے تھے: اس مبارک سفر کیلئے دو چیزوں کی ہی ضرورت ہے۔ ایک تھیلی کمر پر بندھی ہو اور دوسرا خدائے برتر وبزرگ پر توکل ہو۔

تفسیر حسینی میں لکھا [illegible] ذبح شدہ جانور ایسے لوگوں سے خریدا جائے جو مومن ہوں

اور جنہوں نے اس شہر میں اپنا ایمان چھپا رکھا ہو۔ کفار سے نہ خریدا جائے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ازکیٰ سے مراد ہو سکتا ہے کہ بہت ستا' نہایت عمدہ یا پاکیزہ ہو۔ پھر انہوں نے لکھا کہ اہل کتاب اور مشرکین وغیرہ ذبح شدہ جانور بیچتے تھے لہٰذا ازکیٰ سے مراد اہل کتاب سے خریدنا ہے' مشرکین سے نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ازکیٰ سے مراد چاول ہیں کیونکہ پکائے جانے کے بعد یہ زیادہ ہو جاتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ ازکیٰ سے مراد طیب وحلال ہے اور آخری سے شاید زیادہ بڑھنے والی اور زیادہ برکت والی اشیاء مراد ہوں۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ اصحاب کہف نے اپنے میں سے ایک شخص کو کھانے کی اشیاء خریدنے کا ''وکیل'' بنایا اور اللہ تعالیٰ نے ان کا قصہ انکار کے بغیر ذکر فرمایا لہٰذا اس انداز سے اس قصہ کا تذکرہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ''وکالت'' شرعاً ثابت ہے۔ ایسے ہی ہدایہ کے شارحین نے بھی فوائد میں لکھا اور وکالت کے تفصیلی احکام کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

مسئلہ 177: یاجوج اور ماجوج کا نکلنا قیامت کی علامات میں سے ہے

قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّيْ ۚ فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّيْ جَعَلَهٗ دَكَّآءَ ۚ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيْ حَقًّا ﴿۹۸﴾

''کہا' یہ میرے رب کی رحمت ہے۔ پھر جب میرے رب کا وعدہ آجائے گا تو وہ اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا اور میرے رب کا وعدہ حق ہے''۔

یہ آیت کریمہ ذوالقرنین اور یاجوج و ماجوج کے قصہ میں آئی ہے جس کا تفسیری معنی یہ ہے ذوالقرنین نے کہا یہ دیوار میرے رب کی رحمت ہے۔ پھر جب میرے رب کے وعدہ کی گھڑی یعنی قیامت آئے گی تو اللہ تعالیٰ اس دیوار کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا اور یاجوج و ماجوج باہر نکل آئیں گے اور میرے رب کا وعدہ حق ہے۔ وہ اسے لازماً پورا کرے گا۔ اسی مضمون کو بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے سورۃ الانبیاء میں ارشاد فرمایا: حَتّٰۤى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوْجُ وَمَاْجُوْجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ ﴿۹۶﴾ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ۔

یہ واقعہ یوں ہے کہ یاجوج و ماجوج حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے یافث کی اولاد میں سے ہیں۔ اصح روایت یہی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو احتلام ہوا۔ آپ کی منی مٹی میں مل گئی' دونوں کے مرکب سے یاجوج و ماجوج بنائے گئے لیکن یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ حضرات انبیائے کرام کو احتلام نہیں ہوتا۔

یاجوج و ماجوج کی شکلوں اور قد وقامت میں اختلاف ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان میں سے بعض کا قد ایک بالشت برابر اور بعض کا بہت بڑا ہے۔ حدیث پاک میں ہے کہ ان میں سے بعض کا قد شام میں موجود درختوں میں سے ایک درخت کے برابر لمبا ہے جس کی لمبائی 120 ہاتھ ہے اور بعض لمبائی اور چوڑائی میں برابر ہیں اور بعض کے کان بڑے بڑے لمبے ہیں کہ سوتے وقت ان میں ایک کو زمین پر بچھا کر دوسرے کو اپنے اوپر اوڑھ لیتے ہیں۔ ان کی سکونت دو پہاڑوں کے درمیان ہے۔ اپنے دور میں کچھ لوگوں پر غالب آ کر ان کی پیداوار کھا جاتے اگر وہ سبز اور تازہ ہوتی اور اگر خشک ہو گئی ہوتی تو اسے اپنے گھروں میں لے جاتے۔ ان کے چارپائے اور مویشی کھا جاتے اور اگر یہ نہ پاتے تو اس قوم

کے آدمی کو ان کی جگہ پکڑ کر لے جاتے۔ جب ذوالقرنین اس قوم کے پاس گئے تو لوگوں نے ان سے شکایت کی کہ یاجوج و ماجوج ہمیں تنگ کرتے ہیں اور درخواست کی کہ آپ ہمارے اور ان کے درمیان ایک دیوار بنا دیں۔ ایک رکاوٹ کھڑی کر دیں تا کہ ہم پر یہ قابو نہ پا سکیں۔ جناب ذوالقرنین نے لوہے کے بڑے بڑے ٹکڑے پگھلائے۔ پھر دونوں پہاڑوں کے درمیان چار ہزار ہاتھ لمبی 65 ہاتھ چوڑی خندق کھودی اور گہری اتنی کہ نیچے سے پانی آنے لگا۔ اس پر پتھروں کی چٹانیں بچھائیں پھر ان پر لوہے کی چادریں ڈالیں حتیٰ کہ زمین کے برابر کر دیا۔ پھر اس کے چاروں طرف ایندھن رکھا اور کہا۔ اس میں آگ لگاؤ جب وہ آگ ہو گیا تو اس کے بعد آپ نے اس میں تانبہ ڈالا۔ اسی طرح کرتے کرتے دیوار کو زمین سے ایک سو پچاس ہاتھ اونچا کر دیا اور اس قدر مضبوط ہو گئی کہ یاجوج و ماجوج کو اس میں سوراخ کرنے کی ہمت نہ رہی۔ جب قیامت قریب آئے گی تو اللہ تعالیٰ اس دیوار کو منہدم کر دے گا اور یاجوج و ماجوج باہر آ جائیں گے۔ زمین میں دنگا وفساد شروع کر دیں گے۔ جیسا پہلے کیا کرتے تھے یہ تمام باتیں تفسیر حسینی میں مذکور ہیں۔

صاحب مدارک کہتے ہیں کہ یاجوج اور ماجوج دونوں ''یافث'' کی اولاد میں تھے یا یاجوج ترک میں سے اور ماجوج جیل اور ویلم میں سے تھا۔ پھر لکھا کہ ان کی خوراک ''انسان'' تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ موسم بہار میں باہر نکلتے تھے اور جو بھی تر چیز ملتی اسے کھا جاتے تھے اور خشک کو اپنے ساتھ اٹھا کر لے آتے تھے۔ ان میں سے کسی کو اس وقت تک موت نہ آتی تھی جب تک اپنی پشت سے ایک ہزار مرد نہ دیکھ لیتا جو مسلح ہوتے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک انتہائی لمبے اور دوسرے انتہائی پست قد۔ پھر لکھا کہ ذوالقرنین نے کھائی کھودی حتیٰ کہ پانی کی سطح تک پہنچ گئی اور اس گڑھے کی بنیادیں پتھر اور پگھلے ہوئے تانبے سے چنیں۔ دیواریں لوہے کے بڑے بڑے ٹکڑوں سے اٹھائیں۔ جن کے درمیان خشک ایندھن اور کوئلے رکھے گئے۔ جب دونوں پہاڑوں کے درمیان دیوار بنائی۔ اسی طرح دیواروں کو اونچا کیا۔ پھر پھونکنیاں لگائیں حتیٰ کہ جب آگ کی مانند ہو گیا تو پگھلا ہوا تانبہ اس گرم لوہے پر ڈالا جو آپس میں خلط ملط ہو گئے اور ایک دوسرے سے جڑ گئے۔ اسی طرح وہ ایک سخت ترین پہاڑ کی شکل اختیار کر گیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں دیواروں کے درمیان ایک سو فرسخ کی دوری تھی۔ پھر لکھا۔ روایت ہے کہ قیامت کے دن یہ قوم سمندر پر آئے گی' اس کا تمام پانی پی جائے گی' تمام درخت چٹ کر جائے گی اور جو آدمی بھی ہاتھ آیا اسے بھی کھا جائے گی لیکن مکہ اور مدینہ اور بیت المقدس میں آنے کی قدرت نہ ہوگی۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اونٹ اور بکری کی ناک کے کیڑے ان پر مقرر کرے گا۔ وہ ان کے کانوں میں داخل ہو جائیں گے اور یہ مر جائیں گے۔ یہ سب باتیں تفسیر مدارک میں ہیں اور اسی کی مانند مفسرین کی ایک جماعت نے بھی ذکر کیں۔ ان سے زائد اور کم بھی تفاسیر میں موجود ہے۔ ہم اسی قدر پر اکتفاء کرتے ہیں تا کہ کتاب لمبی نہ ہو جائے۔

سورۂ مریم

مسئلہ 178: پل صراط حق ہے

وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ۝

"اور تم میں سے ہر ایک کو اس پر سے گزرنا ہوگا۔ یہ بات آپ کے رب کے ہاں حتمی فیصلہ ہے۔ پھر ہم پرہیزگاروں کو نجات دیں گے اور ظالموں کو اس میں زانوؤں کے بل چھوڑ دیں گے"۔

آیت کریمہ کا تفسیری مفہوم یہ ہے کہ تم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جس کا قیامت کے دن جہنم سے گزر نہ ہو۔ یہ گزرنا آپ کے رب کا حتمی فیصلہ ہے لہٰذا ہر شخص کا لازماً ورود ہوگا۔ پھر ان میں سے پرہیزگاروں کو ہم نجات دیں گے اور انہیں جنت میں داخل کریں گے اور ظالموں کو ہم جہنم میں ہی گھٹنوں کے بل پڑا رہنے دیں گے۔

اس کا شان نزول تفسیر زاہدی میں "سورۃ الحجر" کے ضمن میں لکھا ہے وہ یہ کہ جب اللہ تعالیٰ کا قول وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعِيْنَ نازل ہوا تو رسول کریم ﷺ رو پڑے اور سیدہ عائشہ صدیقہ، سیدہ فاطمۃ الزہراء، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت سلمٰی رضی اللہ عنہم بھی رو پڑے۔ بقیع الغرقد کے قبرستان تشریف لے گئے اور وہاں سب روئے۔ اس پر قول باری تعالیٰ وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا نازل ہوا۔ ان حضرات کا حزن و ملال اور بڑھ گیا جس پر اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مذکور متقین کی نجات والے الفاظ نازل فرمائے یعنی قول باری تعالیٰ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا نازل ہوا۔ صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ اس کے بارے میں بہت سی روایات ہیں اور معانی پانچ ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مِّنْكُمْ میں خطاب اگر صرف کفار کو ہے تو جہنم میں ورود پر کوئی اشکال نہیں لیکن اس صورت میں قول باری تعالیٰ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا کی تاویل کرنا پڑے گی۔ وہ یہ کہ متقی حضرات کو جنت کی طرف لے جایا جائے گا۔ جب کافر جہنم میں داخل ہو جائیں گے۔ یہ نہیں کہ متقی بھی جہنم میں داخل ہوں گے۔ پھر ان کی خلاصی کر دی جائے گی۔ اور اگر مخاطب کفار و مومنین بھی ہیں جیسا کہ اس پر قول باری تعالیٰ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا دلالت کرتا ہے تو اس صورت میں مومنوں کا جہنم میں ورود کا یا تو یہ مطلب ہوگا کہ وہ اس میں "داخل" ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ ان سے اس آیت کے بارے میں سوال ہوا تو فرمانے لگے: میں نے رسول کریم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ ورود کا معنی داخل ہونا ہے۔ کوئی نیک و بد ایسا نہیں جو اس میں داخل نہ ہوگا۔ پھر مومنوں کیلئے جہنم ٹھنڈا اور سلامتی والا ہو جائے گا جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے (نار نمرود) ہوئی حتیٰ کہ ٹھنڈک کی وجہ سے آگ چیخ اٹھے گی اور قول باری تعالیٰ اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ اس کے منافی نہیں کیونکہ مُبْعَدُوْنَ سے مراد عذاب جہنم سے دور رکھا جانا ہے۔

یا "ورود" سے مراد (دخول نہیں بلکہ) حضور یعنی آگ کے سامنے پیش کیا جانا ہوگا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ کبھی ایک چیز کا دوسری چیز میں "ورود" ہوتا ہے لیکن وہ اس میں داخل نہیں ہوتی یا یہ کہ مومنین جہنم کے اردگرد گھٹنوں کے بل بیٹھے ہوں گے۔ جیسا کہ اس پر قول باری تعالیٰ وَّنَذَرُ الظّٰلِمِیْنَ فِیْهَا جِثِیًّا دلالت کر رہا ہے یا اس سے مراد دنیا میں مومن کے جسم کو بخار (تپ) ہونا ہے۔ جیسا کہ امام مجاہد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول "الحمیٰ حظ کل مومن من النار" ہے یعنی دنیا میں مومن کیلئے بخار جہنم کی آگ کا ایک حصہ ہے یا اس سے مراد جہنم پر رکھے گئے پل سے عبور کرنا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود امام حسن بصری اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ یہ تمام گفتگو تفسیر کشاف میں لکھی ہے۔ ایسے ہی صاحب مدارک اور قاضی بیضاوی نے ذکر کیا۔ اگرچہ انہوں نے تمام توجیہات کا احاطہ نہیں کیا۔

بہر حال آیت کریمہ کا مقصود ایک ہی معنی ومفہوم ہے وہ یہ کہ اس آیت سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ پل صراط سے گزرنا "حق" ہے اور تمام انسانوں کا جہنم میں "ورود" اس سبب سے ہوگا کہ تمام پل صراط پر سے گزریں گے کیونکہ "پل صراط" ایسا پل ہے جو جہنم کی چوڑائی پر بچھایا گیا ہے اور یہ جنت کے نیچے ہے لہٰذا جنت اس پل کے اوپر ہوگی اور جہنم کی آگ اس کے نیچے۔ پھر عبور کرتے وقت جو شخص شرک سے بچا ہوا ہوگا یعنی مومن ہوگا وہ اس سے نجات پا جائے گا اور جنت میں داخل ہو جائے گا جو اس کے اوپر ہے اور جو شخص ظالم ہوگا یعنی کافر ہوگا وہ اس کے نیچے گر پڑے گا جہاں جہنم کی آگ ہے اور اس سے کبھی بھی باہر نہیں آ سکے گا۔

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کو شاید اس آیت پر اطلاع نہ ہوئی یا اس میں انہوں نے ایک طرح کا خفا اور اختلاف پایا ہو جس کی بناء پر انہوں نے پل صراط سے گزرنا اس آیت سے ثابت نہیں کیا اور نہ وہ اس آیت کے درپے ہوئے۔ وہ لکھتے ہیں پل صراط ایک ایسا پل ہے جو جہنم کی بالائی سطح پر بچھایا گیا ہے۔ بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہے۔ اہل جنت اس سے گزر جائیں گے اور اہل نار کے قدم ڈگمگا جائیں گے۔ معتزلہ کی اکثریت اس کی منکر ہے کیونکہ ایسے پل سے عبور ناممکن ہے اور اگر ممکن مانا جائے تو اس میں (ان کے نزدیک) مومنوں کو خواہ مخواہ عذاب و تکلیف میں ڈالنا ہے۔ معتزلہ کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ مسلمانوں کیلئے اس قسم کے پل سے عبور ممکن کر دے اور ان کیلئے گزرنے میں سہولت پیدا فرما دے حتیٰ کہ مومنوں میں سے بعض بجلی کی کوندی کی طرح اس کو عبور کر جائیں گے۔ کچھ تیز ہوا کی رفتار سے اور کچھ تیز رفتار گھوڑے کی طرح اس سے گزر جائیں گے جیسا کہ احادیث مقدسہ میں وارد ہے۔ علامہ تفتازانی نے یہ کلام کیا ہے۔ اس میں انہوں نے دلیل کے طور پر "حدیث پاک" کو لیا یعنی پل صراط اور اس کے عبور کو ثابت کرنے کیلئے بطور دلیل "حدیث پاک" پیش کی۔ آیت مذکورہ کو اس ضمن میں نہیں لائے۔

مخفی نہ رہے کہ جس طرح "حدیث مذکور" معتزلہ کے خلاف حجت ہے۔ اسی طرح یہ آیت کریمہ بھی مذکور تاویل کے اعتبار سے ان کے خلاف حجت ہے اور ہم نے جو معتزلہ کی اکثریت کی قید لگائی (یعنی اکثر معتزلہ اس کے منکر ہیں) یہ اس لئے کہ صاحب کشاف بھی ان کا ہی ایک فرد ہے۔ اس نے پل صراط کی روایت ذکر کی لیکن اس پر کوئی انکار و اعتراض نہیں کیا (جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ صاحب کشاف اسے [illegible]

سورۂ طٰہٰ

مسئلہ 179: نماز کی قضاء کا بیان

وَ اَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوْحٰى ۝ اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ ۙ وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ ۝

''اور میں نے تجھے پسند کرلیا پس تم اسے غور سے سنو جو وحی کی جائے۔ بے شک میں ہی اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ پس میری ہی تم عبادت کرو اور نماز میری محبت کیلئے قائم کرو''۔

یہ آیت مبارکہ سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں اللہ تعالیٰ نے جو آپ کے ساتھ گفتگو فرمائی اس کی حکایت بیان کررہی ہے۔ یہ گفتگو وادی مقدس ''طویٰ'' میں ہوئی تھی۔ یہ ایک عجیب لمبا قصہ ہے جو اس سے ماقبل اور مابعد کی آیات میں مذکور ہے۔ اختصار کے پیش نظر میں اسے نہیں لکھ رہا بہر حال اس آیت کا تفسیری معنی یہ ہے:

''اے موسیٰ! میں نے دنیا والوں میں سے تمہیں اپنی رسالت کیلئے منتخب کرلیا ہے لہٰذا جو آپ کی طرف وحی کی جائے گی اسے بغور سننا یا وحی کو خوب غور سے سننا۔ لِمَا يُوْحٰى میں حرف لام کا تعلق دونوں افعال سے ہوسکتا ہے۔ (یعنی استماع اور وحی کے ساتھ) اور وہ وحی یہ ہے کہ بے شک میں ہی اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں اس لئے میری ہی تم عبادت کرو۔ ہر عبادت میں میری ہی توحید بیان کرو اور میرے ذکر یعنی محبت کیلئے نماز قائم رکھو کیونکہ میں نماز کو پسند کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں محبت کو ''ذکر'' کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ جیسا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف ہے یا معنی یہ ہوگا کہ نماز کو قائم کرو کیونکہ اس میں میرا ذکر ہے اور وہ میرے ذکر پر مشتمل ہے یا اس لئے کہ میں نے نماز کا ذکر کتب منزلہ میں کیا ہے اور اس کا ان میں حکم دیا ہے یا اس لئے کہ تم نماز قائم کرو گے۔ میں مدح اور ثناء سے تمہارا ذکر کروں گا یا نماز کو صرف اور صرف میرے ذکر کیلئے قائم کرو۔ اس میں میرے سوا کسی اور کے ذکر کا شائبہ بھی نہیں ہونا چاہیے یا اس لئے تاکہ تم اس کے ذریعہ دوسروں کو میرے ذکر کی دعوت دو یا میرے ذکر کے اوقات میں میرا ذکر کرو۔ یہ اوقات دراصل نماز کے اوقات ہیں، جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ۝ میں فرمایا ہے یا نسیان کے بعد جب نماز کا خیال آ جائے تو اس وقت نماز قائم کرلو۔ اس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: **من نام عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ** (جو شخص سو گیا یا بھول گیا اور نماز نہ ادا کرسکا تو اسے بیدار ہونے اور یاد آجانے پر نماز ادا کرنی چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: نماز قائم کرو میرے ذکر کیلئے)۔ ایک اور روایت میں یہ الفاظ بھی آتے ہیں: **''فان ذاك وقتها''** اس کیلئے بے شک وہی وقت ہے۔ یہ تمام تفسیری وجوہات تفاسیر میں لکھی ہوئی ہیں۔

آخری وجہ پر صاحب کشاف نے اعتراض کیا ہے ... کی گنجائش ہوتی تو پھر اصل عبارت

''لذکرھا'' ہونی چاہیے تھی نہ کہ لذکری۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ صلوٰۃ کا ذکر دراصل ''ذکر خدا'' ہی ہے یا مضاف کو محذوف مانا جائے یعنی "لذکر صلوتی" یا اس لئے کہ نسیان اور یاد آ جانا دونوں درحقیقت اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں تو پھر یہ وجہ بھی درست ہو جائے گی۔ صاحب کشاف نے ایک اور توجیہ بھی بیان کی ہے وہ یہ کہ لذکری کا تعلق عبادت اور نماز دونوں کے ساتھ کیا جائے جیسا کہ اس توجیہ کی طرف اس کا پہلا کلام اشارہ کرتا ہے۔ لکھا ہے: "فان ذکری ان اعبد ویصلی لی" میرا ذکر یہ ہے کہ میری ہی عبادت کی جائے اور میرے لئے ہی نماز ادا کی جائے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ اس بات کی دلیل ہے کہ توحید کے بعد سب سے اہم اور بڑا فرض ''نماز'' ہے۔ آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ اگر اس میں یہ احتمال لیا جائے کہ ذکر سے مراد ''بھول کر نماز نہ پڑھنے کے بعد اس کا یاد آ جانا'' ہے تو پھر یہ آیت کریمہ اس امر کی دلیل بن جائے گی کہ نماز کی قضا ازروئے شریعت ضروری ہے۔ حضرات فقہائے کرام اس مسئلہ کیلئے اس آیت کی طرف متوجہ نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے اس کی مشروعیت ''حدیث مذکور'' سے ثابت کی ہے۔ اس میں طویل گفتگو ہے جو کتب اصول میں مذکور ہے اور بہت جلد وہ آیت بھی ہم ذکر کر رہے ہیں جو سورۃ الفرقان کی ہے اور جس میں وردو وظائف کے قضاء کرنے کی دلیل ہے۔

مسئلہ 180: نماز کے اوقات کا بیان

فَاصْبِرْ عَلٰی مَا یَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا ۚ وَ مِنْ اٰنَآئِ الَّیْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰی ﴿۱۳۰﴾

''ان کی باتوں پر صبر کیجئے اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کیجئے۔ سورج کے طلوع ہونے سے قبل اور اس کے غروب سے قبل اور رات کی ساعتوں میں، پس تسبیح بیان کیجئے اور دن کے اطراف میں تاکہ آپ رضامندی پالیں''۔

آیت مبارکہ کا تفسیری مفہوم اس طرح ہے۔ آپ کے بارے میں کفار جو کچھ کہتے ہیں اس پر صبر کیجئے اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کریں۔ یعنی نماز ادا کریں کہ آپ اس میں اللہ تعالیٰ کی توفیق و اعانت پر اس کی تعریف کرتے ہوں۔ یہ ادائیگی نماز سورج طلوع ہونے سے قبل یعنی نماز فجر اور سورج غروب ہونے سے قبل یعنی نماز ظہر اور عصر کے وقت ہونی چاہیے۔ غروب شمس سے قبل میں ظہر اور عصر دونوں اس لئے آ جاتی ہیں کیونکہ یہ دونوں نمازیں زوال شمس اور غروب شمس کے درمیان دن کے آخری نصف میں ادا کی جاتی ہیں اور رات کی ساعات اور دن کی اطراف میں بھی اس کی تسبیح کریں یعنی رات کی ساعات میں اور دن کے اطراف کو عمداً اپنی نماز کے ادا کرنے کیلئے مختص کریں۔ اٰنَآئِ الَّیْلِ کی تسبیح میں ''نماز عشاء'' یقیناً آ جاتی ہے اور اَطْرَافَ النَّهَارِ میں نماز مغرب اور نماز فجر آتی ہیں۔ گویا ''نماز فجر'' کو دو مرتبہ ذکر کیا گیا ہے۔ یہ اس کی خصوصیت کے پیش نظر ہے۔ رہی یہ بات کہ دن کی تو دو طرفیں ہوتی ہیں انہیں جمع ''اطراف'' کے لفظ سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں گڈمڈ ہونے کا خطرہ نہیں (یعنی جمع کہنے سے بھی دو ہی سمجھ میں آتی ہیں جو درحقیقت ہیں بھی دو ہی) اس کا ماقبل پر عطف ہے۔ اور قول باری تعالیٰ لَعَلَّكَ تَرْضٰی کا ان اوقات مذکورہ میں اس امید پر ذکر کریں کہ تمہیں اس سے

وہ چیز مل جائے گی جس سے تمہارا دل خوش ہو جائے گا اور تم اس سے راضی ہو جاؤ گے۔ اس لفظ کو حضرت علی المرتضیٰ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما نے بصیغہ مجہول پڑھا ہے۔ (یعنی تُرضیٰ) جس کا معنی یہ ہوگا کہ تجھے راضی کیا جائے گا یعنی تجھے تیرا رب راضی کردے گا۔ یہ تمام باتیں صاحب کشاف کی اتباع کرتے ہوئے صاحب تفسیر مدارک نے لکھی ہیں۔ قاضی بیضاوی نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ وَسَبِّحْ جائز ہے کہ یہ اپنے ظاہری معنی پر ہو جس کی بناء پر معنی یہ ہو گا۔ اللہ تعالیٰ کی شرک سے تنزیہ کیجئے اور ہر اس وصف سے بھی جو نقص والا ہے کہ جس سے کافر اس کی تعریف کرتے ہیں۔ اس سے بھی اس کی تنزیہ بیان کیجئے۔ یہ تنزیہ اس حال کے ساتھ متلبس ہونی چاہیے کہ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی ہدایت عطا کرنے پر صفت، وحمد کی جائے اور قول باری تعالیٰ وَمِنْ اٰنَآئِ الَّیْلِ میں زمانہ (یعنی اٰنَآئِ) کو مقدم لایا گیا حالانکہ معطوف علیہ میں مؤخر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طریقہ سے اس کی خصوصیت بیان کی گئی جو اس کی فضیلت کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے کیونکہ رات کی ساعات اٰنَآئِ الَّیْلِ ایسی ہوتی ہیں کہ ان میں دل مجتمع ہوتا ہے اور نفس استراحت کی طرف مائل ہوتا ہے۔ ایسے حالات میں عبادت کرنا بہت ہی قابل ستائش ہوتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْاً وَّاَقْوَمُ قِیْلًا لیکن علامہ بیضاوی نے تعیین اوقات کے بارے میں لکھا ہے کہ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ میں نماز فجر اور قَبْلَ غُرُوْبِهَا میں ظہر اور عصر یا صرف عصر آتی ہے اور وَمِنْ اٰنَآئِ الَّیْلِ میں مغرب اور عشاء آجاتی ہیں اور اَطْرَافَ النَّهَارِ میں فجر اور مغرب کا تکرار بیان کیا گیا یا نماز ظہر کا حکم دیا گیا یا دن کے اوقات میں نفل ادا کرنے کا کہا گیا ہے۔ صاحب تفسیر حسینی نے بھی ان کی اتباع میں یہی کہا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ میں نماز فجر اور قَبْلَ غُرُوْبِهَا میں عصر مراد ہے اور مِنْ اٰنَآئِ الَّیْلِ میں عشاء اور اَطْرَافَ النَّهَارِ میں ظہر اور مغرب آتی ہیں کیونکہ ظہر کی نماز اول النہار کی آخری طرف میں آتی ہے اور نماز مغرب تیسری طرف میں پڑتی ہے۔ یہ تفسیر زاہدی میں لکھا ہے۔

سورۃ الانبیاء

مسئلہ 181: توحید باری تعالیٰ کی برہان ودلیل

لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۝

''اگر ان دونوں (زمین وآسمان) میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو دونوں ٹوٹ پھوٹ جاتے۔ سو عرش کے مالک کی ان اوصاف سے پاکیزگی ہے جو کافر کہتے ہیں''۔

یعنی اگر زمین وآسمان میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو یہ دونوں اس نظام پر نہ رہتے جو ہمارے مشاہدہ میں ہے جیسا کہ ایک ملک میں متعدد حاکم ہونے کی صورت میں کائنات میں نظام قائم نہیں رہتا سو اللہ تعالیٰ جو رب العرش ہے، پاک و بلند ہے، اس سے جو لوگ اس کی تعریف میں یہ کہتے ہیں کہ اس نے بھی شریک بنایا ہے۔ اس کی بھی بیوی اور اولاد ہے۔

آیت کریمہ میں حرف اِلَّا غیر کے معنی میں ہے اور اگر استثنائیہ بنایا جائے تو پھر استثنیٰ حذر رہو گی کیونکہ ''مستثنیٰ'' کا اپنے ماقبل میں داخل ہونے کا علم معدوم ہے اور نہ ہی یہ اس میں داخل ہے جیسا کہ کتب نحو میں مشہور ہے اور حضرات مفسرین کرام نے بھی کہا ہے کہ اِلَّا اللّٰهُ ماقبل کا وصف ہے اسی لئے یہ مرفوع ہے اور یہ بھی جائز نہیں کہ اسے ''بدل'' پر محمول کیا جائے کیونکہ یہ وہاں درست ہوتا ہے جہاں ''استثنیٰ'' بنایا جانا درست ہو جو یہاں درست نہیں ہے اور اس کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ ''کلام غیر موجب'' میں ہو اور یہاں کلام موجب ہے۔

یہ آیت کریمہ توحید کی برہان کے بارے میں اعلیٰ اور اجل دلیل ہے۔ مختلف حضرات نے اس سے اپنی کتب کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے مزین فرمایا اور اس آیت کے بیان میں بہت کلام کیا۔ سعد الملۃ والدین علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کی شرح بڑی خوبصورت اور احسن واکمل وجہ سے فرمائی۔ وہ لکھتے ہیں:

اس بارے میں متکلمین کے درمیان جو دلیل مشہور ہے وہ ''برہان تمانع'' ہے جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا سے اشارہ فرمایا ہے۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ اگر وہ معبود ہو سکتے یا ہوتے تو ان کے درمیان ''تمانع'' ممکن ہے۔ وہ اس طرح کہ ان میں سے کوئی ایک مثلاً زید کی حرکت کا ارادہ کرتا اور دوسرا اس کے سکون کا ارادہ کرتا کیونکہ یہ دونوں باتیں فی نفسہ ممکن ہیں۔ اسی طرح ارادہ کا ان سے تعلق بھی ممکن ہے کیونکہ دو ارادوں میں تضاد نہیں بلکہ دو مرادوں میں تضاد ہو گا۔ اب اس صورت میں یا تو دونوں امور حاصل ہو جائیں گے جس سے ''اجتماع'' ضدین لازم آئے گا یا دونوں حاصل نہیں ہوں گے بلکہ کوئی ایک حاصل ہو گا تو اس صورت میں دونوں معبودوں میں سے ایک کا ''عجز'' ثابت ہو گیا اور ''عجز'' حدوث وامکان کی نشانیوں میں سے ہے کیونکہ اس میں ''احتیاج'' کا شائبہ پایا جاتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ''تعدد الٰہ'' امکان تمانع کو مستلزم ہے اور امکان تمانع ''محال'' کو مستلزم ہے لہٰذا خود ''محال'' ہو گا۔ یہ تفصیل ہے اس گفتگو کی جو کہا گیا ہے کہ دونوں

معبودوں میں سے اگر ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر نہیں تو اس کا "عجز" ثابت ہو جائے گا اور اگر قادر ہے تو دوسرے کا "عجز" ثابت ہو جائے گا۔ ہم نے جو ذکر کیا کہ اس سے وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جو یوں ہے: "ممکن ہے کہ دونوں "تمانع" کے بغیر ایک بات پر متفق ہو جائیں اور یہ کہ ممانعت و تخالف غیر ممکن ہو کیونکہ یہ دونوں "محال" کو مستلزم ہیں یا یہ کہ دونوں ارادوں کا اجتماع ممتنع ہو جیسا کہ کوئی ایک ہی وقت میں زید کی حرکت اور اس کے سکون کا ارادہ کرتا ہے۔"

معلوم ہونا چاہیے کہ قول باری تعالیٰ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا حجت اقناعیہ ہے اور دونوں باتوں (تعدد الٰہ اور ان کے درمیان فساد) کا ایک دوسرے سے تلازم "عادی" ہے جیسا کہ "خطابیات" کے اندر ہوتا ہے۔ یہ بات بطور عادت جانی پہچانی ہے کہ اگر ایک ملک میں دو (یا اس سے زائد) حاکم ہوں تو ان کے درمیان تمانع اور تغالب موجود ہوتا ہے۔ اسی پر اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ میں اشارہ فرمایا ہے اور اگر یہ معنی نہ کیا جائے بلکہ "فساد بالفعل" مراد لیا جائے یعنی زمین و آسمان کا اس نظام سے باہر ہو جانا جو ہمارے مشاہدے میں ہے تو محض تعدد الٰہ اس بات کو مستلزم نہیں ہوگا کیونکہ جائز ہے کہ دونوں اس نظام پر متفق ہو جائیں اور اگر مراد "امکان فساد" ہو تو اس کے انتفاء پر آیت دلالت نہیں کرتی بلکہ نصوص قرآنیہ شاہد ہیں کہ آسمانوں کو قریب قیامت لپیٹ لیا جائے گا اور کائنات کے موجود نظام کو ختم کر دیا جائے گا لہٰذا یہ لامحال ممکن ہوگا۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دونوں باتوں کے مابین "تلازم" قطعی ہے اور زمین و آسمان کے فساد سے مراد ان دونوں کا وجود میں نہ آنا ہے۔ معنی یہ کہ اگر دو صانع فرض کیے جائیں تو ہر فعل میں ان کے درمیان تمانع ممکن ہوتا تو ان میں کوئی بھی صانع نہ بن سکتا لہٰذا کوئی مصنوع وجود میں نہ آئی؟ کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ تمانع کا ممکن ہونا اس بات کو مستلزم ہو سکتا ہے کہ صانع کا تعدد معدوم ہو اور یہ (صانع کا تعدد) اس کو مستلزم نہیں کہ مصنوع ہی منتفی ہو جائے۔ علاوہ ازیں مذکورہ "ملازمت" کو بھی رد کیا جا سکتا ہے۔ وہ یوں کہ اگر تمہارا دعویٰ یہ ہے کہ "تکون بالفعل" معدوم ہو جاتا اور "انتفاء لازم" کو بھی منع کیا جا سکتا ہے۔ اگر تمہارا ارادہ "تکون بالامکان" ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ لفظ "لو" کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ثانی ماضی میں منتفی ہوتا ہے جس کا سبب اول کا انتفاء ہے لہٰذا یہ آیت کریمہ صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ ماضی میں فساد منتفی تھا کیونکہ اس کا سبب "انتفاء تعدد" تھا؟ ہم کہتے ہیں کہ ہاں ہمیں تمہاری بات تسلیم ہے کہ اصل لغت کے اعتبار سے لو اسی بات کا مقتضی ہے لیکن یہی لفظ کبھی اس لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے کہ اس سے یہ استدلال کرنا ہوتا ہے کہ جزاء منتفی ہے کیونکہ اس کی شرط منتفی ہے۔ اس کے ساتھ زمانہ کی تعیین پیش نظر نہیں ہوتی۔ جیسا کہ ہمارے قول "لو كان العالم قديما لكان غير متغير" میں یہ استعمال واضح ہے اور آیت کریمہ اسی قبیلہ سے ہے اور بعض اذہان میں ایک استعمال دوسرے استعمال سے مشتبہ ہو گیا جس سے خبط واقع ہو گیا۔

یہاں علامہ تفتازانی کی گفتگو ختم ہوتی ہے اور ہمارا مقصود بھی اس سے حاصل ہو جاتا ہے۔

مسئلہ 182: ملائکہ کا گناہوں سے معصوم ہونا

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾

''لوگوں نے کہا، اللہ نے اولاد بنائی وہ اس سے پاک ہے بلکہ فرشتے قابل اکرام بندے ہیں۔ وہ بات میں اس سے سبقت نہیں کرتے اور اس کے حکم پر عمل پیرا ہوتے ہیں''۔

حضرات مفسرین فرماتے ہیں کہ یہ آیات ''خزاعہ'' کے بارے میں نازل ہوئیں۔ وہ کہتے تھے کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور اللہ تعالیٰ نے بھی اولاد بنائی ہوئی ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں جواب دیا: وہ اس بات سے پاک ہے یعنی اولاد بنانے سے پاک ہے بلکہ وہ فرشتے اس کے مقرب بندے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ سے اپنی بات میں سبقت نہیں کرتے یعنی کچھ بھی نہیں بولتے بلکہ جو وہ کہتا ہے اس کی اتباع کرتے ہیں اور جس طرح وہ بات میں سبقت نہیں کرتے اسی طرح وہ ''عمل'' میں بھی سبقت نہیں کرتے اور وہ اس کے حکم پر عمل پیرا ہوتے ہیں جب تک وہ انہیں حکم نہ کرے' کوئی فعل نہیں کرتے۔ اسی معنی میں قول باری تعالیٰ لَا یَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَ لَا یَسْتَحْسِرُوْنَ بھی ہے اور قول باری تعالیٰ لَا یَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَاۤ اَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ بھی اسی قبیلہ سے ہے۔

ان آیات سے اس بات پر استدلال کرنا ممکن ہے کہ فرشتے معصوم ہوتے ہیں۔ اسی کی طرف شرح عقائد کا کلام بھی اشارہ کرتا ہے۔ اگرچہ مفسرین کرام نے اس موضوع کو نہیں چھیڑا۔ تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ فرشتے معصوم ہیں حتیٰ کہ ہاروت و ماروت کے قصہ کی ان حضرات نے تاویل کی ہے کہ انہوں نے کبیرہ گناہ کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ لوگوں کو جادو کی تعلیم دیا کرتے تھے اور کہہ دیتے تھے کہ ہم تو آزمائش میں ہیں لہٰذا تم کفر نہ کرنا اور علماء کرام نے ابلیس ملعون کے بارے میں کہا کہ وہ تھا ہی جن، فرشتہ نہ تھا لیکن ان میں گھسا ہوا تھا۔ اس لئے ان میں سے ہی شمار ہوا۔ اختلاف ہمارے اور معتزلہ کے درمیان اس بارے میں ہے کہ کیا فرشتے' انسانوں سے افضل ہیں؟ ہمارے نزدیک بشر ''افضل'' ہے جس کی تفصیل ہم سورۂ آل عمران میں بیان کر چکے ہیں اور معتزلہ کا خیال ہے کہ فرشتے ''افضل'' ہیں۔ شاید اسی وجہ کے پیش نظر صاحب کشاف نے مُكْرَمُوْنَ کی تفسیر یوں کی: ''مقربون عندی مفضلون علی سائر العباد'' فرشتے میرے (یعنی اللہ تعالیٰ کے) نزدیک مقرب ہیں۔ تمام انسانوں سے افضل ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ فرشتے ایسے اوصاف واحوال رکھتے ہیں جو ان کے علاوہ کسی اور میں نہیں پائے جاتے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ معتزلہ اس آیت سے فرشتوں کی انسانوں پر افضلیت کا تمسک کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں لَا یَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ ارشاد فرمایا جو جملہ خبریہ کی صورت میں ہے اور مومنین کے بارے میں ارشاد فرمایا: لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو۔ یہ جملہ انشائیہ نہی ہے اور اللہ تعالیٰ کی ''خبر'' خلاف کا احتمال نہیں رکھتی اور شارع (اللہ تعالیٰ) کی نہی میں احتمال ہے کہ کوئی اس پر عمل پیرا نہ ہوتا ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اوامر ونواہی کی اطاعت کرنے والا ''فرشتوں'' سے بڑھ کر درجہ والا ہوتا ہے جیسا کہ اس پر قول باری تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۙ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ دلالت کرتا ہے۔ یہ امام زاہد کی گفتگو کا خلاصہ تھا۔

فرشتوں کی بہت سی اقسام وانواع ہیں اور ان کے افراد کی تعداد معین نہیں۔ ان میں سے مقرب چار فرشتے ہیں یعنی حضرات جبرائیل' میکائیل' اسرافیل اور عزرائیل علیہم السلام۔ یہی قول مشہور ہے۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ البقرہ میں ان کے حقائق [illegible] مجمل کلام ہے اور تفصیل کے طالبوں کو مشورہ دیا ہے کہ کتاب

''طوالع'' کا مطالعہ کریں لہٰذا آپ بھی تفصیل چاہتے ہیں تو مذکور کتاب کا مطالعہ کریں۔

مسئلہ 183: بعض اجتہادی مسائل کا بیان

وَدَاوٗدَ وَسُلَیۡمٰنَ اِذۡ یَحۡكُمٰنِ فِی الۡحَرۡثِ اِذۡ نَفَشَتۡ فِیۡهِ غَنَمُ الۡقَوۡمِ ۚ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شٰهِدِیۡنَ ﴿ۙ۷۸﴾ فَفَهَّمۡنٰهَا سُلَیۡمٰنَ ۚ وَكُلًّا اٰتَیۡنَا حُكۡمًا وَّعِلۡمًا

''اور داؤد و سلیمان علیہما السلام جب ایک کھیتی کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جس وقت اس میں قوم کی بکریاں چر یں تھیں اور ہم ان کے فیصلہ کے گواہ تھے۔ پس ہم نے سلیمان کو اس کی سمجھ عطا کر دی اور سب کو ہم نے حکمت اور علم عطا کیا تھا''۔

آیت مبارکہ کا تفسیری ترجمہ یوں ہوگا: اے محبوب! ﷺ یاد کرو جب داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کو، جب وہ دونوں ایک کھیتی کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ (کھیتی نہ تھی بلکہ) انگوروں کا باغ تھا جس کے گچھے لٹکے ہوئے تھے۔ جب اس کھیتی یا انگوروں کو قوم کی بکریوں نے رات کے وقت چر لیا تھا اور ہم ان دونوں کے فیصلہ کو خوب جاننے والے تھے۔ پس ہم نے وہ فیصلہ یا وہ فتویٰ سلیمان کو سمجھا دیا لیکن یہ حقیقت ہے کہ ہم نے دونوں حضرات کو نبوت بھی اور علم بھی عطا کیا تھا۔

آیت کریمہ میں جس قصہ کی طرف اشارہ کیا گیا وہ یہ تھا کہ ایک قبیلہ کی بکریاں رات کے وقت دوسری قوم کی کھیتی میں داخل ہو کر اس کو کھا گئیں اور برباد کر دیا۔ دونوں فریق حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس مقدمہ لائے۔ تفسیر حسینی میں لکھا ہے کہ بکریوں والے شخص کا نام ''لوخا'' تھا اور کھیتی کے مالک کا نام ''ایلیا'' تھا۔ مختصر یہ کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے بکریوں کی قیمت لگائی تو ان کی قیمت کھیتی میں ہونے والے نقصان کے تقریباً برابر نکلی۔ آپ نے فیصلہ یہ فرمایا کہ ''بکریاں'' کھیتی والے کو دے دی جائیں۔ چنانچہ اس کو دے دی گئیں۔ فریقین اس کے بعد وہاں سے باہر نکل آئے۔ ان کا گزر حضرت سلیمان علیہ السلام سے ہوا جو حضرت داؤد علیہ السلام کے صاحبزادے تھے اور اپنا قصہ انہیں بتایا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی اس وقت عمر گیارہ سال تھی۔ آپ نے فرمایا کیا خوب فیصلہ فرمایا ہے لیکن اس کے علاوہ ایک اور فیصلہ اس سے بھی زیادہ فریقین کیلئے نرم اور ہلکا پھلکا ہے۔ یہ سن کر بکریوں والے لوگ حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس واپس آئے اور آپ کو حضرت سلیمان علیہ السلام کی بات بتائی۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے جناب سلیمان علیہ السلام کو بلوایا۔ جب آپ آ گئے تو پوچھا: تم نے میرے فیصلہ کو جو میں نے ان کے بارے میں کیا، کیسا پایا؟ کہنے لگے: آپ نے بہت اچھا فیصلہ فرمایا ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے پھر کہا: حق نبوت اور اس حق کے پیش نظر جو باپ کو اپنے بیٹے پر ہوتا ہے تو مجھے اس کے بارے میں مزید کچھ بتا۔ کہنے لگے: اس فیصلہ کے علاوہ ایک اور فیصلہ ایسا ہو سکتا ہے جو دونوں فریق کیلئے بڑا آسان و نرم ہے۔ پوچھا: وہ کون سا؟ کہنے لگے: وہ یہ کہ ''بکریاں'' کھیتی والے کو دے دی جائیں تا کہ وہ ان کے دودھ اور نسل سے فائدہ اٹھائے اور ''کھیتی'' بکریوں والے کو دے دی جائیں۔ وہ بھی اس میں کاشت کرے حتیٰ کہ اس کی پیداوار بڑھ جائے اور اسی شان و شوکت میں آ جائے جو بکریوں کے

چرنے کے وقت تھی۔ پھر دونوں اپنی اپنی چیز واپس لے لیں۔ اس پر حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا۔ فیصلہ وہی جو تو نے کیا۔ آپ نے اسی کے مطابق حکم دے دیا۔ یہ فیصلہ ان حضرات کی شریعت میں تھا۔ ہماری شریعت میں کوئی ''ضمان'' نہیں ہوگی، خواہ رات کے وقت یا دن کے وقت بکریاں کسی کے کھیت اجاڑیں۔ ہاں اگر چار پائے کے ساتھ کوئی اسے ہانکنے والا یا اسے کھینچنے والا ہو تو پھر ضمانت آئے گی کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''لا حرج العجماء جبار'' کوئی ضمانت نہیں کیونکہ چار پائے مجبور ہوتے ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر چار پائے نے رات کے وقت کھیتی اجاڑی تو ضمانت ہوگی کیونکہ عادت یہ ہوتی ہے کہ رات کو لوگ اپنے اپنے چار پائے باندھ کر رکھتے ہیں اور اسی طرح کا فیصلہ نبی علیہ السلام نے کیا۔ علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں ان پر ضمانت اس لئے آئی تھی کیونکہ بکریوں کے مالکوں نے انہیں قصداً کھیتی کی طرف جانے کیلئے آزاد کر دیا تھا اور ہماری شریعت میں بھی مسئلہ ایسے ہی ہے۔ اسی طرح بزدوی کے حواشی اور اکثر تفاسیر میں بھی لکھا ہے لیکن کچھ کمی بیشی ہے۔

بیضاوی اور کشاف میں مذکور ہے کہ پہلا فیصلہ یعنی حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول کی مانند ہے جو آپ نے ایسے غلام کے بارے میں کہا جس نے جنایت کا ارتکاب کیا ہو۔ فرماتے ہیں جب غلام کسی پر جنایت کرتا ہے تو مولیٰ کیلئے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنا غلام اس شخص کو دے دے جس کی اس نے جنایت کی ہے اور دوسرا فیصلہ جو حضرت سلیمان علیہ السلام نے کیا وہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے قول کی مانند ہے وہ یہ کہ کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر لیا اور پھر اس سے بھی غلام بھاگ گیا اب غلام کا مالک ''غاصب'' سے اپنے غلام کی قیمت وصول کرے گا۔ اسے اپنے نفع میں استعمال کرے گا' پھر جب غلام آ جائے تو دونوں ایک دوسرے کی چیز واپس کر دیں گے۔

مفسرین کرام اور علمائے کرام کا اس میں اختلاف ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام دونوں میں سے ہر ایک کا فیصلہ ''اجتہاد'' سے تھا یا وحی کے ذریعہ۔ کہا گیا ہے کہ دونوں فیصلے ''وحی'' کے ساتھ تھے مگر حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلہ سے منسوخ کر دیا گیا۔ یہ تفسیر حسینی میں مذکور ہے اور تفسیر مدارک میں لکھا ہے جناب مجاہد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو حضرت سلیمان علیہ السلام نے فیصلہ فرمایا وہ ''صلح'' تھا اور حضرت داؤد علیہ السلام کا ''حکم'' تھا اور ''صلح'' بہتر ہوتی ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ دونوں فیصلے ''اجتہادی'' تھے مگر یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا اجتہادی فیصلہ ''صواب'' کے زیادہ مشابہ تھا۔ یہ امام زاہد اور فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہما کا مختار ہے اور اگر فیصلے ''اجتہادی'' تھے تو پھر اس قصہ اور آیت سے ''باب الاجتہاد'' کے بہت سے مسائل کا استنباط ہوگا اور اس مقام پر اس آیت کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود بھی یہی ہے۔

لہٰذا میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں اقوال مختلف ہیں کہ کیا ایک مجتہد ایک وقت میں ''صواب'' اور دوسرے وقت میں ''غیر صواب'' بات (اجتہادی فیصلہ) کر سکتا ہے؟ یا یہ کہ ہر مجتہد ہر وقت ''صواب'' پر ہی ہوتا ہے؟ معتزلہ کہتے ہیں کہ ہر مجتہد ''مصیب'' ہوتا ہے اور اختلافی جگہ میں ''حق'' متعدد ہو سکتے ہیں اور ہمارے نزدیک کبھی ''مصیب'' اور کبھی ''مخطی'' ہوتا ہے اور اختلاف کی جگہ میں ''حق'' صرف ایک ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح ہمارے درمیان اس بارے میں اقوال مختلف ہیں کہ مجتہد جب خطا کرتا ہے تو کیا [illegible] میں مخطی؟ تو کہا گیا ہے کہ جب کوئی مجتہد خطا کر جاتا ہے

تو وہ ابتداء و انتہاء دونوں میں مخطی ہے لیکن ہمارے مذہب میں ''اصح'' یہ ہے کہ ایسا مجتہد ابتداء میں نفس عمل کے اندر تو ''مصیب'' ہوتا ہے اور انتہاءً وہ ''مخطی'' ہوگا۔ شیخ امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مؤقف کی ان دو صورتوں کا اثبات اس آیت کریمہ سے کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہمارے قول ''حق ایک ہے اور مجتہد کبھی مصیب ہوتا ہے اور کبھی مخطی'' کی وجہ اور دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ۚ وَ كُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّ عِلْمًا جب اس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو ''فہم'' کے ساتھ مختص فرمایا اور کسی بات میں غور و فکر کر کے اس میں حق کو پالینا ''فہم'' کہلاتا ہے۔ جب فہم کی عطا کی وجہ سے ''حق'' مل گیا تو دوسری جہت ''خطا'' ہوگی۔ (انتھیٰ کلامہ) اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں اور یہ قول باری تعالیٰ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ کی طرف راجع ہے۔

پھر امام موصوف نے اپنے دوسرے مدعا کے اثبات میں کہا: ہمارے اصحاب نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث سے احتجاج و استدلال کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول وَ كُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّ عِلْمًا سے بھی استدلال کیا ہے۔ حکم اور علم سے لازماً عمل مراد لیا گیا لیکن مطلوب میں صواب تک رسائی تو ان دونوں میں سے ایک سے ہوگی۔ ھذا کلامہ۔ یعنی معلوم ہوا کہ دونوں حضرات ابتداء میں ''مصیب'' تھے کیونکہ حکم اور عمل مقصود بالذات نہیں، مقصود بالذات ان کے مقتضیٰ پر عمل کرنا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ ہر مجتہد نفس عمل میں ابتداءً ''مصیب'' ہوتا ہے۔ اگرچہ از روئے انتہاء وہ مخطی ہو اور یہ تمسک و استدلال قول باری تعالیٰ وَ كُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّ عِلْمًا کی طرف راجع ہے اور یہ اس وقت درست ہو سکتا ہے جب مقابل (خصم) یہ تسلیم کر لے کہ علم و حکم کی عطا خاص اس واقعہ اور مسئلہ میں دی گئی ہے جیسا کہ ظاہراً بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

بیان سے مقصود یہ ہے کہ دونوں حضرات بلاشک و ریب اللہ تعالیٰ کے نبی تھے اور اللہ تعالیٰ نے یقیناً انہیں علم و حکمت سے بھی نوازا تھا لیکن اگر خصم (مقابل) اسے تسلیم نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ اس سے مراد اس خاص مسئلہ کے علاوہ دیگر مسائل میں علم و حکمت عطا کرنا ہے تو پھر اس میں خفا نہیں کہ یہ آیت ان لوگوں کا رد نہیں بن سکتی جو کہتے ہیں کہ مجتہد جب خطا کرتا ہے تو وہ ابتدا اور انتہا دونوں میں ''مخطی'' ہوتا ہے۔ میں نے بزدوی کے بعض حواشی سے یہی استفادہ کیا ہے اور اسی قدر سے ہمارا مقصود پورا ہو جاتا ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب اختلافی مسائل میں ''حق'' صرف ایک ہے تو پھر مذاہب اربعہ کے ''حق ہونے'' کا کیا معنی ہے؟۔ میں کہتا ہوں اس کا معنی یہ ہے کہ ''ایک حق'' میں احتمال ہے کہ اس قول میں ہو جو امام شافعی رضی اللہ عنہ نے کیا ہے اور یہ بھی احتمال ہے، اس قول میں ہو جو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے کیا ہے لہٰذا چاروں مذاہب میں سے ہر ایک اس معنی کے اعتبار سے ''حق'' ہوگا لہٰذا مقلد جب کسی ایک مذہب کی تقلید کرے گا تو وہ ''وجوب'' سے نکل جائے گا لیکن اسے لازماً ایسا کرنا چاہیے کہ جس کی تقلید کا اس نے التزام کیا اسی پر پختہ رہے۔ دوسرے کی طرف رجوع نہ کرے۔

اگر کوئی معترض اعتراض کرتا ہے کہ مثلاً امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی اتباع کرنے کی کیا ضرورت ہے جبکہ نہ تو اللہ تعالیٰ نے ان کی اتباع کا حکم دیا اور نہ ہی رسول کریم ﷺ نے ایسا فرمایا بلکہ اس کی تو خود امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی تصریح نہیں فرمائی اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مقلد کیلئے مجتہد کی تقلید لازم [illegible] ضرورت و مجبوری پڑی ہے کہ صرف اس مجتہد

کے اجتہادی اقوال کو ہی ''مذہب'' بنالیا جائے بلکہ یہ جائز ہونا چاہیے کہ کبھی کسی مجتہد کے اجتہادی قول پر عمل کرے اور کبھی دوسرے کی اتباع کرے جیسا کہ بہت سے اولیاء کرام سے منقول ہے اور جائز ہے کہ کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی اتباع کرے اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے مجتہد کی اتباع کرے جیسا کہ حضرات صوفیہ کرام کا مذہب ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی کہ ''مذاہب'' صرف چار ہی ہیں جبکہ حضرات مجتہدین کرام کی تعداد ایک سو یا اس سے بھی زیادہ ہوئی ہے جیسا کہ امام ابو یوسف' امام محمد' امام غزالی وغیرہ حضرات مجتہد ہیں اور اب بھی اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا بلکہ کھلا ہے؟۔

میں کہتا ہوں کہ پہلی بات یہ ہے کہ ہر انسان دو حالتوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ ایک یہ کہ وہ کوئی بھی عمل نہ کرے اور دوسری یہ کہ عمل کرتا ہو۔ پہلی صورت باطل ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ہے اور اس لئے بھی کہ انسان خرید و فروخت' لباس و طعام وغیرہ کا تو محتاج ہے۔ یہ کام تو اسے کرنے پڑتے ہیں۔ اگرچہ وہ نماز و روزہ نہ کرتا ہو لہٰذا متعین ہو گیا کہ انسان کوئی نہ کوئی عمل کرتا ہے اور مختلف افعال میں مشغول و مصروف ہوتا ہے۔ اب ایسی حالت میں پڑ کر انسان پھر دو حالتوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اول یہ کہ وہ اپنے ان اعمال و افعال میں کتاب و سنت سے تمسک کرتا ہے یا نہیں کرتا۔ دوسری صورت مسلمانوں کے اجماع سے باطل ہے لہٰذا متعین ہو گیا کہ وہ اپنے افعال و اعمال میں کتاب و سنت سے تمسک کرے گا۔ اب کتاب سے تمسک کرنے کی صورت میں دیکھنا پڑے گا کہ وہ کتاب و سنت کے معانی' ان کی وجوہ کی معرفت' طریقے اور احکام کی معرفت کی خود قدرت رکھتا ہے یا نہیں۔ دوسری صورت میں اس کیلئے ضروری ہے کہ ائمہ میں سے کسی امام کا تابع ہو اگر ایسا ہے تو یہی ہماری مراد ہے اور اگر پہلی صورت ہے تو پھر دیکھیں گے کہ اس میں مذکورہ اشیاء کے ساتھ ملکۂ استنباط اور مسائل کے استخراج کی قدرت تامہ ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہ ''مجتہد'' ہے۔ اس کے بارے میں ہماری گفتگو نہیں بلکہ ہم خود اس کے اقراری ہیں کہ ایسے شخص کو کسی دوسرے مجتہد کی پیروی نہیں کرنی چاہیے اور دوسری صورت میں اگر وہ ائمہ میں سے کسی ایک امام کا متبع و مقلد ہے تو یہی ہماری مراد ہے یا وہ کسی کا مقلد نہ ہوگا بلکہ یہ کہتا ہوگا کہ میرا عمل تین اصول (قرآن و سنت و اجماع امت) پر ہے۔ میں کسی کا تابع نہیں ہوں تو ہم اس سے پوچھیں گے کہ شریعت کے تین اصول (جن کی اتباع کی تم بات کرتے ہو) مقرر ہونا یہی وہ پہلا مسئلہ ہے۔ جس کی بناء حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے رکھی۔ علاوہ ازیں کم از کم ایسے شخص کو قیاسی مسائل کی بھی ضرورت پڑے گی۔ ناسخ اور منسوخ کی معرفت کی بھی ضرورت پڑے گی اور اجماع کا قطعی ہونا اور اس کا خبر واحد سے مقدم ہونا' عام مخصوص البعض کا ظنی ہونا اور ایسے ہی دیگر تمام کتاب و سنت و اجماع کی تقسیمات اور ان کے احکام کی بھی ضرورت پڑے گی۔ اس لئے کہ یہ تمام باتیں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی اصطلاحات ہیں لہٰذا جدھر بھی بھاگے گا ادھر ہی کسی نہ کسی کی اتباع لازماً کرنا پڑے گی۔

دوسری صورت میں یعنی یہ کہ کسی مجتہد کی اتباع کا التزام کر لیتا ہے اس کیلئے واجب ہے کہ اس مذہب پر علی الدوام قائم رہے جس کا اس نے التزام کیا ہے۔ اسے چھوڑ کر دوسرے مذہب کی طرف منتقل نہ ہو اس لئے کہ اس کا دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا اس بات کو واجب کرتا ہے کہ اس کے نزدیک پہلا مذہب باطل ہے لیکن صورتحال یہ ہے کہ ہر مذہب کے پیرو ''مذاہب اربعہ'' کو [illegible] وہ شخص وہیں جا گرا جہاں سے بھاگا تھا۔ علاوہ ازیں عام

آدمی کیلئے انتقال مذہب کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی اور عالم اگر انتقال کرتا ہے تو اس کی انتہائی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس کے نزدیک اس مذہب کے دلائل کو ترجیح ہے جسے پہلے "مرجوح" قرار دے چکا تھا اور یہ بات "فضیلت" کے زیادہ یا ناقص ہونے پر موقوف ہے کیونکہ ہر ایک صاحب مذہب اپنے مذہب کے مطابق دلائل رکھتا ہے اور جو شخص عالم تو ہو لیکن مجتہد نہ ہوا سے اس بات کی قدرت ہی نہیں ہوتی کہ کسی ایک مذہب کو دوسرے پر ترجیح دے سکے جو دلائل قویہ پر مبنی ہو کیونکہ ایسی ترجیح ہر ایک مذہب کی اصطلاح کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے اور کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی بھی اسے معرفت ہو یونہی سنت کی مختص اصطلاحات کی معرفت' اجماع کی بمعہ اس کی تین اقسام اور قیاس کی شروط واحکام' ارکان ووقوع کی معرفت کاملہ ہو اور ان تمام باتوں کا مقلد کے اندر پایا جانا متعذر ہے اور ان تمام باتوں کے ہوتے ہوئے وہ یہ ہرگز نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک "حق" کیا ہے لہٰذا ایک مذہب سے دوسرے کی طرف انتقال ترجیح بلا مرجح ہے۔

اگر کوئی ہم پر اعتراض کرتا ہے کہ جو شخص حد بلوغ تک پہنچتا ہے یا کوئی حکم شرعی اجتہادی اس کے پاس پہلی مرتبہ پہنچتا ہے اور وہ اسے اختیار کر لیتا ہے جو اس کے علم کے مطابق "اچھا" ہے۔ ایسے شخص کے بارے میں بھی یہ لازم آتا ہے کہ یہ بھی ترجیح بلا مرجح ہے؟ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہاں "مرجح" موجود ہے اور وہ اس شخص کا "قصد وارادہ" ہے یا مرجح یہ ہوگا کہ وہ اس مذہب کے ماننے والوں کے علاقہ' شہر اور گاؤں کا باشندہ ہوگا یا اس کے آباء واجداد اس پر کاربند تھے یا اس کا سربراہ مملکت اس مذہب کا پیروتھا اس لئے کہ اس طرح اس مسئلہ میں "تعامل" واقع ہوا اور یہ "اجماع" کی مانند ہے۔

رہی بات حضرات اولیائے کرام کی تو یہ ہماری بحث سے خارج ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان پر ایسے اسرار کا انکشاف ہوا ہو جو دوسروں پر نہ ہوا ہو جس کی بناء پر ان حضرات نے ایک مذہب سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے میں "مصلحت" دیکھی ہو اور "حکمت" نظر آئی ہو لہٰذا ان پر دوسرے شخص کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

جس طرح ہم نے ذکر کیا کہ ایک مذہب سے دوسرے کی طرف انتقال "جائز" نہیں۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بھی جائز نہیں کہ کسی ایک مسئلہ میں ایک مذہب پر عمل کیا جائے اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے مذہب پر۔ اس لئے کہ عام آدمی کیلئے اس میں کوئی "وجہ" نہیں نظر آتی۔ اور اگر ایسا عالم کرتا ہے تو بظاہر اس کیلئے بھی کوئی وجہ سوائے علم کے نظر نہیں آتی۔ یعنی اس کا علم اسے یہ بتاتا ہے کہ فلاں امام نے فلاں مسئلہ میں "خطا" کی ہے اور فلاں مسئلہ میں "درست" کہا ہے اور فلاں امام نے اس کے برعکس کہا ہے جیسا کہ حنفی شخص امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کی قراءۃ کرتا ہے اس کیلئے یقیناً اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ اس بارے میں "درست" ہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ "خطا" پر ہیں کیونکہ یہ بات بالضرورۃ باطل ہے اور اگر یہ ظن رکھتا ہے کہ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل یعنی حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی "لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب" اس معاملہ میں صریح ہے تو اس کا یہ کہنا اس بات پر موقوف ہے کہ اسے اس حدیث کی بھی "معرفت" حاصل ہو اور اس کے ساتھ ساتھ اسے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے دلائل کی بھی معرفت حاصل ہو۔ اور اس بات کی بھی معرفت ہو کہ اس سے زیادہ وزنی اور مقابلتہً زیادہ مضبوط اور کوئی حجت و دلیل نہیں ہے۔ یہ تمام باتیں "مقلد" کی شان نہیں کیونکہ ہر ایک مجتہد اپنے مذہب کے مطابق [illegible] کیلئے ایک جہت خاص ہے جس کی طرف وہ

رخ کرتا ہے اور ہر صاحب علم سے بڑھ کر علم والا ہے۔

یہ بھی اعتراض نہ کیا جائے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ آپ کا قول جب "کتاب اللہ" کے خلاف جائے تو میں کس پر عمل کروں؟ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی کتاب پر عمل کرو۔ پھر پوچھا گیا جب آپ کا قول "سنت رسول ﷺ" کے خلاف ہو۔ آپ نے فرمایا: سنت رسول ﷺ پر عمل کرو۔ پھر دریافت کیا گیا اگر قول صحابہ کے خلاف ہو۔ فرمایا: قول صحابہ پر عمل کرو۔ پھر پوچھا گیا اگر تابعی کے قول کے خلاف ہو فرمایا تابعی بھی ایک مرد ہے میں بھی مرد ہوں۔ آپ کی طرف سے ذکر کی گئی یہ حکایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اجتہادی اقوال پر قائم رہنا چاہیے کیونکہ تم نے صرف ان کے مذہب پر قائم رہنے کی بات کی۔ قرآن وسنت پر عمل کرنے کی بات نہیں کی، نہ ہی ان کی طرف توجہ دینے کی بات کی ہے جبکہ امام صاحب خود اپنے اقوال پر کتاب وسنت واقوال صحابہ کو ترجیح دے رہے ہیں جو اس بات کو مستلزم ہے کہ ہر جگہ آپ کے اقوال پر عمل کرنا درست نہیں۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے جب امام صاحب کے پاس سنت رسول ﷺ یا کسی صحابی کا قول پہنچا۔ پھر انہوں نے اس میں کوئی احتمال بیان کیا یا اس کی کوئی تاویل پیش کی اس لئے کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے متبعین کیلئے براہ راست سنت یا قول صحابی پر عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ بات شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس مقلد سے زیادہ صاحب علم تھے لہٰذا امام صاحب نے حدیث رسول یا قول صحابی کا جو معنی سمجھا ان کے فہم معنی کی تقلید اولیٰ اور زیادہ مناسب ہے اور اگر کوئی سنت رسول ﷺ یا قول صحابی آپ کو ملا ہی نہیں تو ہم بھی اس صورت میں اس بات کے اقراری ہیں کہ سنت رسول اور قول صحابی کی تقلید ان کی صحت کا علم ہو جانے کے بعد "واجب" ہے اور اس وقت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ سنت یا قول صحابی کے مخالف ہے۔ اس صورت میں بھی سنت یا قول صحابی پر عمل اس وقت ہوگا جب کسی مجتہد کی رائے اس بارے میں مل جائے لیکن یہ عمل اس حیثیت سے نہیں ہوگا کہ اس مجتہد کی تقلید کی جا رہی ہے بلکہ اس حیثیت سے ہوگا کہ یہ سنت یا قول صحابی ہے جس پر ہم عمل کر رہے ہیں اور اگر اس سنت یا قول صحابی کے بارے میں کسی مجتہد کی کوئی رائے نہیں ملتی تو پھر اس پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ "خلاف اجماع" ہے اور اجماع کا خلاف باطل ہے۔

یہاں ان حضرات کے متعلق گفتگو کرنا ابھی باقی ہے جو "صاحب الہام" ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے ان پر "الہام" اتارتا ہے۔ یہ بات بے شک ممکن ہے کہ کوئی شخص اس بات کا دعویٰ کرے کہ مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے "الہام" ہوا کہ تم فلاں مسئلہ میں فلاں امام کے طریقہ پر عمل کرو اور فلاں مسئلہ میں فلاں امام کے طریقہ پر عمل کرو لہٰذا میں کسی ایک مخصوص کی مقید تقلید نہیں کرتا۔

ہم اس بات میں کہتے ہیں کہ ایسا صاحب الہام شخص کا "الہام" چار ائمہ کرام میں سے کسی ایک کے مذہب کے مطابق ہو گا یا نہیں۔ اگر کسی کے بھی موافق ومطابق نہیں تو وہ اپنے عمل میں قابل سرزنش ہوا اور اس کا "الہام" خطا ہوگا اور شیطان کی طرف سے ہوگا اور اگر کسی امام کے قول کے موافق ومطابق ہے تو اس کا اپنے الہام کے مطابق عمل کرنا خواہ جیسا بھی ہوا گرچہ بحسب ظاہر معقول بھی [illegible] ہر شخص کہتا پھرے گا کہ مجھے یہ الہام ہوا مجھے وہ الہام ہوا

اس لئے مناسب ہے کہ اسے بھی کسی معین مذہب کی تقلید کا پابند ہونا چاہیے۔ انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ "صوفی" زیادہ محتاط رویہ اختیار کرتا ہوتا کہ حرج کو رفع کیا جائے اور یہ بھی اس صورت میں ہو سکتا ہے جہاں "تطبیق" ممکن ہو مثلاً حنفی ہو کر احتیاطاً خرگوش نہیں کھاتا۔ ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اسے "مباح" قرار دیتے ہیں۔ اس کا کھانا واجب نہیں کہتے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کی "اباحت" کا انکار کرتے ہیں۔ اب اگر کوئی شخص (صوفی) خرگوش نہیں کھاتا تو دونوں مذاہب پر عمل کرنے والا ہوگا اور اگر کھالیتا ہے تو احتمال ہے کہ وہ حرام میں نہ پڑ جائے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے خلاف جائے گا بخلاف اس کے کہ جب "تطبیق" ممکن نہ ہو جیسا کہ سورۃ فاتحہ کی قراءۃ کا مسئلہ ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کے وجوب کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس کی حرمت کے قائل ہیں لہٰذا کسی حنفی کیلئے جائز نہیں کہ اس مسئلہ میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب پر، اس اعتبار سے کہ وہ ان کا مذہب ہے، عمل کرے۔ اگرچہ اس اعتبار سے جائز ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے "مستحسن" کہا ہے جیسا کہ تم جانتے ہو۔

تیسری بات کی تفصیل یہ ہے کہ اجتہاد اگرچہ بند نہیں ہو گیا نہ ہی ختم ہوا ہے اور احتمال ہے کہ کوئی ایسا مجتہد آ جائے جو ان چاروں ائمہ مجتہدین کے خلاف اجتہاد کرے بلکہ ایسا ہو چکا ہے کیونکہ حضرات مجتہدین کرام ایک سو یا اس سے کچھ زیادہ تشریف لا چکے ہیں لیکن "اجماع" اس پر منعقد ہو چکا ہے کہ اتباع صرف چار ائمہ کی جائز ہے لہٰذا امام ابو یوسف، محمد، زفر، شمس الائمہ وغیرہ حضرات کی اتباع جائز نہیں۔ جب ان کا قول چاروں ائمہ کے خلاف ہو۔ یونہی کسی ایسے نئے مجتہد کی اتباع بھی جائز نہیں جو ان چاروں کے خلاف ہو شاید اس کا منشاء وہ ہے جو حضرات علماء کرام فرماتے ہیں کہ جب امت میں کسی دور کے اندر کسی مسئلہ میں اختلاف اقوال ہو جائے تو اس بات پر اجماع ہوگا کہ ان اقوال مختلفہ کے علاوہ کوئی بھی قول "باطل" ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قول حضرات صحابہ کرام کے بارے میں مخصوص ہے۔ ان کے علاوہ باقی امت کیلئے نہیں یعنی حضرات صحابہ کرام جب کسی چیز کے حلال و حرام میں اختلاف فرمائیں (یعنی بعض اسے حلال کہیں اور بعض حرام) تو یہاں تیسرا قول باطل ہوگا۔

اور میں نہیں سمجھ سکا کہ "اختلاف فی الاقوال" سے کیا مراد ہے؟ کیا اس سے مراد ایک زمانہ میں اختلاف ہے جو بالمشاہدہ ہو یا مطلقاً مراد ہے۔ اگر مراد "مطلقاً" ہے تو پھر اختلاف قیامت تک باقی ہے لہٰذا مذاہب صرف "چار" میں منحصر نہ ہوں گے اور اگر مراد "ایک زمانہ" میں ہے تو یہ بات سب کو معلوم ہے کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کا زمانہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے الگ ہے اور اس طرح یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے بھی جدا زمانہ ہے لہٰذا جب کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہما اختلاف کریں تو اصول مذکور کے تحت اس بات پر "اجماع" ہونا چاہیے کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کا قول باطل ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ معتبر اختلاف وہی ہے جو زمانۂ واحد میں ہو اور امام شافعی رضی اللہ عنہ وغیرہ جب کوئی قول کہتے ہیں تو وہ اسی وقت کہتے ہیں جب امام محمد اور امام ابو یوسف کی رائے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی رائے کے مطابق ہو یا اختلاف حضرات صحابہ کرام کے درمیان ہوا تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ایک صحابی کے قول کو لے لیا اور امام مالک و شافعی رضی اللہ عنہما دوسرے صحابی کے قول کو لے لیتے ہیں۔

غالب تر یہ بات ہے کہ مسائل میں [illegible] کے چار مختلف اقوال نہیں ملتے بلکہ کسی

مسئلہ میں دو قول اور کسی میں تین ملتے ہیں اور ائمہ کرام میں سے بعض بعض کی اتباع بھی کرتے ہیں اور یہ لازم نہیں کہ ہر مسئلہ میں ہر امام کا علیحدہ قول ہونا چاہیے۔ یہی حال امام ابو یوسف اور امام محمد وغیرہما کے اقوال میں بھی ہے۔

ہوسکتا ہے کہ شاید یہ زمانہ کا اتحاد ان مسائل میں ہو جو "غیر قیاسیہ" ہیں۔ رہے قیاسی مسائل تو ان کا دارومدار "علت" پر ہوتا ہے۔ پس جب کبھی کسی مجتہد نے اس میں علت ایسی پائی جو دوسرے مجتہد کے خلاف ہے یا ایسی کہ جو دوسرے کے موافق ہے تو وہ اسی پر عمل کرتا ہے جو اس کو نظر آئی۔ "تلویح" سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مذاہب کا صرف چار میں انحصار اور انہی چاروں کی اتباع "فضل الٰہی" ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے "قبولیت" کی وجہ سے ہے۔ اس میں توجیہات اور دلائل کی گنجائش نہیں۔

حضرات علماء کرام فرماتے ہیں کہ یہ صورتحال اس وقت ہوگی جب شرعیات یعنی نقلیات میں اختلاف ہوگا اور اگر اختلاف عقلیات یعنی "علم کلام" میں ہے تو اس میں خطا پر اڑنے والا قابل سزا ہے اور "حق" علی الیقین ایک ہی ہوگا۔ اسی لئے فرماتے ہیں کہ خواہشات کے پیرو تمام فرقہ جات مثلاً معتزلہ، روافض، خوارج وغیرہ گمراہ ہیں اور "حق" صرف اور صرف مذہب اہل سنت و جماعت میں متعین و منحصر ہے۔ یہ موضوع کافی لمبا ہے۔ ہم یہاں اسی پر اکتفاء کرتے ہیں۔ یہ عظیم بحثیں اور یہ لطیف نکتے و فائدے ایسے ہیں جن کا میرے دل کے عنکبوت نے تانا بانا بنایا اور میری طبیعت نے انہیں محسوس کیا۔ ان کی طرف میرے علاوہ کسی دوسرے نے سبقت نہیں کی اور نفس مسئلہ اگرچہ حضرات فقہائے کرام کے درمیان معروف ہے لیکن ایسے دلائل سے یہ عاری تھا جو قابل اعتماد ہوتے۔ اب غور و فکر اور انصاف تم پڑھنے والوں کے ہاتھ میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سورۃ الحج

مسئلہ 184: مکہ مکرمہ کے گھروں کی خرید وفروخت ناجائز ہے

اِنَّ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡا وَ یَصُدُّوۡنَ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ وَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ الَّذِیۡ جَعَلۡنٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءَ ۨالۡعَاكِفُ فِیۡهِ وَ الۡبَادِ ؕ وَ مَنۡ یُّرِدۡ فِیۡهِ بِاِلۡحَادٍۭ بِظُلۡمٍ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ اَلِیۡمٍ ﴿۲۵﴾

"بے شک وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا اور اللہ تعالیٰ کے راستہ اور مسجد حرام سے لوگوں کو روکتے ہیں وہ مسجد حرام جس کو ہم نے سب لوگوں کیلئے خواہ اس میں اعتکاف بیٹھنے والا خواہ باہر سے آنے والا ہو برابر بنایا اور جو بھی اس میں ظلم کے ساتھ بے دینی کا ارادہ کرے گا ہم اسے دردناک عذاب چکھائیں گے"۔

آیت کریمہ میں وَ یَصُدُّوۡنَ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ کا یا تو كَفَرُوۡا پر عطف ہے۔ جیسا کہ اسے علامہ بیضاوی نے اختیار کیا یا كَفَرُوۡا کی ضمیر سے "حال" واقع ہو رہا ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی "وَھُمۡ یَصُدُّوۡنَ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ تاکہ حرف "واؤ" کا لانا درست ہو جائے۔ جیسا کہ مدارک میں ہے۔

بہرحال اس سے حال واستقبال مراد نہیں بلکہ ان لوگوں سے صدود (یعنی اللہ تعالیٰ کے راستہ اور مسجد حرام سے روکنا) دائمی اور مستقر ہے اور قول باری تعالیٰ وَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ کا سَبِیۡلِ اللّٰهِ پر عطف ہے اور موصوف ہے جس کی صفت الَّذِیۡ جَعَلۡنٰهُ لِلنَّاسِ ہے اور لفظ سَوَآءَ امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں منصوب ہے کیونکہ جَعَلۡنٰهُ کا مفعول ثانی بنتا ہے اور قول باری تعالیٰ ۨالۡعَاكِفُ فِیۡهِ وَ الۡبَادِ سواء کا فاعل ہے اور لفظ سَوَآءٌ دوسرے قراء کے نزدیک مرفوع ہے کیونکہ وہ اسے قول باری تعالیٰ ۨالۡعَاكِفُ فِیۡهِ وَ الۡبَادِ کی خبر مقدم بناتے ہیں اور مکمل جملہ جَعَلۡنٰهُ کا دوسرا مفعول ہوگا اور اِنَّ کی خبر محذوف ہے جس کے حذف پر قول باری تعالیٰ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ اَلِیۡمٍ قرینہ ہے یعنی "معذبون" خبر ہوگی۔ تفسیری معنی یہ ہوگا: بے شک وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا اور وہ اللہ تعالیٰ کے راستہ سے اور مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکتے ہیں وہ مسجد حرام جسے ہم نے تمام انسانوں کیلئے مساوی بنایا۔ اس میں مقیم اور غیر مقیم سب برابر ہیں۔ ان لوگوں کو ہم دردناک عذاب دیں گے۔ آیت کریمہ ابوسفیان بن حرب اور اس کے ساتھیوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ جب انہوں نے حضور سرور کائنات ﷺ کو مکہ شریف میں داخل ہونے سے روک دیا تھا اور حدیبیہ کے سال صلح کر لی تھی۔ اس کی تصریح زاہدی اور حسینی نے کی ہے۔

مقصود ہمارا یہ ہے کہ حضرات مفسرین کرام فرماتے ہیں اگر آیت میں مذکور الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ سے مرد صرف "مسجد حرام" ہی ہے جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی رائے ہے تو معنی یہ ہوگا کہ مسجد الحرام تمام لوگوں کیلئے قبلہ ہے جس میں مقیم وغیر مقیم سب برابر ہیں یعنی قبلہ ہونے کی صورت میں اس کی طرف منہ کرنے میں مقیم وغیر مقیم سب کا ایک ہی حکم ہے کہ وہ اس کی طرف

منہ کریں اور اگر اس سے مراد "مکہ شریف" ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی رائے ہے تو پھر یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ مکہ مکرمہ کی اراضی کی خرید وفروخت نہیں ہوسکتی اور نہ ہی اجرت پر دی جاسکتی ہے جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی حجت و دلیل اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِہِمْ ہے۔ (انہیں ان کے گھروں سے باہر نکال دیا گیا) کیونکہ اس میں اضافت دِیَارِ کی ہِمْ ضمیر کی طرف) ملک کی ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ آیت نقل نہیں فرمائی یا تو اس وجہ سے کہ اس میں احتمالات ہیں یا بوجہ غفلت ایسا ہوگیا اور صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے کہ مکہ شریف کے مکانات کی خرید وفروخت جائز ہے اور اراضی کی بیع ناجائز۔ یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ جس کی دلیل حضور ﷺ کا قول "مکة حرام لا تباع اراضیها (الحدیث)" ہے۔ مکہ شریف قابل احترام ہے اس کی اراضی کی بیع نہیں کی جاسکتی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ یہ دونوں حضرات اسے (یعنی زمین کی بیع کو) مکانات کی بیع پر قیاس کرتے ہیں اور اسے اجرت پر دینا مکروہ ہے۔ اس میں اختلاف منقول نہیں۔ یہ صاحب ہدایہ کے کلام کا ماحصل ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف نہیں اور یہ اختلاف اراضی مکہ کی بیع میں ہے۔ مکہ شریف کے مکانات کی بیع نہیں لہٰذا صاحب کشاف وغیرہ نے جو لکھا کہ مکہ شریف کے مکانات کی ہمارے (احناف) کے نزدیک بیع نہیں ہوسکتی اس میں تسامح ہے اور زیادہ واضح و ظاہر وہ ہے جو تفسیر زاہدی نے لکھا ہے۔ اس تاویل کی بناء پر معنی یہ ہوا کہ مکہ شریف کی منازل میں تمام لوگ برابر ہیں جہاں جس کا جی چاہے پڑاؤ ڈال لے آرام کرے اسی لئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مکہ کی ہر غیر منقولہ چیز کی بیع مکروہ ہے اور امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ آپ فرماتے ہیں دوران موسم حج مکہ شریف کے گھروں کو اجرت پر دینا مکروہ ہے۔ سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "جس نے مکہ شریف کے گھروں کا کرایہ کھایا وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ ڈالتا ہے۔" انہی سے مروی ہے ارشاد فرمایا: اے مکہ والو! اپنے گھروں میں پابند نہ رہو تا کہ باہر سے آنے والا جہاں چاہے اتر جائے اور جس گھر میں چاہے اقامت اختیار کرے۔ ھذا لفظه۔

اور قول باری تعالیٰ وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ میں مجرور ضمیر کا مرجع الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ہے اور بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ دو حال مترادف ہیں اور يُّرِدْ کا مفعول محذوف ہے تاکہ تعمیم باقی رہے یعنی جو شخص بھی اس میں کوئی ایسا ارادہ کرے جو ظلم ہو ہم اسے آخرت میں دردناک عذاب سے دوچار کریں گے۔ یہ تفسیر جمہور کے اقوال کے مطابق تھی۔

اور جائز ہے کہ قول باری تعالیٰ بِظُلْمٍ قول باری تعالیٰ بِإِلْحَادٍ سے بدل ہو جسے حرف جارہ کے اعادہ کے ساتھ ذکر کیا گیا یا اس کا "صلہ" بنے یعنی "ملتحدا بسبب الظلم" ہو اور يُّرِدْ کو ورود سے مضارع یعنی یرد بالفتح بھی پڑھا گیا ہے۔ بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے اور تفسیر زاہدی سے معلوم ہوتا ہے کہ حرف "باء" زائدہ ہے اور "الحاد" اس کا مفعول ہے یعنی "من الظلم یردفیه الحادابظلم" ہے۔ اس اعتبار کے پیش نظر یہ روایت تھی کہ آیت مذکورہ عبداللہ بن خطل کے بارے میں نازل ہوئی۔ جب اس نے اپنے نسب پر فخر کیا اور مرتد ہوگیا اور مکہ شریف میں ایک انصاری کو قتل کر دیا یعنی جو شخص حرم کی اس حال میں پناہ لیتا ہے کہ وہ مائل بظلم [illegible] ہم [illegible] کریں گے جو تلوار سے قتل کیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل قول

باری تعالیٰ وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا میں گزر چکی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ جزاء اس شخص کیلئے ہے جو حرم میں معصیت کا ارادہ کرے لہٰذا جو ارادہ نہیں بلکہ بالفعل معصیت کا ارتکاب کرے اس کی کیا جزا ہوگی؟ یہ تو حرم کا معاملہ تھا' غیر حرم میں بہر صورت ''معصیت'' کا تعلق فعل سے ہوگا۔ صرف ارادہ سے ''معصیت'' نہیں ہوگی جسے سب جانتے ہیں۔ کشاف میں ہے کہا گیا ہے کہ حرم میں ''الحاد'' یہ ہے کہ لوگوں کو عمارت سے روکا جائے۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''احتکار'' الحاد ہے۔ جناب عطاء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کسی شخص کا لین دین کے وقت ''لا و اللہ بلی و اللہ'' کہنا ''الحاد'' ہے۔

مسئلہ 185: بیت اللہ شریف کی تعظیم' وجوب حج' ذبح بدنہ اس میں سے کچھ کھالینا، سر منڈانا' ایفائے نذر اور طواف زیارت کا بیان

وَ اِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْــًٔا وَّ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآىِٕفِيْنَ وَ الْقَآىِٕمِيْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿۲۶﴾ وَ اَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّ عَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ ﴿۲۷﴾ لِّيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْۤ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ۚ فَكُلُوْا مِنْهَا وَ اَطْعِمُوا الْبَآىِٕسَ الْفَقِيْرَ ﴿۲۸﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ﴿۲۹﴾

''اور جب ہم نے ابراہیم کو بیت الحرام میں جگہ دی، یہ کہ میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانا اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور قیام کرنے والوں اور رکوع وسجود کرنے والوں کیلئے پاک کرو اور لوگوں میں حج کا اعلان کر دو۔ وہ آپ کے پاس پیدل چل کر اور ہر اونٹ پر سوار ہو کر دور دراز سے آئیں گے تاکہ اپنے منافع کیلئے موجود ہوں اور اللہ تعالیٰ کا معلوم دنوں میں ان چار پایوں پر نام لیں جو انہیں رزق کے طور پر ہم نے بخشے۔ پس تم ان میں سے خود بھی کھاؤ اور نادار فقیر کو بھی کھلاؤ۔ پھر انہیں اپنا میل کچیل دور کرنا چاہیے اور اپنی نذریں پوری کرنی چاہئیں اور آزاد گھر کا طواف کرنا چاہیے''۔

ان آیات مبارکہ سے متعدد مسائل سمجھ میں آتے ہیں۔ سب سے پہلا مسئلہ بیت اللہ شریف کی تعظیم اور اس کی آبادی و عمیر کا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے وَ اِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے یعنی یاد کرو جب ہم نے بیت اللہ کے مکان کو حضرت ابراہیم کیلئے رات بسر کرنے اور عبادت کیلئے بار بار آنے کی جگہ بنایا۔ اس معنی کے اعتبار سے مَكَانَ الْبَيْتِ مفعول لہ بنے گا یا معنی یہ ہوگا یاد کر جب ہم نے ابراہیم کو بیت اللہ میں جگہ دی۔ اس صورت میں ''ابراہیم'' مفعول بہ اور حرف لام زائدہ ہوگا اور مَكَانَ الْبَيْتِ ظرف ہوگا۔

بیت اللہ شریف وہ مکان ہے جسے سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا۔ پھر طوفان نوح کے وقت آسمانوں کی طرف اٹھالیا گیا تھا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ [illegible] ابراہیم [illegible] ہوا چلا کر اس جگہ کی نشاندہی فرمائی۔ آپ

نے وہاں قدیم طریقہ پر ایک عمارت تعمیر کی اور قول باری تعالیٰ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِیْ شَیْـًٔا میں لفظ اَنْ تفسیر یہ ہے جو بَوَّاْنَا کی تفسیر کر رہا ہے کیونکہ یہ عبارت کے معنی کو متضمن ہے یا اَنْ مصدر یہ ہے جسے نہی کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے یعنی ہم نے وہ اس لئے کیا تا کہ تو میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائے اور قول باری تعالیٰ وَّ طَهِّرْ بَیْتِیَ لِلطَّآىٕفِیْنَ وَ الْقَآىٕمِیْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ کی تفسیر سورۃ البقرہ میں گزر چکی ہے۔ صرف فرق یہ ہے کہ وہاں الْعٰكِفِیْنَ تھا جس کی جگہ یہاں الْقَآىٕمِیْنَ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے ان لوگوں کیلئے جو نماز کیلئے قیام کرتے ہیں یہاں لَا تُشْرِكْ یاء اور تاء دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور بَیْتِیَ جمہور کے نزدیک یاء ساکنہ کے ساتھ اور امام حفص و مدنی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یائے مفتوحہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ مفسرین کرام نے ایسے ہی لکھا ہے۔

وجوب حج کا بیان اللہ تعالیٰ نے وَ اَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ میں فرمایا ہے۔ یہ اگر جملہ مستأنفہ بنایا جائے تو پھر اس میں خطاب حضور سرور کائنات ﷺ کو ہوگا جو آپ کو حجۃ الوداع میں کیا گیا اور اگر اس کا عطف لَا تُشْرِكْ بِیْ شَیْـًٔا پر ڈالا جائے تو پھر اس میں اور طَهِّرْ بَیْتِیَ میں خطاب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ہوگا۔ اس کا معنی یہ ہے لوگوں میں دعوت حج کا اعلان کرو یعنی اگر آپ اعلان کریں گے تو لوگ آپ کے پاس پیدل چل کر آئیں گے اور کمزور اونٹوں پر سوار ہو کر آئیں گے۔ یہ اونٹ دور دراز کا سفر طے کر کے آئیں گے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مکہ شریف جب بھی کوئی چار پایہ داخل ہوتا ہے تو وہ ضَامِر یعنی لاغر اور دبلا پتلا ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں ہے اور قول باری تعالیٰ وَ اَذِّنْ باب تفعیل سے ہے اور اسے باب افعال سے مد کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور یَاْتُوْكَ "کو" "واو" کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں رجال اور رکبان کی صفت بنے گا۔

منقول ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حج کی دعوت دینے کیلئے اعلان کرنے کو کہا گیا تو آپ "مقام" پر کھڑے ہو گئے یا جبل ابی قبیس پر تشریف لے گئے۔ یہ حکم آپ کو بیت اللہ شریف کی تعمیر مکمل کرنے کے بعد ہوا۔ آپ نے آواز دی: "لوگو! بے شک تمہارے رب نے ایک گھر تعمیر کیا ہے اور تمہیں حکم دیا ہے کہ تم حج کرو۔ غور سے سنو۔ اب حج کرنے آ جاؤ۔" آپ کی یہ ندا اور اعلان مشرق و مغرب میں پھیل گیا اور اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص کو سنائی جو اس کے علم میں حج کرنے والا تھا۔ اس دعوت کا جواب پشتوں اور رحموں سے بھی آیا۔ جواب یہ تھا: لبیک اللھم لبیک۔ صاحب ہدایہ نے بھی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے باب الاحرام میں تلبیہ لکھنے کے بعد لکھا: یہ (تلبیہ) حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کی دعوت کا جواب تھا۔ صاحب مدارک نے فَجٍّ عَمِیْقٍ کی تفسیر کے تحت لکھا ہے کہ جناب محمد بن یٰسین رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں مجھے میرے شیخ نے دوران طواف پوچھا آپ کہاں سے آئے ہیں؟ میں نے عرض کیا خراسان سے آیا ہوں۔ پوچھا: تمہارے اور بیت اللہ شریف کے درمیان کتنی مسافت ہے؟ میں نے عرض کیا: دو یا تین ماہ کی ہوگی۔ فرمانے لگے: تم تو پھر بیت اللہ کے ہمسایہ ہوئے۔ میں نے عرض کیا: آپ کہاں سے تشریف لائے ہیں؟ فرمانے لگے: یہاں سے پانچ سال کا راستہ ہے جہاں سے میں حاضر ہوا ہوں۔ میں جب گھر سے نکلا تھا تو جوان تھا۔ یہاں پہنچتے پہنچتے میں بوڑھا ہو گیا ہوں۔ میں نے کہا: خدا کی قسم! یہ ہے خوبصورت فرمانبرداری [illegible] ہنس پڑے اور کہنے لگے:

زر من هويت و ان شطت بک الدار   وحال من دونه حجب و استار

لا یمنعک بعد عن زیارته   ان المحب لمن یهواه زوار

"جس کو تجھے ملنے کا شوق ہو اس سے ضرور ملاقات کر اگر چہ تیرا گھر کتنا ہی دور کیوں نہ ہو اور تیرے اور اس کے درمیان کتنے ہی پردے اور رکاوٹیں کیوں نہ ہوں۔ اس کی زیارت کیلئے دوری رکاوٹ نہیں بنی چاہیے کیونکہ محب جس سے محبت کرتا ہے اس کی بار بار زیارت کرنے جاتا ہے۔"

اور یہ بھی پیش نظر رہے کہ زاد و راحلہ یعنی آنے جانے اور سواری کا خرچہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک فرضیت حج کی شرط ہے لہٰذا (امام صاحب کے نزدیک) اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں حج کیلئے سوار اور پیدل ہر قسم کے آدمی کیلئے آنے کو جو کہا اس کو یا تو "ندب و مستحب" پر محمول کیا جائے گا۔ اگر چہ یہ ظاہر کے خلاف ہے اور سیاق و سباق کے منافی ہے یا پھر اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ یہ بات حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت میں "خاص" تھی ورنہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول کہ حج کی فرضیت کیلئے زاد و راحلہ شرط ہے، درست نہ ہوگا اور یہ آیت کریمہ امام مالک رضی اللہ عنہ کیلئے حجت مستقیم ہو جائے گی جن کا مذہب یہ ہے کہ حج کی فرضیت کیلئے یہ بات شرط نہیں ہے۔

اس کے بعد "بدنہ" کا ذبح کرنا لِیَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَیَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ میں بیان کیا جا رہا ہے۔ آیت کا یہ حصہ اَذِّنْ یا یَاْتُوْكَ کی علت بیان کر رہا ہے یعنی "اے ابراہیم! لوگوں میں حج کا اعلان کر دو یا لوگ آپ کے پاس آئیں گے تاکہ وہ اپنے دنیوی اور دینی منافع کے وقت حاضر ہو جائیں جو رضائے باری تعالیٰ اور قربانی کے جانوروں کا گوشت کھانا ہے یا ایسے منافع کیلئے حاضر ہو جائیں جو خالص دینی ہیں جو اس مخصوص عبادت (حج) کے علاوہ دوسری عبادات میں نہیں پائے جاتے کیونکہ اس میں مال اور خود اپنی ذات کی آزمائش و امتحان ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ بوجھ اٹھانا' پریشانیوں کا جھیلنا' اسباب کا جمع کرنا' اصحاب و احباب سے دوری' شہر، گاؤں اور وطن سے ہجرت اور اولاد و دوستوں کی جدائی وغیرہ باتیں بھی موجود ہوتی ہیں۔ ایسے ہی صاحب مدارک نے ذکر کیا۔ انہوں نے یہاں استعارات عجیبہ اور ارشادات خفیہ کو استعمال فرما کر کلام کی طوالت کو خوبصورت کر دیا ہے۔ تم بھی ان کے کلام کا مطالعہ کرو اور اسی لئے انہوں نے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ آپ حج کرنے سے قبل مختلف عبادات میں بعض کو بعض پر فضیلت کے قائل تھے اور جب حج ادا فرمایا تو حج کو تمام عبادات سے فضیلت دیا کرتے تھے جس کی وجہ وہ مشاہدات تھے جو دوران حج خاص کر دیکھنے نصیب ہوئے"۔

قول باری تعالیٰ وَیَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِیْٓ اَیَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰی مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِیْمَةِ الْاَنْعَامِ کا معنی یہ ہے کہ لوگوں کو چاہیے کہ مخصوص دنوں میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے انعام میں دیئے گئے چار پایوں پر ذبح کے وقت اسی اللہ کا نام لے کر ذبح کریں جب حج سے فارغ ہو جائیں اور اَیَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ ذوالحج کے دس دن ہیں جیسا کہ حضرات علی المرتضیٰ' حضرت عبداللہ بن عباس' امام حسن بصری' جناب قتادہ رضی اللہ عنہم کا قول ہے اور یہی امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے اور صاحبین وغیرہ کے نزدیک قربانی کے دن مراد ہیں اور اس جگہ یہی مناسب ہے۔ بہر تقدیر یہاں ان دنوں سے مراد بعض دن ہیں۔ یعنی عید کا مخصوص دن۔ اگر چہ قربانی کے جانور [illegible] پیش نظر "ذکر" سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ

ذکر ہوگا جو ساتویں اور نویں ذی الحجہ کو خطبہ کی صورت میں کیا جاتا ہے اور دوسرے احتمال کے پیش نظر اس سے مراد ''تکبیرات تشریق'' ہوں گی۔ دونوں تقدیرات پر قول باری تعالیٰ عَلٰی مَا رَزَقَهُمْ کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جو رزق دیا اس کی بناء پر اس کے حقوق کی ادائیگی اور شکر کرتے ہوئے اس کی یاد کرو۔

بَهِيْمَة ہر ایسے چار پایہ کو کہتے ہیں جسے انعام کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا اور اس سے مراد اونٹ' گائے' بیل' بھیڑ' بکری ہیں۔ قرآنی عبارت میں نہایت ''حسن'' ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے نام کا ذکر اور عَلٰی مَا رَزَقَهُمْ کو اکٹھا ذکر فرمایا۔ اس کی جگہ ''لیخروا فی ایام معلومات بھیمۃ الانعام'' نہیں فرمایا۔ اس کے بعد قول باری تعالیٰ فَكُلُوْا مِنْهَا میں کھانے کو ذکر فرمایا اس میں امر ''اباحت'' کیلئے ہے جو دراصل دور جاہلیت کی عادت کا رد کیا جا رہا ہے۔ جیسا کہ صاحب مدارک اور زاہدی کا مختار ہے اور صاحب کشاف اور بیضاوی کے نزدیک ''ندب'' کیلئے ہے۔ اس کی بناء اس پر ہے کہ اس گوشت کو کھانے سے فقراء کے ساتھ مواسات نظر آتی ہے اور خود ان کی طرف سے تواضع بنتی ہے۔

وَ اَطْعِمُوا کا عطف فَكُلُوْا پر ہے اور اَلْبَآئِسَ اس شخص کو کہتے ہیں جسے شدت اور سختی نے آ دبوچا ہو اور اَلْفَقِيْرَ عاجز اور محتاج کو کہتے ہیں۔ یہاں ان دونوں سے مراد ایک ہی ہے۔ معنی یہ ہوگا چار پایوں کے گوشت میں سے خود بھی کھاؤ اور اس سے عاجز ہاتھ پاؤں سے معذور اور ایسے شخص کو بھی کھلاؤ جس کے پاس کوئی چیز نہ ہو۔ علماء کرام نے فرمایا: ''مستحب یہ ہے کہ تیسرے حصہ کا تصدق کر دے اور تہائی حصہ خود کھالینا اور ایک تہائی جمع کر کے رکھ لینا بھی استحباب میں داخل ہے۔'' صاحب ہدایہ نے بھی ''باب الضحایا'' میں ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ قول باری تعالیٰ وَ اَطْعِمُوا میں بھی امر ''ندب'' کیلئے ہے اور علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ یہ امر ''وجوب'' کیلئے ہے۔ ایسا انہوں نے اپنے مذہب کی رعایت میں لکھا ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ''حلق'' کو بیان کرتے ہوئے ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ ارشاد فرمایا جس کا مطلب یہ ہے کہ جب حج کے اعمال و افعال سے آدمی فارغ ہو جائیں اور ذبح کر چکیں تو انہیں حکم دیا جا رہا ہے کہ اپنا میل کچیل دور کریں۔ ''تفث'' کا معنی میل اور قضاء کا معنی اسے زائل اور دور کرنا ہے یا ''قضاء'' سے مراد قضائے ضرورت ہے۔ اس صورت میں مضاف محذوف ہوگا یعنی قضاء ازالۃ التفث بہرحال اس کا مآل یہ ہے کہ اپنے سروں کو منڈوائیں یا خود مونڈیں۔ اپنے ناخن تراشیں اور اپنے جسم سے تمام میل کچیل دور کریں جبکہ لفظ ثُمَّ تراخی اور دیر کیلئے آتا ہے اور امر یہاں ''اباحت'' کیلئے ہے تو آیت کریمہ میں اس بات کی دلیل ہوگی کہ دوران حج حاجی صاحب کو سر منڈوانا' ناخن ترشوانے وغیرہ ممنوع تھے۔ ان باتوں کی ممانعت کا اختتام اور ان کو کرنے کی اجازت ''ذبح'' سے فارغ ہونے کے بعد ہے کیونکہ اس کا ذکر اس کے بعد ہوا ہے۔

حضرات عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں: ''قضاء التفث'' سے مراد حج کے تمام مناسک ہیں۔ معنی یہ ہوگا کہ تم حج کے تمام اعمال و افعال بجالاؤ۔ صاحب مدارک نے اس کی تصریح کی اور امام زاہد نے اسے اولاً اختیار فرماتے ہوئے کہا کہ قضاء کا معنی چھوڑنا ہے یعنی تم احرام باندھنے کے وقت سے لے کر اس وقت تک اپنا میل کچیل اتارنا چھوڑ دو حتیٰ کہ حج کے تمام [illegible] چکو

یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ جو جانور ایام نحر یا حرم میں ذبح کیا جاتا ہے وہ یا تو حاجی کا ذبح کیا ہوا ہوگا یا کسی غیر حاجی کا۔ دوسری قسم کے "ضحایا" علی الاطلاق کہلاتے ہیں۔ اس کا ذبح ایام نحر میں متعین ہے۔ حرم کی پابندی نہیں اور اس میں سے خود کھانا جائز ہے اور اس کے تہائی حصہ کا تصدق "مندوب" ہے اور پہلی قسم کا جانور اگر اسے بھی حاجی ذبح کرتا ہے کیونکہ وہ بھی غنی ہے (جس پر قربانی واجب ہے) تو وہ بھی "اضحیہ" ہی ہوگا جس کا حکم گزر چکا ہے اور اگر اسے ذبح تو حاجی ہی کرتا ہے لیکن اس لئے کہ اسے حج سے روک دیا گیا تھا یا اس لئے کہ اس نے حج اور عمرہ دونوں کو جمع کیا تھا یا کسی جنایت کے بدلہ میں ذبح کیا تھا یا بطور تطوع ذبح کیا تھا۔ ان تمام کو "ہدی" کہا جاتا ہے اور یہ اونٹ' گائے' بیل' بھیڑ' بکری (نر و مادہ) کی ہوگی اور "بدنہ" امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف اونٹ سے اور ہمارے نزدیک اونٹ گائے اور بیل سے ہوتا ہے۔ پہلی دو صورتوں کو سورۃ البقرہ میں اللہ تعالیٰ نے فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ اور فَمَنْ تَمَتَّعَ میں ذکر فرمایا ہے۔ تیسری صورت کا ذکر سورۃ مائدہ میں وَمَنْ قَتَلَهُ میں مذکور ہے۔ بہر حال پہلی اور تیسری قسم کی قربانی ان دونوں میں سے خود کرنے والا کچھ نہیں کھا سکتا اور ان دونوں کا "یوم نحر" میں ذبح کیا جانا بھی متعین نہیں بلکہ جس وقت چاہے ذبح کر سکتا ہے اور دوسری اور چوتھی قسم کی قربانی دونوں میں سے خود کرنے والا بھی کھا سکتا ہے اور ان کو "یوم نحر" میں کرنا متعین بھی ہے اور تمام اقسام کا محل ذبح "حرم" ہے۔ یہ آیت کریمہ دوسری اور چوتھی قسم کو بیان کرتی ہے اس لئے کہ حرف "لام" میں غایت کا معنی ہوتا ہے جو احصار کی قربانی اور جنایت کی قربانی پر درست نہیں ہوتا اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ فرمایا ہے لہٰذا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس قربانی سے مراد "احصار اور جنایت" کی قربانی نہیں کیونکہ ان میں سے خود کرنے والے کو کھانا جائز نہیں ہوتا اور تیسری وجہ اور دلیل یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے "کتاب الحج" میں ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ اس پر دلیل ہے کہ دوسری کا ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ مختص ہے اس لئے کہ "قضائے تفث" صرف یوم نحر میں ہی ہوتا ہے اور اسے کھانے کے بعد ذکر کیا گیا ہے اور یہ ذبح کے بعد ہی ممکن ہوتا ہے لہٰذا ذبح صرف یوم نحر میں ہوگی یہی حال نفلی میں بھی ہے لیکن نفلی میں اصل یہ ہے کہ یوم نحر سے پہلے" جائز" ہے لیکن یوم نحر میں ذبح "افضل" ہے۔ **ھذا مافیه**

اس کے بعد نذر کو پورا کرنا اللہ تعالیٰ نے وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ کے الفاظ سے بیان فرمایا۔ اس کا ثُمَّ لْيَقْضُوا پر عطف ہے اور یہ امر "وجوب" کیلئے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ انہیں چاہیے کہ حج کے واجبات ادا کریں۔ یہ معنی اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ عربی زبان میں "وفی بنذرہ" اکثر اوقات اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی شخص اپنے ذمہ واجبات کو ادا کر لیتا ہے۔ اگرچہ اس نے ان کیلئے نذر نہ بھی مانی ہو یا یہ معنی ہوگا کہ انہیں وہ نذر پوری کرنی چاہیے جو انہوں نے حج میں "بدنہ" کی ادائیگی کیلئے مانی تھی۔ قربانی اور ہدی دینے کی صورت میں مانی تھی۔ (**ھکذا فی التفاسیر**)

پھر اگرچہ یہ آیت ایک مخصوص نذر کی ایفاء کے بارے میں ہے مگر اکثر اوقات اس سے "نذر مطلق" کے ایفاء کا وجوب ثابت کیا جاتا ہے کیونکہ آیت کریمہ کے الفاظ میں "ایفائے نذر" کا حکم ہے اور قانون ہے کہ "نص" اپنے مورد کے ساتھ مختص نہیں ہوتی اور نہ ہی اپنے سبب کے ساتھ ہمارے نزدیک مختص ہوتی ہے لہٰذا یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ ہر نذر کا ایفاء واجب ہے۔ حضرات علماء کرام اس بحث میں "وجوب [illegible]" کا مقابل ہے یہ اس لئے کہ مذکور حکم ایسا

عام ہے جس سے بعض صورتیں مخصوص کر دی گئی ہیں مثلاً کسی نے معصیت کی نذر مانی یا ایسی قربت کی جو غیر مقصودہ ہو (ایسی نذروں کا ایفاء قطعاً واجب نہیں اگر چہ نذریں ہیں) لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ "ظنی" ہے اس لئے اس پر "وجوب" کا لفظ بولتے ہیں جس کی بنیاد "شبہہ" پر ہوتی ہے۔ یمین اور نذر کے درمیان فرق کیا ہے؟ اسے معلوم کرنا ہو تو "علم اصول" کی کتب کا مطالعہ کیجئے۔ شاید نذر اور عہد کے درمیان فرق یہ ہو حالانکہ دونوں کا وجوب نص قرآنی سے ثابت ہے کہ نذر سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضامندی یا اس کا تقرب ہوتا ہے اور "عہد" کی یہ حالت نہیں ہوتی اور "عہد" بندوں کے درمیان بھی ہوتا ہے (نذر نہیں)۔

اس کے بعد طواف زیارت کا بیان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ میں ذکر کیا ہے۔ اس جملہ کا عطف یا تو ثُمَّ پر ہے یا اس کے مدخول پر عطف ہے۔ اس سے مراد "طواف زیارت" ہے کیونکہ امر "وجوب" کیلئے ہے اور طواف صرف "طواف زیارت" واجب ہے۔ یہ تین ارکان حج میں سے ایک رکن ہے یعنی احرام وقوف عرفہ اور طواف زیارت اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد "طواف رجوع" ہو کیونکہ آیت کریمہ "آفاقی" لوگوں کیلئے ہے اور ان کیلئے طواف رجوع واجب ہوتا ہے اور "عتیق" سے مراد "قدیم" ہے کیونکہ بیت اللہ شریف وہ مقدس گھر ہے جو سب سے پہلے لوگوں کیلئے مقرر کیا گیا۔ یا عتیق بمعنی "معتق" ہے۔ یعنی جابر بادشاہوں کی دسترس سے آزاد کرایا گیا ہے۔ کوئی جابر سربراہ جب بھی اسے معاذ اللہ منہدم کرنے نکلا تو اللہ تعالیٰ نے اسے روک دیا یا طوفان نوح کے وقت "غرق" ہونے سے اسے بچا لیا گیا تھا۔ اس لئے اسے عتیق کہا گیا یا کبھی بھی اس کا کوئی "مالک" نہیں ہوا یا عتیق کا معنی "مکرم" ہے۔ یہ تفسیر کشاف اور زاہدی میں مذکور ہے۔

صاحب کشاف نے تصریح کی اور قاضی بیضاوی نے ان کی اتباع کرتے ہوئے لکھا کہ حجاج بن یوسف نے کعبہ شریف پر تسلط کا ارادہ نہیں کیا تھا تا کہ اس کو روک دیا جاتا۔ اس نے تو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو وہاں سے نکالنے کا ارادہ کیا تھا جس کی وجہ سے اس نے بیت اللہ کو نقصان پہنچایا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہونے کے بعد اسے دوبارہ تعمیر کر دیا۔

صاحب مدارک نے یہاں بھی نفیس مضامین، مواعظ حسنہ، استعارات عجیبہ اور تشبیہات غریبہ کے موتی پرو کر کلام کو انتہائی خوبصورت بنایا۔ اس کا تمہیں مطالعہ کرنا چاہیے۔

اس آیت کریمہ سے صاحب ہدایہ نے یہ تمسک کیا ہے کہ "طواف زیارت کا وقت قربانی کے دن ہیں" وہ لکھتے ہیں: اور طواف زیارت کا وقت ایام نحر ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کا ذبح پر عطف فرمایا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَكُلُوا مِنْهَا پھر فرمایا: وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ لہٰذا دونوں باتوں کا وقت ایک ہی ہے۔ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ سے مراد ایام نحر ہیں اور یہاں وہ سب مراد ہیں۔ فتدبر۔

اہل اصول ذکر فرماتے ہیں کہ بیت اللہ شریف کا طواف بے وضو کرنا بھی جائز ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ طواف کے جواز کی وہی شرائط ہیں جو نماز کی ہیں۔ وہ حضور ﷺ کے قول مبارک "الطواف صلوٰۃ" پر عمل کرتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ نص قرآنی "مطلق" ہے جس میں طہارت کی کوئی قید نہیں اور وہ "خاص" ہے جو بیان کا احتمال نہیں رکھتا۔ لہٰذا "خبر واحد" اس کا بیان نہیں بن سکتی بلکہ یہ اس نص پر زیادتی ہو گی اور زیادتی ہمارے نزدیک "نسخ" ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ کا نسخ اصلاً جائز نہیں اس لئے ... اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ جہاں کہیں "امر" آتا ہے وہاں

اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ ''مامور بہ'' میں صفت کراہت نہ پائی جائے حالانکہ طہارت کے بغیر ''طواف'' ازروئے شرع شریف ''مکروہ'' ہے؟

ہم اس ضابطہ کو تسلیم کر لینے کے بعد جواب دیتے ہیں کہ یہاں ''کراہت'' طواف کرنے والے کی وجہ سے آئی ہے۔ نفس طواف وجہ نہیں اور ''امر'' جس مامور بہ کیلئے ہے وہ اس کو شامل ہے۔ (هذا کلامهم)

''حطیم'' کا حصہ بیت اللہ شریف میں ''حق طواف'' کے اعتبار سے شامل ہے۔ اگر کوئی طواف کرنا چاہتا ہے تو اسے ''حطیم'' کے باہر سے چکر لگانا پڑے گا۔ تبھی طواف کہلائے گا اور ''سنت'' یہ ہے کہ بیت اللہ شریف کا طواف کرتے وقت سات چکر لگائے جائیں۔ چکر کی ابتدا اس جگہ سے کرنی چاہیے جو باب کعبہ سے متصل دائیں جگہ ہے اور طواف شروع کرنے والا شروع کرتے وقت اپنی چادر اپنی دائیں بغل کے نیچے سے نکالے اور اس کے کنارے کو اپنے بائیں کندھے پر ڈال لے۔

ہم نے جو یہ کہا کہ ''طواف'' حطیم کے باہر سے کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے انہوں نے بیت اللہ کے طواف کی نذر مانی اور یہ بھی کہ اس میں دو رکعت ادا کروں گی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے ہاتھوں مکہ فتح کر دیا۔ پھر جب مکہ شریف فتح کر لیا گیا اور انہوں نے طواف کا ارادہ کیا تو رسول کریم ﷺ نے انہیں طواف کا طریقہ سکھایا اور ارشاد فرمایا: یہاں نماز ادا کر لو کیونکہ ''حطیم'' بیت اللہ میں شامل ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت اسے اس میں داخل کر دیا تھا لیکن تیری قوم کے پاس اخراجات نہ رہے تھے جس کی وجہ سے انہوں نے ''بیت اللہ'' سے حطیم کو الگ باہر رکھا۔ خدا کی قسم! اگر میں آئندہ سال رہا تو لازماً حطیم کو بیت اللہ میں شامل کر دوں گا اور میں اس کے دو دروازے بناؤں گا۔ ایک مشرقی اور دوسرا مغربی دروازہ اور دہلیز کعبہ کو زمین کے برابر کر دوں گا لیکن رسول کریم ﷺ کی حیات ظاہری نے وفا نہ کی۔ آپ کے وصال شریف کے بعد خلفائے راشدین کو بھی فراغت نہ مل سکی حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا دور آیا۔ انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مذکور حدیث سن رکھی تھی تو انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے طریقہ پر کعبہ شریف تعمیر کیا اور حطیم کو بیت اللہ میں شامل کر دیا پھر حجاج بن یوسف کا زمانہ آیا تو اس نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی تعمیر کو پسند نہ کیا۔ کعبہ کو دوبارہ تعمیر کیا اور اس کو اسی حالت پر لے آیا جو دور جاہلیت میں تھی۔ اس نے حطیم کو بیت اللہ سے باہر کر دیا جو اب تک اسی صورت میں چلی آ رہی ہے۔ لہٰذا ''حطیم'' نفس الامر میں کعبہ شریف میں داخل تھی اس لئے واجب ہے کہ ''طواف'' اس کے ارد گرد کیا جائے لیکن صرف اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ اس کا بیت اللہ میں شامل ہونا بذریعہ ''خبر'' ثابت ہے اور خبر من حیث ہو الخبر میں شبہ ممکن ہے۔ ادھر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا ایسی بات ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے لہٰذا اس سے اس کا ثبوت نہ ہو گا جس میں شبہ کا امکان ہو۔ اس تمام بحث کی شرح الوقایہ میں تصریح کی گئی ہے۔ وہاں تمہیں بھی مطالعہ کرنا چاہیے۔

مسئلہ 186: ہدایہ کے ذبح کا بیان

ذٰلِكَ ۠ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآىِٕرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ۝ لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ اِلٰٓى اَجَلٍ

مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ﴿۳۳﴾

''یہ اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے نشانوں کی تعظیم کرے گا تو بے شک یہ دلوں کی پرہیزگاری ہے تمہارے لئے ان میں ایک مقررہ وقت تک منافع ہیں۔ پھر ان کی قربان گاہ آزاد شدہ گھر ہے''۔

یہ آیت مبارکہ قربانیوں (ہدایا) کے ذبح کے متعلق ہے اور اس بارے میں بھی کہ قربانی کے جانور عیوب و نقائص سے سالم ہونے چاہئیں۔ یہ آیت کریمہ اس موضوع پر تنہا آیت ہے۔ کوئی دوسری آیت اس کے مشابہ نہیں۔ اس کی تفسیر یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ ذٰلِكَ کا مشار الیہ پچھلی آیت کا مضمون ہے یعنی شرک کی مذمت' حجاج کرام کا ثواب' ذبح کرنے والوں کا اجر' امر نہی اور حرام و حلال۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یا فعل محذوف کا مفعول ہے یعنی ''التزموا ذلک یاالزموا ذالک'' تھا اور قول باری تعالیٰ وَ مَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ مستقل کلام ہے۔ ماقبل سے علیحدہ ہے۔ اصل عبارت یوں ہے ''ومن یعظم شعائر الله فان تعظیمامن افعال ذوی القلوب'' جو شخص اللہ تعالیٰ کے نشانوں کی تعظیم کرتا ہے تو ان کی تعظیم یقیناً قلوب کے تقویٰ والوں کا کام ہے۔ یہ مضافات (مضاف کی جمع) محذوف کر دیئے گئے اور ''من'' کی طرف عائد بھی محذوف ہے اور قلوب کا ذکر کیا گیا اس لئے کہ تقویٰ اور فجور کا منشا اور ان دونوں کا حکم کرنے والا ''قلب'' ہی ہوتا ہے اور شَعَآئِرَ اللّٰهِ سے مراد اللہ تعالیٰ کا دین حج کے فرائض اور اس کے ادا کرنے کے مقامات ہیں۔ ان دونوں کے اعتبار سے لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ کے ساتھ ارتباط تکلیفات و تکلفات کا محتاج ہوگا جن کو قاضی بیضاوی نے ذکر کیا ہے اور قریب ترین یہ ہے کہ ان سے مراد ''قربانیاں'' ہیں اور یہی مختار ہے کیونکہ سیاق و سباق کے موافق ہے۔ قربانیوں کی تعظیم یہ ہے کہ ایسے جانور لئے جائیں جو خوبصورت ہوں' موٹے تازے ہوں اور اچھی خاصی قیمت والے ہوں جیسا کہ مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ایک سو اونٹ قربان کیے تھے جن میں ابوجہل کا اونٹ بھی تھا جس کی ناک میں سونے کا زیور تھا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اونٹ کی قربانی دی جو آپ نے تین سو دینار سے خریدا تھا۔ تفاسیر میں ایسے ہی مذکور ہے لہٰذا یہ آیت اس بارے میں اصل ہے کہ قربانی کے جانور ایسے ہونے چاہئیں جو مذکورہ اوصاف سے متصف ہوں شاید اسی معنیٰ کو دیکھتے ہوئے حضرات فقہائے کرام نے اندھے' کانے' خارش زدہ اور ایسے لنگڑے جانور کی قربانی کرنا جائز نہیں کہا جو قربان گاہ تک بھی نہ چل سکتا ہو اور جس کا اگلا پاؤں یا پچھلا پاؤں کٹا ہوا ہو اور وہ جس کے تیسرے حصہ سے زیادہ کان کٹے ہوئے ہوں یا اس کی دم (چکی) کٹی ہو یا اس کی آنکھ پھوٹی ہوئی ہو' ان کی قربانی بھی جائز نہیں کیونکہ حج میں ذبح کیے جانے والی ہدی (قربانی) عام قربانی کے حکم میں ہے جس کی تعظیم واجب ہے اور مذکورہ نقصانات اور خرابیاں ''عیب'' کہلاتی ہیں۔ انہیں قابل تعظیم کون کہے گا؟ اس لئے کہ تعظیم ایک ایسا معاملہ ہے جو قربانی سے زائد معاملہ ہے لہٰذا آیت کریمہ ان عیوب و نقصان والے جانوروں کو قربانی (ہدی) سے نکالنے کی دلیل بن سکتی ہے۔ بخلاف ایسے جانور کے کہ جس کے سینگ نہ ہوں جو خصی ہو یا حاملہ ہو کیونکہ یہ اوصاف مذکورہ نقصان کی حد تک نہیں پہنچتے لہٰذا ان کی قربانی جائز ہوگی۔

ہم نے جو استدلال کے ساتھ ''شاید'' کہا اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہائے کرام نے اس آیت سے تعرض نہیں فرمایا اور اس

لئے بھی کہ آیت مذکورہ ہدایا (قربانیوں) کے متعلق بیان کرنے والی ہے۔ مطلقاً ہر قسم کی قربانی کے بارے میں نہیں اور اس لئے بھی کہ کسی جانور کے موٹے تازے ہونے کی وجہ سے اس کا قابل تعظیم ہونا یا خوبصورتی کی وجہ سے ایسا ہونا اور اس تعظیم کا دل کے تقویٰ سے متعلق رکھنا بظاہر اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ مذکورہ جانوروں کی قربانی دینا جائز نہیں کیونکہ اس امر پر موقوف ہے کہ موٹا تازہ اور خوبصورت ہونا جب دل کی پرہیزگاری ہے تو اس کا عیوب سے سالم ہونے کی وجہ سے تعظیم "اولیٰ" ہوگی کہ وہ دل کی پرہیزگاری کہلائے اور جو بات تقویٰ میں شامل ہے اس کا ترک حرام ہوتا ہے لہٰذا قربانیوں کے جانوروں کا عیوب سے سالم ہونے کو چھوڑنا "حرام" ہوگا۔ تامل ثم تامل

قول باری تعالیٰ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ میں فِيهَا کی ضمیر کا مرجع انعام اور شعائر ہیں یعنی تمہارے لئے مذکورہ چارپایوں میں صرف دینی منافع ہیں یا دینی اور دنیوی دونوں ہیں اور یہ اس وقت تک ہیں جب تم انہیں ذبح نہیں کرتے پھر ان کے قربان کرنے کے وقت "بیت عتیق" پر ختم ہو جائیں گے یعنی حرم پر جو بیت اللہ کے حکم میں ہے۔ آیت کریمہ کا یہ ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ہدایا (قربانی کے جانور) کے دودھ سے فائدہ حاصل کرنا' ان کی نسل کے ذریعہ فائدہ حاصل کرنا جائز ہے اور ان پر سواری کرنا بھی جائز ہے اور اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ ہدایا کو بیت عتیق یعنی حرم میں ذبح کرنا واجب ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے کہ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ کا معنی یہ ہے کہ تمہارے لئے ان کے دودھ' نسل' اون' بال اور ان کی پشتوں سے نفع حاصل کرنا ایک مقررہ مدت تک جائز ہے۔ یعنی ان کے قربان کرنے تک پھر ان کے قربان کرنے کا وقت بیت اللہ تک ختم ہو جائے گا یعنی بیت اللہ سے متصل حرم تک۔ لہٰذا لفظ ثُمَّ وقت کی تراخی کیلئے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تراخی فی الرتبہ کیلئے ہو یعنی تمہارے لئے ان (قربانیوں) میں دنیوی منافع ہیں جو ان کے قربان ہونے تک حاصل کیے جا سکتے ہیں اور اس کے بعد دینی منافع ہیں جو ان سے کہیں زیادہ عظمت والے ہیں۔ یہ علامہ بیضاوی کی تفسیر کا خلاصہ ہے۔ انہوں نے یہ گفتگو اپنے مذہب کے مطابق کی ہے کیونکہ (آپ شافعی المذہب ہیں اور) امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک "ہدایا" سے مطلقاً نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ خواہ ان پر سوار ہونے' ان کے دودھ اور نسل کسی طریقہ سے اور ہم احناف کے نزدیک صرف عاجزی کے وقت ان پر سوار ہونے کی اجازت ہے۔ ان کا دودھ نہیں دوہا جائے گا۔ ہاں اگر دودھ نہ نکالنے سے ان کو ضرر ہوتا ہے تو اس صورت میں دودھ نکال کر فقراء پر تصدق کیا جائے گا۔ اسی طرح ان کے پالان' لگامیں' مہاریں بھی ذبح کے بعد فقراء کو دی جائیں گی اور ذبح کرنے والے کی مزدوری میں ان کا گوشت یا ان کی دیگر اشیاء دینے کی اجازت نہیں۔ ہمارے نزدیک آیت کریمہ کا معنی وہ ہے جو امام مجاہد رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا وہ یہ کہ "تمہارے لئے انعام میں منافع ہیں۔ تم ان سے دودھ حاصل کر کے نفع اٹھاتے ہو۔ ان کی نسل سے نفع حاصل کرتے ہو اور ان پر سوار ہو کر نفع اٹھاتے ہو۔ یہ منافع ایک مدت مقررہ تک ہیں یعنی اس وقت تک ہیں جب تک تم انہیں "ہدی" نہیں بنا لیتے۔ "ہدی" بنا لینے کے بعد ان سے مذکورہ منافع حاصل کرنا حرام ہیں حتیٰ کہ ہدی اپنی قربان گاہ تک پہنچ جائے اور ان کی قربان گاہ "بیت عتیق" ہے۔" اس معنی کی تائید اس سے بھی ہوتی [illegible] ہے اور ان پر سواری ترک کرنا اور ان پر

بوجھ لادنے سے پرہیز کرنا، تعظیم کے زمرہ میں آتا ہے۔ ایسے ہی "ہدایہ" کی بعض شروح میں بھی لکھا ہے۔ معنی یہ ہوگا: "تمہارے لئے ان میں مذکورہ منافع حاجت اور ضرورت کے وقت تک ہیں۔" جیسا کہ مدارک میں آیا ہے۔ رہا ان کا حرم میں ذبح کیا جانا تو یہ "بالاجماع" ہے جیسا کہ آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 187: بدنہ' اس کا گوشت کھانا اور اسے صدقہ کرنے کا بیان

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۚ فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذٰلِكَ سَخَّرْنٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿٣٦﴾ لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ ۚ كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ ۚ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿٣٧﴾

"بھاری بھرکم جسم والے چارپائے ہم نے تمہارے لئے اللہ کی نشانیوں میں سے بنائے۔ ان میں تمہارے لئے خیر ہے۔ پس ان پر اللہ کا نام لو اس حال میں کہ ان کے اگلے پچھلے پاؤں باندھے ہوئے ہوں۔ پھر جب ان کی کروٹیں بے حرکت ہو جائیں تو خود ان میں سے کھاؤ اور مانگنے نہ مانگنے والے سائل کو بھی اس میں کھلاؤ۔ اسی طرح ہم نے مسخر کر دیا تاکہ تم شکر بجالاؤ۔ اللہ کے حضور ان کا گوشت اور نہ ہی ان کا خون ہرگز نہیں پہنچتا لیکن تم سے تقویٰ پہنچتا ہے۔ اسی طرح اللہ نے ان کو تمہارے قابو میں کر دیا تاکہ تم اس کی ہدایت پر اللہ کی بڑائی بیان کرو اور نیکوں کو خوشخبری دے دی جائے"۔

اس آیت کریمہ میں "بدنہ" اس کا گوشت کھانا اور اس کا صدقہ کرنا بیان کیا گیا ہے۔ اس کی تفسیر یہ ہے کہ لفظ "بدن" بدنہ کی جمع ہے جیسا کہ "خشب" خشبۃ کی جمع ہے۔ اس کا اصل معنی ضم یعنی ملانا ہے اور یہ "بدانۃ" سے مشتق ہے جس کا معنی ضخامت (موٹاپا) ہے۔ ہم احناف کے نزدیک اس کا اطلاق اونٹ اور گائے پر ہوتا ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف "اونٹ" کو کہا جاتا ہے۔ یہ اختلاف مفسرین وفقہائے کرام کے درمیان معروف ومشہور ہے۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یہ ہوگا اور بھاری بھرکم جسم والے جانوروں کو ہم نے تمہارے لئے اپنی نشانیاں بنایا یعنی اس کی عبادت کی علامات اور اس کے دین کے ایسے نشان جو اس نے تمہارے لئے شریعت بنائے۔ تمہارے لئے ان میں خیر ہے یعنی دینی اور دنیوی منافع ہیں تو تم ان ڈیل دار جانوروں پر اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کرو۔ جب یہ کھڑے ہوں اور ان کی اگلی اور پچھلی ٹانگیں باندھی ہوئی ہوں۔ صواف کو صوافی بھی پڑھا گیا ہے یعنی خاص کر اللہ تعالیٰ کی ذات کو راضی کرنے کیلئے یا "صوافن" جو "صفن الفرس" سے ماخوذ ہے۔ اس وقت کہتے ہیں جب گھوڑا تین ٹانگوں پر بوجھ ڈال کر کھڑا ہوا ہو۔ یہ نام ان جانوروں کو اس لئے دیا گیا ہے کیونکہ ان کی بوقت ذبح ایک ٹانگ باندھ دی جاتی ہے۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ "ذکر اسم اللہ علیہ" یہ ہے کہ ذبح کرتے وقت "اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللھم تقبل منک و الیک" کہنا ہے اور [illegible] صاحب ہدایہ "کتاب الذبح" میں لکھتے ہیں: "وہ الفاظ

جوذبح کرتے وقت زبان عوام پر ہوتے ہیں وہ پڑھے جو یہ ہیں "بسم الله الله اکبر." یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہیں جوانہوں نے فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ کے تحت ارشاد فرمائے۔

اور قول باری تعالیٰ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا کا معنی یہ ہے کہ جب ان کے پہلو زمین پر گر جائیں اور ان کی حرکت بند ہو جائے کیونکہ پہلے وہ زمین پر کھڑے کیے گئے تھے اب ٹھنڈے ہونے پر ان کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے۔ اے ذبح کرنے والو! تم خود بھی ان میں سے کھاؤ اور قانع و معتر کو بھی کھلاؤ۔ "قانع" وہ شخص ہے جو اس پر راضی ہو جو اس کے پاس ہے اور اس پر جو اسے بن مانگے دیا جائے۔ یہ معنی اس وقت ہوگا جب اسے "قناعت" سے مشتق مانا جائے اور اگر "قنوع" سے مشتق کہا جائے تو پھر اس سے مراد ایسا شخص ہوگا جو بقدر حاجت و ضرورت سوال کرتا ہو اور "معتر" سے مراد پہلی تفسیر کے مطابق وہ شخص جو مانگ لیتا ہو یا دوسری تفسیر کے مطابق وہ سائل جو صراحۃً سوال نہ کرتا ہو لیکن نفس کو سوال کرنے پر اکساتا ہو۔ مدارک اور کشاف میں ایسے ہی لکھا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ قربانی کے جانور کے گوشت کے تین حصے بنائے جائیں ایک خود کھانے کیلئے' دوسرا قانع اور معتر کیلئے اور ظاہر یہ ہے کہ قانع اور معتر ایک ہی حصہ میں شامل ہیں۔ تیسرا حصہ جمع کر رکھے جیسا کہ ضحایا اور ہدایا کا کیا جاتا ہے۔ میرے دل میں یہی خیال آیا۔

اور قول باری تعالیٰ كَذٰلِكَ یا تو ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ کی طرح ہے اور سَخَّرْنٰهَا جملہ مستانفہ ہے جو بیان سنت کیلئے آیا ہے یا پھر اپنے مابعد کے متعلق تشبیہ کیلئے ہے یعنی ہم نے جن کی قربانی انہیں کھڑا کر کے دینے کی صفت بیان کی اس کی مانند ہم نے ان عظیم الجثہ چارپایوں کو تمہارے ماتحت کر دیا۔ اتنی قوت و جسامت کے ہوتے ہوئے تم انہیں ایسے پکڑے ہوئے ہوتے ہو کہ وہ تمہارے ہر حکم کو مانتے ہیں۔ تمہارے فرمان کے تابع ہیں۔ تم انہیں باندھتے اور کھولتے ہو جب وہ کھڑے ہوتے ہیں۔ ان کی ذبح کرنے کی جگہ پر نیزہ مارتے ہو اور وہ سب کچھ برداشت کرتے ہیں۔ یہ ہے آیت کریمہ کا مضمون اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ "بدن" سے مراد یہاں اونٹ ہی ہے۔ (گائے بیل نہیں) کیونکہ صاحب ہدایہ نے "باب الحج" میں ذکر کیا ہے: "پھر اگر ہدایہ میں سے اونٹ ذبح کرنا چاہے تو اسے حالت قیام میں ذبح کر دے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم انہیں کھڑے کر کے نحر (ذبح) کیا کرتے تھے۔ ان کے بائیں پاؤں بندھے ہوتے تھے۔ گائے اور بھیڑ بکری کھڑا کر کے ذبح نہیں کی جاتی کیونکہ لٹا کر انہیں ذبح کرنا زیادہ آسان اور واضح ہوتا ہے اور ان دونوں میں (نحر نہیں بلکہ) ذبح کرنا سنت ہے۔" (ھذا کلامہ) یہ کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ گائے بیل کو کھڑا کر کے ذبح نہیں کرنا چاہیے اور نص (آیت زیر بحث) چاہتی ہے کہ کھڑا کر کے ذبح کیا جائے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ "بدن" سے مراد یہاں صرف اونٹ ہے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ بھی اکثر "بدن" کا لفظ اونٹ پر بولتے ہیں اور صاحب ہدایہ نے اونٹ کے ذبح کرنے کیلئے یعنی کھڑے ہو کر نحر کرنا اس آیت سے تمسک کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صَوَآفَّ کا معنی کرتے ہوئے ہم نے مختلف احتمال بیان کیے ہیں۔ جب احتمالات ہوں تو تمسک درست نہیں ہوتا۔

دور جاہلیت میں لوگ جب قربانی کیا کرتے تھے تو اس کے خون کو بیت اللہ پر مل دیتے تھے اور گوشت بیت اللہ میں لٹکا

دیا کرتے تھے اور دعا مانگتے' ہماری قربانی قبول کر لے۔ یہ دیکھ کر مسلمانوں نے بھی ایسے ہی کرنے کا ارادہ کیا تو ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے لَنْ یَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ یَّنَالُهُ التَّقْوٰی مِنْكُمْ نازل فرمایا جس کی تفسیر واضح ہے اور جائز ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ لحوم اور دمآء سے مراد گوشت اور خون کے مالک ہوں۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی گوشت کو صدقہ کرنے والوں اور قربانی ونحر کے ذریعہ خون گرانے والوں کو نصیب نہیں ہوتی یعنی قربانی دینے والے اور خون گرانے والے اللہ تعالیٰ کو راضی نہیں کر سکتے جب تک ان کی نیت خالص نہ ہو اور تقویٰ کی شروط کی رعایت نہ کریں۔

اس کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا ذکر فرمایا تا کہ نعمت کی یاد دہانی ہو جائے اور اگلے الفاظ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ کی علت بیان کر دی جائے۔ ''تکبیر'' سے مراد تعظیم ہے یا ذبح کرتے وقت جو تکبیر پڑھی جاتی ہے وہ مراد ہے اور لفظ عَلٰی، لِتُكَبِّرُوا کے متعلق ہے اور مَا میں مصدریہ اور خبریہ دونوں کا احتمال ہے اور بَشِّرِ الْمُحْسِنِيْنَ کے الفاظ پر آیت کو ختم کیا گیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ ایسی آیات کے آخر میں ایسے ہی الفاظ ہوتے ہیں۔ حضرات مفسرین نے ایسے ہی فرمایا ہے۔ یہاں سورۃ الحج سے جو آیات ہمارے پیش نظر تھیں ان کی تفسیر مکمل ہوتی ہے اور میں نے قول باری تعالیٰ ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا کی تفسیر سورۃ البقرہ میں کر دی ہے اور انشاء اللہ سورۃ المزمل میں آئے گی۔

سورۃ المومنون

اس سورۂ مبارکہ میں نماز کی پابندی، زکوٰۃ کی ادائیگی، شرم گاہوں کی حفاظت اور امانتوں کی رعایت کے متعلق آیات ہیں۔ جن میں سے بعض باتوں کی تفسیر و بیان گزر چکا ہے اور بعض کا عنقریب آ رہا ہے اس لئے میں نے ان کو چھوڑ دیا۔ صرف تین متواتر آیات کی تفسیر و تشریح پیش خدمت ہے۔

مسئلہ 188: انسان کی پیدائش کا بیان اور انڈے کو غصب کرنے پر ضمانت کا استنباط

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ؕ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۝

"اور ہم نے انسان کو چنی ہوئی مٹی سے بنایا، پھر اسے ایک مضبوط جگہ میں پانی کی بوند کیا۔ پھر ہم نے اس پانی کی بوند کو خون کی پھٹک کیا۔ پھر ہم نے خون کی پھٹک کو گوشت کی بوٹی بنایا۔ پھر بوٹی میں ہڈیاں پھر ہڈیوں پر ہم نے گوشت چڑھایا۔ پھر ہم نے اسے ایک اور بناوٹ میں بنایا۔ پس برکت والا ہے اللہ جو سب سے بہتر بنانے والا ہے"۔

معلوم ہونا چاہیے کہ قول باری تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ میں دو توجیہات ہیں۔ ایک یہ کہ اس انسان سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ اس صورت میں "السلالۃ" کا معنی خلاصہ ہوگا اس لئے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا جسم اقدس جس مٹی سے بنایا گیا وہ گدلے پن سے بالکل خالص تھی یا وہ ہر قسم کی تلویث سے خالص اور پاک تھی اور مِّنْ طِيْنٍ اس کا بیان ہوگا اور قول باری تعالیٰ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً کا معنی یہ ہوگا کہ ہم نے ان کی نسل کو نطفہ سے بنایا یعنی "مضاف" کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ لایا گیا ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہو۔ اس صورت میں سُلٰلَةٍ سے مراد نطفہ ہوگا اور طِيْنٍ آدم علیہ السلام ہوں گے یعنی ہم نے یقیناً انسان کو نطفہ سے بنایا جو مٹی سے حاصل کیا گیا تھا یا انسان کو اس مخلوق سے بنایا جسے مٹی سے بنایا گیا تھا۔ یہ حضرت آدم علیہ السلام تھے یہ تمام باتیں تفسیر مدارک میں ہیں اور پہلی توجیہ زاہدی میں مذکور ہے۔ قاضی بیضاوی نے زیادہ لکھتے ہوئے کہا کہ جب اس سے مراد "اولاد آدم" لی جائے تو آیت کا معنی طِيْنٍ سے مراد حضرت آدم علیہ السلام لئے بغیر بھی درست رہتا اور سُلٰلَةٍ کا معنی نطفہ لئے بغیر بھی درست رہتا ہے اس لئے کہ تمام اولاد آدم "سلالات" سے پیدا کی گئی جب اسے مختلف ادوار سے گزار کر نطفہ بنایا گیا۔ قول باری تعالیٰ جَعَلْنٰهُ کی ضمیر کا مرجع "السلالۃ" کو بنانا بھی درست ہے لیکن اس کی تاویل کرنا پڑے گی (کیونکہ یہ مؤنث اور ضمیر مذکر ہے) تاویل یہ کہ سلالہ بمعنی جوہر یا مسلول یا ماء ہو گا۔ مختصر یہ کہ ہم نے اسے ایک مضبوط قیام گاہ یعنی "رحم" میں ٹھہرایا۔ مَّكِيْنٍ دراصل "مستقر" کی صفت ہے۔ محل کو اس سے

بوجہ مبالغہ متصف کیا گیا ہے جیسا کہ لفظ قَمَا اِیَا سے اس تعبیر کیا گیا۔

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً پھر ہم نے نطفہ کو علق بنایا۔ وہ اس طرح کہ ہم نے سفید نطفہ کو سرخ بوند میں تحلیل کر دیا۔ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ہم نے اسے گوشت کا ٹکڑا کر دیا۔ پھر ہم نے اسے سخت کر کے ہڈی بنا دیا۔ پھر ہم نے مضغہ کا باقی ماندہ حصہ ہڈی پر چڑھا دیا۔ یا اس سے متصل گوشت بنا دیا۔ یہ سب تبدیلیاں چالیس چالیس دن کے بعد ہوتی ہیں۔ جیسا کہ احادیث مبارکہ میں وارد ہے یہاں عِظٰمًا کو عظم یعنی مفرد کا صیغہ بھی پڑھا گیا اور یہ قراءۃ دونوں جگہوں میں آئی ہے۔

ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ یعنی ہم نے اس میں روح ڈال کر ایک اور مخلوق بنا دی یا اس جسم میں پیدائش کے بعد بال اور دانت اگائے پھر اسے دودھ پینے کی ہدایت بخشی' غذا کھانے کی رہنمائی کی حتیٰ کہ وہ بالغ ہو گیا۔ پھر اس پر احکام شرعیہ جاری کیے۔ پھر اسے کہولت (بڑھاپے) تک پہنچایا۔ یہ تفسیر صاحب حسینی نے کی ہے یا اس سے مراد بدن کی صورت یا روح اور اس کے پھونکنے سے قوتوں کا آ جانا یا ان دونوں کا مجموعہ مراد ہے جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے یا ہم نے اب اسے پہلے سے الگ مخلوق اور مباین مخلوق بنایا۔ وہ اس طرح کہ پہلے حیوان نہ تھا اب حیوان بنا دیا، پہلے جماد تھا اب ناطق اور سمیع و بصیر بنا دیا۔ یا ان صفات کی ضد تھا۔ یہ تفسیر کشاف اور مدارک میں آیا ہے۔ ان دونوں نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ قول باری تعالیٰ خَلْقًا اٰخَرَ سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ دلیل پکڑی کہ اگر کوئی شخص کسی کا انڈہ غصب کر لیتا ہے جس سے اس غاصب کے ہاں آ کر بچہ نکلا۔ وہ انڈے کا ضامن ہوگا اور اس سے نکلا بچہ واپس نہیں کرے گا کیونکہ اب یہ ایک نئی مخلوق ہے اور انڈہ اور مخلوق تھی۔ اس سے ہمارا مقصود پورا ہو جاتا ہے جہاں تک میں نے کتب فقہ کا مطالعہ کیا۔ مجھے کسی میں یہ بات نفی یا اثبات کی شکل میں نظر نہیں آئی۔

فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر اس کی قدرت میں بہت بلند ہے اور اس کا علم ''مقدرین'' میں احسن ہے۔ یہ جملہ یا تو ''بدل'' ہے یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ لفظ اللہ کی صفت نہیں کیونکہ یہ نکرہ ہے اگرچہ مضاف ہے۔ وہ اس لئے کہ اس کا مضاف الیہ ''من'' کے عوض میں ہے۔ معنی یوں ہوگا: ''**احسن المقدرین تقدیراً**''، ممیز کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے کاتب تھے۔ انہوں نے آپ ﷺ کے لکھوانے سے قبل ان الفاظ آیت سے تکلم کیا۔ اس پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا لکھو اسی طرح یہ الفاظ اتارے گئے ہیں۔ اس پر عبداللہ مذکور بولے: اگر محمد ﷺ نبی ہیں جن کی طرف وحی آتی ہے تو میں بھی ایسا ہی نبی ہوں جس کی طرف وحی آتی ہے پس وہ مرتد ہو گیا اور مکہ شریف چلا گیا۔ پھر فتح مکہ کے دن مسلمان ہو گیا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ مذکورہ حکایت صحیح نہیں اس لئے کہ عبداللہ کا مرتد ہونا مدینہ منورہ میں ہوا اور یہ سورۃ مبارکہ مکیہ ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جملہ کے قائل حضرت عمر اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما ہیں۔ یہ تمام گفتگو تفسیر مدارک میں ہے جو انہوں نے صاحب کشاف سے لی ہے اور بعض وجوہ اس پر زائد بھی کیں۔ ان کے علاوہ کوئی دوسرا مفسر ان کے درپے نہیں ہوا جہاں تک میرا مطالعہ ہے۔ **واللہ اعلم بالصواب۔**

سورۃ النور

مسئلہ189: زنا کی حد کا بیان

اَلزَّانِیَةُ وَ الزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۪ وَّ لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ وَ لْیَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآىٕفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِیْنَ ۝

''بدکار عورت اور زانی مرد اور ان میں سے ہر ایک کو ایک سو کوڑے مارو اور اللہ تعالیٰ کے دین میں تمہیں کسی قسم کی نرمی نہیں آنی چاہیے اگر تم اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان لاتے ہو اور ان دونوں کی سزا کے وقت مومنوں کی ایک جماعت موجود ہونی چاہیے''۔

یہ آیت مبارکہ جو قرآن کریم میں ''زنا'' کی حد کے متعلق ہے۔ اس کا حکم غیر منسوخ ہے۔ بخلاف باقی آیات کہ ان میں بعض کے اندر محض حرمت زنا مذکور ہے' حد کا ذکر نہیں۔ جیسا کہ سورۃ بنی اسرائیل اور سورۃ الفرقان کی آیات ہیں اور بعض اگرچہ زنا کے متعلق ہی ہیں لیکن وہ منسوخ ہیں جیسا کہ سورۃ النساء کی آیات جن کی تفسیر وتشریح سورۃ النساء میں گزر چکی ہے۔

آیت کریمہ میں لفظ اَلزَّانِیَةُ اعرابی حالت میں السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَهُمَا کی مانند ہے یعنی اَلزَّانِیَةُ اور الزَّانِیْ کی رفعی حالت ان کی طرح ہے اور حرف فاء شرط کیلئے ہے جیسا کہ مبرد کا مذہب ہے اور آیت دو جملوں پر مشتمل ہے جیسا کہ سیبویہ کہتا ہے اور اَلزَّانِیَةُ کو منصوب بھی پڑھا گیا ہے اور ''الزان'' حرف یاء کے بغیر بھی ایک قراءت میں آیا ہے۔ یہاں اَلزَّانِیَةُ یعنی بدکار عورت کو مقدم کیا گیا اور چوری کے بیان میں مرد چور کو مقدم رکھا گیا۔ اس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

آیت مبارکہ کا تفسیری معنی یہ ہے وہ عورت جو زنا کرتی ہے اور وہ شخص جو زنا کرتا ہے جب یہ دونوں غیر محصن (غیر شادی شدہ) ہوں تو اے ائمہ حضرات! تم ان میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔ یہ آیت کا مضمون ہے۔

یہاں آیت کریمہ میں آخری قید کا ہونا ضروری ہے تاکہ اس کے ساتھ آیت کی تفسیر مکمل ہو سکے اور آیت ''اجمال'' سے تفسیر کی طرف نکل سکے یہ اس لئے کہ زانی اور زانیہ کبھی تو شادی شدہ ہوتے ہیں اور بعض دفعہ غیر شادی شدہ ہوتے ہیں اور جو حکم آیت کریمہ میں ذکر کیا گیا ہے یعنی کوڑے مارنا یہ غیر شادی شدہ کیلئے ہے اور شادی شدہ کیلئے ''رجم'' کی سزا ہے۔ محصن یعنی شادی شدہ ہم احناف کے نزدیک وہ ہے جو آزاد ہو' مسلمان ہو' مکلف ہو اور ایسے نے نکاح صحیح کر کے وطی کی ہو اگرچہ صرف ایک مرتبہ ہی وطی کی ہو لہٰذا اگر آزاد نہیں یا مسلمان نہیں' یا مکلف (عاقل بالغ) نہیں یا اس نے اپنی منکوحہ سے ایک مرتبہ بھی وطی نہیں کی یا وطی تو کی لیکن نکاح فاسد تھا۔ ان تمام صورتوں میں یہ شخص غیر محصن ہوگا جس کی سزا کوڑے ہوگی اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''اسلام'' احصان کیلئے شرط نہیں اس لئے کہ حضور ﷺ نے دو یہودیوں کو رجم کی سزا دی تھی۔ ہم

احناف کی دلیل حضور سرور کائنات ﷺ کا قول "من اشرک باللہ فلیس بمحصن" ہے۔(جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہراتا ہے وہ محصن نہیں)

ہم نے جو یہ کہا کہ آیت مذکورہ "غیر محصن" کے بارے میں ہے کیونکہ "محصن" کی سزا رجم ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ روایات میں آتا ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے زنا کیا جس پر انہیں رجم کی سزا دی گئی۔ وہ شرائط مذکورہ کے ساتھ موصوف تھے اور یہ بات واضح اور معلوم ہے کہ انہیں "ماعز" ہونے یا "صحابی" ہونے کی بناء پر "رجم" نہیں کیا گیا تھا لہٰذا معلوم ہوا کہ انہیں رجم اس لئے کیا گیا کہ آپ صفات مذکورہ سے متصف تھے اس لئے جو شخص بھی صفات و شرائط مذکورہ کا حامل ہوگا اسے لازماً رجم کیا جائے گا۔ پس یہ واقعہ اس نص سے جو عام اور ہر قسم کے زانیوں کو شامل ہیں بمنزلہ تخصیص کے ہوگا۔ صاحب ہدایہ کا اس طرف میلان ہے کہ یہ آیت "محصن" کے بارے میں منسوخ ہے لہٰذا اس کے علاوہ اشخاص کیلئے قابل عمل ہوگی۔ یہ بھی مروی ہے کہ "رجم" کا حکم ایک اور آیت میں مذکور تھا لیکن اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی۔ وہ یہ قول باری تھا: الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم۔ حتیٰ کہ سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر نے کتاب اللہ میں زائد الفاظ درج کر دیئے تو میں اس آیت کو قرآن کریم میں لکھ دیتا۔ اس کے نہ لکھنے میں شاید یہ راز ہو کہ یہ آیت ایسی ہے جس سے مطلوب و مقصود کا ثبوت صرف "التزام" کے طور پر ہے۔ وہ یہ کہ ایسا "الشیخ" جو آزاد مسلمان مکلف ہو۔ بعض دفعہ اس سے بھی نکاح کے ذریعہ وطی یقیناً پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ عربی زبان میں اس کا اطلاق گواہی دیتا ہے جبکہ شرع مطہرہ میں ایسے نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو مطلقاً شباب (جوانی) سے گزر جائے۔ وہ "الشیخ" ہے اور شاید اس لئے بھی نہ لکھی گئی ہو کہ قرآن کریم میں مومنوں پر سخت اور انتہائی سزا کا قرآن میں صراحتاً ذکر نہ کیا جائے یعنی رجم اگرچہ از روئے شرع شریف یہ سزا زجر و عقوبت کیلئے ہے۔

پھر ہمارے نزدیک "غیر محصن" کی سزا صرف "کوڑے مارنا" ہے اور امام شافعی و امام مالک اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم کے نزدیک ایک سال کی جلاوطنی بھی سزا میں شامل ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول "البکر بالبکر جلدمائۃ و تغریب عام" ہے۔ جیسا کہ تفسیر حسینی میں مذکور ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت مذکورہ "حد" کے بیان کرنے کے موقع و محل میں نازل ہوئی اور جہاں بیان کا مقام ہے وہاں سکوت اور خاموشی اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ جو کچھ بیان ہوگیا اسی پر بس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فَاجْلِدُوْا کے الفاظ جزا کے مقام پر ذکر فرمائے اور "جزا" ایک مکمل بات کا نام ہوتا ہے لہٰذا غیر محصن کی مکمل حد اور سزا صرف کوڑے مارنا ہوئی۔ اس کے علاوہ کوئی اور چیز اس میں شامل نہیں ہوگی اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی "ایک سال کی جلاوطنی" کو کوڑوں کے ساتھ ملا کر دونوں چیزوں کو مجموعی طور پر "سزا" قرار دینا کتاب اللہ پر زیادتی کے مترادف ہے۔ (یعنی اللہ تعالیٰ نے جو سزا ذکر فرمائی اس کے ساتھ ایک اور سزا کو زیادہ کرنا ہے) اور "زیادتی" ہمارے نزدیک "نسخ" ہوتی ہے اور یہ (نسخ) خبر واحد سے نہیں ہوسکتی۔ اس بارے میں انتہائی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ "ایک سال کی جلاوطنی" اگر سیاستاً سزا دی جائے تو گنجائش ہے نہ یہ کہ بطور "حد" یہ اضافہ کیا جائے۔ اسی طرح "اہل اصول" نے ذکر کیا ہے [illegible] منسوخ ہے جیسا کہ اس کا ایک حصہ منسوخ ہے اور وہ

حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: "الثیب بالثیب بالحجارة" اس کی ہدایہ میں تصریح کی گئی ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے زانی عبد یعنی غلام کے بارے میں تین اقوال ہیں: (۱) ایک سال کی جلاوطنی جیسا کہ آزاد کیلئے ہے (۲) نصف سال کی جلاوطنی جیسا کہ غلام کی سزا کوڑوں میں نصف یعنی پچاس کوڑے ہے۔ اسی طرح جلاوطنی بھی نصف عرصہ کیلئے ہوگی (۳) اور جلاوطنی بالکل نہیں جیسا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس کی صاحب کشاف نے تصریح کی ہے۔

"جلد" سے مراد کوڑا نہیں بلکہ کوڑا مارنا ہے۔ اس لفظ میں اس طرف اشارہ ہے کہ سزا ایسی ہونی چاہیے جس کا درد گوشت تک نہ پہنچے (کیونکہ جلد لغت میں چمڑے یا کھال کو کہتے ہیں) اور کوڑے مارنے میں یہ بھی شرط ہے کہ کوڑا درمیانی قسم کا ہونا چاہیے اور ایسا ہونا چاہیے کہ اس کی جھالر نہ ہو بلکہ جھالر کے بغیر صاف ہو کیونکہ جھالر والے کوڑے سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے۔

پھر اگر کوڑوں کی سزا مرد کو دینی ہے تو اسے کھڑا کر کے دی جائے اور اس کے تہبند کے علاوہ تمام کپڑے اتار دیئے جائیں اور اس کے پورے جسم پر پھیلا کر کوڑے لگائے جائیں۔ سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارا جائے اور اگر عورت ہے تو اسے بٹھا کر سزا دی جائے گی اور اس کے صرف وہی کپڑے اتروائے جائیں گے جو اوپر یا نیچے زائد پہنے ہوئے ہوں۔ حضرات فقہائے کرام نے ایسے ہی ذکر کیا ہے اور حد جس کا ذکر کیا گیا ہے یہ آزاد مرد اور آزاد عورت کیلئے ہے اور اگر غلام یا باندی ہے تو اس کی حد اس سے نصف ہوگی یعنی پچاس کوڑے ہوگی جس کی تفصیل سورۃ النساء میں گزر چکی ہے۔

یہاں ایک بات کا ذکر ضروری ہے وہ یہ کہ "ماہیت" زنا کیا ہے؟ پہلے اس کی تعریف معلوم ہو پھر اس کی حد و سزا اس پر متفرع ہو سکیں لہٰذا ہم کہتے ہیں عورت کی اگلی شرم گاہ میں وطی کرنا جبکہ وہ ملک یا شبہ ملک سے خالی ہو "زنا" کہلاتا ہے لہٰذا اگر کسی نے دبر میں وطی کی یا اگلی شرم گاہ میں کی لیکن جس سے کی وہ مملوکہ ہے یا اس میں ملک کا شبہ ہے تو اسے "زنا" نہیں کہیں گے اور جس میں ملک کا شبہ ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک فعل میں شبہ اور دوسرا محل میں شبہ۔ شبہ فی الفعل یہ کہ کوئی شخص اپنے باپ کی لونڈی یا اپنی بیوی کی لونڈی یا اپنے سید و مالک کی لونڈی سے وطی کرتا ہے یا مرتہن اس لونڈی سے وطی کرتا ہے جو اس کے پاس رہن رکھی گئی یا تین طلاقوں کی عدت گزارنے والی عورت کے ساتھ وطی کرنا یا مال کے بدلہ میں طلاق لینے والی کے ساتھ وطی کرنا یا ام ولد کو آزاد کرنے کے بعد اس سے وطی کرنا۔ یہ سب صورتیں فعل میں شبہ کے ضمن میں آتی ہے لہٰذا ان صورتوں میں سے کسی صورت کے بارے میں وطی کرنے والا یہ ظن رکھتا ہے کہ میرے لئے یہ وطی کرنا جائز ہے تو اسے "حد" نہیں لگائی جائے گی اور اگر تسلیم کرتا ہے کہ مجھے علم تھا کہ ان صورتوں میں میرے لئے وطی کرنا جائز نہیں تھا پھر اس نے وطی کی تو اب "حد" لگائی جائے گی۔

محل میں شبہ کی صورت یہ ہے کہ کسی نے اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کی یا ایسی عدت گزارنے والی سے وطی کی جو کنایات کی طلاق کی عدت گزار رہی تھی یا فروخت کرنے والے نے اپنی فروخت شدہ لونڈی سے وطی کر لی یا خاوند نے مہورہ سے قبل تسلیم وطی کر لی یا شریک نے مشترکہ لونڈی سے وطی کر لی۔ ان تمام صورتوں میں وطی کرنے والے پر حد لگائی جائے گی خواہ اس کا ظن یہ ہو کہ ایسا کرنا میرے لئے حلال تھا یا ایسا ظن نہ ہو۔ یہ باب اور موضوع بہت لمبا ہے جسے کتب فقہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

ہمارا مقصود یہ ہے کہ "لواطت" ہمارے نزدیک "زنا" میں داخل نہیں ہے لہٰذا اس کے فاعل اور مفعول دونوں میں سے کسی

پر حد نہیں لگے گی اور امام شافعی' ابو یوسف اور محمد رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں دونوں کو حد لگائی جائے گی کیونکہ '' زنا'' یہ ہے کہ مادۂ منویہ کو شہوت کے ساتھ خارج کیا جائے اور '' لواطت'' میں ایسے ہی ہوتا ہے بلکہ یہ زنا کی بہ نسبت زیادہ شہوت اور منی کی برآمدگی کا قوی سبب ہے اس لئے '' دلالۃ النص '' کے ذریعہ انہیں حد لگائی جائے گی اور قیاس بھی '' حد'' کا تقاضا کرتا ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ '' زنا'' لغت میں مخصوص وطی کو کہتے ہیں یعنی عورت کی اگلی شرمگاہ میں وطی کرنے کو کہتے ہیں اور لغت میں قیاس مردود ہے لہٰذا '' لواطت'' اس کے مباین ہوگی اس لئے اس میں حد نہیں ہوگی لیکن دونوں (فاعل اور مفعول) کو تعزیر لگائی جائے گی۔ '' تعزیر'' کے بارے میں حضرات صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کہ انہیں جلا دیا جائے۔ دوسرا یہ کہ انہیں غرق کر دیا جائے تیسرا یہ کہ انہیں اونچی جگہ سے نیچے پھینکا جائے اور اوپر سے پتھر مارے جائیں لیکن کسی صحابی نے '' وجوب حد'' کا قول نہیں کیا۔ اگر '' لواطت'' زنا کے حکم میں ہوتی تو لازماً ان حضرات سے اس کا ثبوت ملتا۔ علامہ الشیخ الامام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی کتاب کے محشی حضرات نے '' قیاس اور دلالۃ النص'' کی بحث میں یہ تحقیق لکھی ہے۔ یہ تفسیر قول باری تعالیٰ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ کی تھی۔

اس کے بعد فرمایا: وَّلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ اس کا عطف فَاجْلِدُوْا پر ہے اسے لَا تَاْخُذْكُمْ اور '' لا یاخذکم'' یعنی تاء اور یاء دونوں سے پڑھا گیا ہے اور لفظ رَاْفَةٌ کو الف ساکنہ' مفتوحہ اور مد کے ساتھ تینوں طرح پڑھا گیا ہے' جس کا معنی '' رحمت'' ہے۔ مدارک میں ہے کہ رَاْفَةٌ کسی مکروہ کے دفع کرنے میں ہوتی ہے اور '' رحمت'' محبوب کے ایصال میں ہوتی ہے یعنی اے حکام! تم کوڑے لگاؤ اور تمہارے لئے اس کی اجازت نہیں کہ زانی مرد اور عورت کو حد لگانے سے تمہیں رافت و رحمت آڑے آ جائے۔

فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ یعنی اللہ تعالیٰ کے دین اور اس کی اطاعت میں اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی ان کی حد کو معطل نہ کرو اور نہ ہی ان کی سزا میں چشم پوشی کرو بلکہ اس عظیم کام میں جلدی کرو اور اس میں کمی بیشی نہ ہونے پائے۔ اسی لئے نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا: '' اگر فاطمہ بنت محمد ﷺ بھی چوری کرے گی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔'' ایک حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک والی مملکت کو بارگاہ ایزدی میں لایا جائے گا جس نے کوڑوں کی سزا دیتے وقت ایک کوڑا کم کر دیا ہے۔ جب اسے پوچھا جائے گا تو کہے گا: میں نے اے اللہ! تیرے بندہ پر رحم کھاتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ اسے کہا جائے گا کیا تو مجھ سے اس پر زیادہ رحم کرنے والا ہے؟ پھر اسے جہنم میں لے جانے کا حکم دے دیا جائے گا اور ایک اور شخص کو لایا جائے گا جس نے ایک کوڑا زیادہ لگایا ہوگا۔ اسے پوچھا جائے گا کہ تو نے یہ زیادتی کیوں کی؟ کہے گا اس لئے تا کہ لوگ معاصی سے رک جائیں' اسے کہا جائے گا کیا تو بندوں کے مصالح مجھ سے زیادہ جانتا ہے؟ پھر اسے بھی آگ میں لے جانے کا حکم دے دیا جائے گا۔ یہ تفسیر کشاف میں لکھا ہے۔

یہاں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے زنا کی پردہ پوشی کی بہت تاکید کی ہے۔ ارشاد ہے زنا کے گواہوں کیلئے پردہ پوشی محبوب عمل ہے اور ارشاد ہے کہ '' شبہہ'' حدود کو روک دینے والی چیز ہے اور زنا کی تحقیق کی اکمل و مؤکد وجوہ اختیار کرنے کا حکم دیا جیسا کہ حضرات فقہائے کرام فرماتے ہیں زنا اس وقت ثابت ہوگا جب زانی خود اقرار

کرے اور یہ اقرار چار مرتبہ کرے یا چار مرد اس کی گواہی دیں۔ اگر خود اقرار کرتا ہے تو قاضی اس کو رد کر دے۔ پھر دوسری مرتبہ پوچھے ہر مرتبہ اس کے اقرار کے بعد کہے ہو سکتا ہے شاید تم نے اسے چھوا ہو یا بوسہ لیا ہو یا شبہ کے ساتھ وطی کی ہو۔ اگر اس طریقہ سے وہ چار مرتبہ امام کے سامنے اقرار کرتا ہے تو پھر امام اسے پوچھے گا بتاؤ تم زنا کسے کہتے ہو۔ وہ کیسے ہوتا ہے' کہاں کیا' کب کیا' کس سے کیا؟ اگر یہ تمام باتیں ٹھیک ٹھیک بتا دے تو پھر زنا ثابت ہوگا ورنہ نہیں اور اگر گواہوں کی گواہی کا معاملہ ہے تو امام و قاضی ان سے پوچھے گا تمہارے نزدیک ''زنا'' کی کیا تعریف ہے؟ کیسے ہوتا ہے؟ کہاں اس نے کیا؟ کس وقت اور کس سے کیا؟ اگر وہ سب کچھ صحیح صحیح بیان کر دیں اور کہیں کہ ہم نے اسے عورت کی اگلی شرم گاہ میں وطی کرتے دیکھا جیسا سرمہ دانی میں سلائی ڈالی جاتی ہے۔ ان گواہوں کی خفیہ اور اعلانیہ ''عدالت'' ثابت ہونی چاہیے۔ تب جا کر زنا ثابت ہوگا ورنہ نہیں۔ یہ تمام باتیں تمہاری مذکورہ باتوں کے منافی ہیں جو تم نے کہا کہ زنا کے معاملہ میں شدت اور سختی برتنی چاہیے؟

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے کہ مذکورہ تمام باتیں اور طریقے اس لئے ہیں تا کہ زنا کی تحقیق اور اثبات ہو جائے۔ جب تحقیق ہو گئی اور ثابت ہو گیا اب اس میں لیت و لعل اور ٹال مٹول کی پالیسی درست نہیں بلکہ واجب ہے کہ ایسے بدکاروں کو سخت سزا دی جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا۔

قول باری تعالیٰ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ کا عطف بھی فَاجْلِدُوْا پر ہے یعنی حد کے قائم کرتے وقت مومنوں کی ایک اچھی خاصی تعداد وہاں موجود ہونی چاہیے تا کہ لوگ اس سے عبرت پکڑیں اور اس سے اجتناب کریں۔ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں ''اقامت حد'' کو لفظ ''عذاب'' سے تعبیر فرمایا۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ سزا ''عقوبت'' ہے لہٰذا ایسے کو کل قیامت میں اس جرم کی سزا نہیں دی جائے گی یا اس لئے کہ ایسا کرنے سے ایک قسم کی ممانعت آ رہی ہے۔ وہ یہ کہ دوبارہ ایسی حرکت نہیں ہوگی جیسا کہ اسے ''نکال'' بھی کہا گیا ہے۔

''طائفہ'' ایک جماعت ہوگی جس کیلئے ممکن ہو کہ حد لگتے وقت دائرہ بنا کر کھڑی ہو سکے۔ اس کے افراد کی کم از کم تعداد تین یا چار ہے اور ''طائفہ'' ایسی صفت ہے جو غالبہ ہے۔ گویا ایسی جماعت ہے جس نے کسی چیز کے چاروں اطراف کو گھیر رکھا ہے۔ سیدنا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک چار سے چالیس تک' امام حسن بصری کے نزدیک دس' جناب قتادہ کے نزدیک تین اور اس سے زیادہ' جناب عکرمہ کے نزدیک دو اور اس سے زیادہ اور امام مجاہد کے نزدیک ایک اور اس سے اوپر مراد ہے۔ ان میں سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو فضیلت ہے کیونکہ چار افراد کی کم از کم ایسی جماعت ہو سکتی ہے جس کی گواہی سے یہ حد ثابت ہوگی (اور گواہوں کی موجودگی ضروری ہے)۔ یہ تمام گفتگو کشاف نے لکھی ہے۔ یہاں صاحب کشاف نے زنا کی برائی اور قباحت کو بڑے بلیغ اور مؤکد طریقہ سے بیان کیا اور تفسیر حسینی نے واضح طور پر لکھا ہے کہ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک چار آدمیوں کا موجود ہونا ضروری ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''اصح'' یہ ہے کہ کم از کم تین ضروری ہیں اور یہ کہ یہاں جماعت سے ایسی جماعت مراد ہے جس کے ذریعہ تشہیر اور تفضیح حاصل ہو تا کہ مقصود حاصل ہو سکے۔ اس کی علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے۔

مسئلہ 190: زانی مرد اور زانی عورت کے نکاح کا بیان

اَلزَّانِیْ لَا یَنْكِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِكَةً٘ وَّالزَّانِیَةُ لَا یَنْكِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌۚ وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ۝۳

"زانی مرد صرف زانی عورت یا مشرک عورت سے نکاح کرے اور زانی عورت سے صرف زانی مرد یا مشرک نکاح کرے اور یہ مومنوں پر حرام کر دیا گیا ہے"۔

جناب کلبی علیہ الرحمۃ کے بقول اس آیت کا شان نزول یہ ہے اصحاب صفہ میں جو حضرات مہاجرین میں سے تھے انہوں نے ارادہ کیا کہ مدینہ کی بدکار عورتوں سے نکاح کریں تا کہ رات کے وقت ان کے ہاں پناہ کا مسئلہ بھی حل ہو جائے اور اس بہانے وحیلہ سے ان کی دولت سے خورد ونوش کا معاملہ بھی حل ہو جائے گا۔ یہ بات انہوں نے رسول کریم ﷺ سے عرض کی۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ ایسے ہی یہ شان نزول حضرات مفسرین کرام کی ایک جماعت نے اور صاحب حسینی نے "التبیان" سے نقل کیا ہے اور صاحب حسینی نے ہی "اسباب النزول" سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس آیت مبارکہ کا شان نزول صرف "ام مہزول" نامی عورت سے متعلق ہے۔ یہ عورت فاحشہ تھی جس کے ساتھ ایک مسلمان مرد نکاح کا خواہش مند تھا جو مال و دولت کے طمع کی وجہ سے تھا۔ اس پر یہ آیت کریمہ اتری۔

آیت مبارکہ کی توجیہات میں اختلاف ہے اور مفسرین کرام نے جو کچھ ذکر کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ لَا یَنْكِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِكَةً٘ وَّالزَّانِیَةُ لَا یَنْكِحُهَاۤ حالت رفعی کے ساتھ اکثر قراء حضرات کے نزدیک ہے اور بعض قراءۃ میں مجزوم بھی آیا ہے۔ اگر دوسری صورت (جزمی حالت) لی جائے تو لازماً اس کا معنی یہ ہوگا کہ زانیہ کا نکاح زانی کے سوا کسی اور سے کرنا ممنوع ہے کیونکہ اس قراءۃ کے پیش نظر یہ "نہی" کے صیغہ جات ہوں گے۔ اسی طرح زانیہ کا نکاح مشرک کے علاوہ کسی اور سے بھی کرنا ممنوع ہوگا یعنی ان دو سے ہو سکتا ہے کسی تیسرے سے نکاح کرنے کی ممانعت ہے یونہی زانی مرد کیلئے زانیہ یا مشرکہ کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرنے سے "نہی" ہوگی۔ اس صورت میں آیت کریمہ کا حکم اس سبب کے ساتھ مخصوص ہوگا جس کے بارے میں یہ آیت وارد ہوئی تھی یا پھر منسوخ ہوگا جس کا ناسخ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَاَنْكِحُوا الْاَیَامٰى مِنْكُمْ ہوگا کیونکہ اس میں مذکور حکم بدکار اور نیکوکار ہر قسم کی عورت کو شامل ہے یا اس کا ناسخ "اجماع" ہوگا کیونکہ زانیہ کے زانی کے علاوہ سے نکاح اور اس کا عکس اب مشروع اور جائز ہے جس کی میں گزشتہ اوراق میں تقریر کر چکا ہوں اور انشاء اللہ عنقریب آ بھی رہا ہے اور اس کی تائید حضور ﷺ سے مروی ایک روایت بھی کرتی ہے جس میں مذکور ہے کہ آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے زنا کرتا ہے پھر اس سے شادی کر لیتا ہے اس کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟۔ فرمایا: شادی کے بغیر پہلے جو کچھ کیا وہ بدکاری (زنا) ہے اور آخر میں "نکاح" ہے اور حرام "حلال" کو حرام نہیں کر سکتا۔ یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا اس کے خلاف ہیں۔ یہ کشاف میں لکھا ہے۔ یہ وہ موقف ہے جو فقیہ ابواللیث رحمۃ اللہ [illegible] آیت کریمہ کا حکم منسوخ ہے یا اسکا معنی یہ ہے کہ زانی یا تو زانیہ سے

نکاح کرتا ہے یا اس جیسی کسی اور عورت سے کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ "اولیٰ" یہ ہے کہ یہ آیت عام ہے اور غیر منسوخ ہے اس لئے کہ ازروئے دیانت بھی نکاح میں ہم کفو ہونا ہمارے نزدیک شرط ہے۔ جب فسق اعلانیہ ہوتا ہو تو دیانتدار ایسے فاسق "کفو" نہیں بن سکتا جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں معروف ہے۔ ہاں اس وقت ایک اور مشکل پیش آئے گی وہ یہ کہ آیت میں لفظ "مشرکہ" کا کیا مطلب ہوگا کیونکہ مشرکہ عورت کا مسلمان مرد سے نکاح درست نہیں خواہ وہ فاسق معلن ہی کیوں نہ ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ زانی مشرک نکاح نہیں کر سکتا مگر زانیہ یا مشرکہ کے ساتھ اور زانیہ مشرکہ سے نہیں نکاح کر سکتا مگر زانی یا مشرک مگر جبکہ مشرک یا مشرکہ کی قید اس کے مقابل کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہوئے حذف سمجھی جائے اور "واؤ" کی جگہ "او" کو رکھا جائے تب بات درست ہوسکتی ہے۔ یہ جو ہم نے کہا کہ "واؤ" کی جگہ "او" کو رکھا جائے ایسا کرنا عربوں کی عادت ہے۔ یہ گفتگو تفسیر زاہدی میں مذکور ہے۔

اور اگر پہلی قراءۃ لی جائے تو اسے اگرچہ بظاہر یہ نفی کے صیغہ جات ہیں لیکن معنی کے اعتبار سے "نہی" ہیں جیسا کہ اس پر قول باری تعالیٰ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ دلالت کرتا ہے اور روایت شدہ قصہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے تو پھر اس کا معنی بھی پہلے والا معنی اور اس کا حکم بھی پہلے والے حکم کی مانند ہوگا اور اگر "نفی" کو اپنے ظاہر پر ہی رہنے دیا جائے تو خبر میں "کذب" لازم آئے گا مگر اس صورت میں یہ معنی کر لیا جائے (تو کذب کا لزوم ختم ہو جائے گا) کہ زانیہ یا زانی کا نکاح اس دنیا میں زانی یا زانیہ یا مشرک یا مشرکہ سے ہی ہوتا ہے۔ اس وقت اس کی توجیہ کی ضرورت پڑے گی۔ وہ یہ کہ آیت کا معنی یوں کیا جائے ایسا خبیث جو زنا کی طرف مائل ہو وہ صالح عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کا میلان نہیں رکھتا بلکہ اس کی رغبت و خواہش کسی ایسی خبیث عورت کے ساتھ شادی کرنے کی ہوتی ہے جو زنا کی طرف میلان رکھتی ہو یا شرک کی طرف مائل ہو یونہی اس کا عکس سمجھ لیں کیونکہ مشاکلت (دو شخصوں کا ایک کرتوت و وصف میں مشترک ہونا) الفت و نظام کی علت ہوتی ہے اور "مخالفت" نفرت و افتراق کا سبب بنتی ہے۔ اس صورت میں قول باری تعالیٰ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ میں "تحریم" سے مراد مکروہ تنزیہ ہوگا یعنی اس سے مومن لوگ بچتے ہیں۔ یہ وہ توجیہ ہے جسے حضرات مفسرین کرام نے "مقدم" لکھا۔ یا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ "نکاح" سے مراد "وطی" ہے یعنی زانی صرف زانیہ یا مشرکہ سے وطی کرتا ہے خواہ یہ زانیہ اس زنا سے قبل زانیہ تھی یا اس وطی سے زانیہ ہوئی لیکن مفسرین کرام نے اسے فاسد کہا ہے جس کی وجہ ظاہر ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ آیت کریمہ دور جاہلیت میں عرب کی عادت کی خبر دے رہی ہو جس پر لوگ رواں دواں تھے اور یہ لازم نہیں آتا کہ یہ بات تمام کائنات میں اور تمام اوقات میں واقع تھی حتیٰ کہ "کذب" لازم آئے اس وقت قول باری تعالیٰ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ کا معنی یہ ہوگا کہ مومن شخص اس عادت کے تحت اپنے آپ کو داخل نہ کرے اور اس سے بچا رہے۔ اس طرح یہ تیسری توجیہ بن جائے گی جو نفی کو نفی ہی رہنے دے گی اور نکاح بھی اپنے معنی پر رہے گا۔

یہاں زانی کو "زانیہ" سے مقدم کیا گیا جبکہ شروع آیت میں اس کا عکس یعنی زانیہ مقدم اور زانی مؤخر تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں (شروع آیت میں) زنا کی حد بیان کی جارہی ہے اور زنا کے معاملہ میں عورت کا زیادہ دخل ہوتا ہے کیونکہ بدکاری کی اصل اور مادہ عورت ہی ہوتی ہے۔ اگر عورت کی طمع اور خواہش اور آمادگی نہ دکھائے تو مرد سے زنا کا امکان نہیں

ہوتا اور یہاں نکاح کا بیان ہے جس میں مرد اصل ہوتا ہے کیونکہ نکاح کا خواہش مند اور منگیتر یہی ہوتا ہے۔ایسے ہی کشاف اور مدارک نے لکھا ہے اسی لئے یوں نہیں فرمایا: "الزانیه لاتنکح الامن زان اومشرک" جیسا کہ مقابلہ میں ذکر کیے جانے کا حق تھا کیونکہ مراد مردوں کے احوال بیان کرنا ہے۔اس کی علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے۔

مسئلہ 191: حد قذف کا بیان

وَ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًاۚ وَ اُولٰٓىٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَۙ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَ اَصْلَحُوْاۚ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ

"اور وہ لوگ جو نیک عورتوں کو زنا کی تہمت لگائیں پھر چار چشم دید گواہ نہ لائیں تو انہیں 80 کوڑے لگاؤ اور ان کی ہمیشہ کیلئے گواہی قبول نہ کرو اور وہی فاسق ہیں مگر وہ لوگ جنہوں نے اس کے بعد توبہ کر لی اور اصلاح کر لی پس بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے"۔

معلوم ہونا چاہیے کہ حضرات مفسرین کرام اور فقہائے عظام اس بات پر متفق ہیں کہ یہ وہ آیت ہے جس سے اس بات پر استدلال کیا گیا کہ جس نے بھی کسی پاک دامن مرد یا عورت کو زنا کی تہمت لگائی پھر چشم دید گواہ نہ لا سکا۔اس پر اسی کوڑوں کی حد واجب ہے اور اس کی شہادت مردود ہوگی اور ایسے لوگ فاسق ہو جائیں گے مگر توبہ کر لیں یہ تمام باتیں ایسی ہیں جن کی گواہی آیت کا ظاہر دیتا ہے لیکن ان حضرات نے یہ کہا ہے کہ آیت مذکورہ ایسے شخص کے بارے میں ہے جو کسی پارسا مرد کو "بدکاری کی تہمت" لگاتا ہے۔اگرچہ "نص قرآنی" ہر تہمت کے بارے میں "مطلق" ہے کیونکہ قول باری تعالیٰ وَ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ کا معنی یہ ہے جو لوگ پارسا عورتوں کو زنا کی تہمت اور قذف لگاتے ہیں۔قرینہ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس آیت کو زنا کے بعد ذکر کیا گیا ہے اور چار گواہوں کا اعتبار جو زنا کے معاملہ میں بالخصوص معتبر ہیں اس کے بعد ذکر کیا گیا ہے اور اس لئے بھی کہ جن عورتوں کو تہمت لگائے جانے کا ذکر ہے انہیں "احصان" کے وصف کے ساتھ متصف کیا گیا ہے اس لئے کہ اصل میں "محصن" کا معنی زنا سے بچنے والا ہے۔جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد بھی ہے: مُحْصَنٰتٍ غَیْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّ لَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ اور ایسے کو تہمت اسی وقت لگائی جا سکتی ہے جب وہ اس سے پہلے عفیف ہو اور وہ زنا ہے لیکن یہاں مراد "صرف عفت" نہیں بلکہ بعض ان باتوں کا بھی اعتبار ہوگا جو "باب الرجم" میں ملحوظ ہیں لہٰذا "محصنات" ایسی عورتیں ہیں جو آزاد، مسلمان، مکلف (عاقل و بالغ) اور زنا سے بچی ہوئی ہوں اس لئے معنی یہ ہوگا وہ لوگ جو آزاد، مسلمان، مکلف اور زنا سے عفیف عورت کو زنا کی تہمت لگاتے ہیں پھر اس پر چار چشم دید گواہ نہیں لا سکتے تو اے ائمۃ المسلمین اور اے حکام! تم انہیں 80 کوڑے مارو اور ان کی گواہی ہمیشہ کیلئے قبول نہ کرو اور وہ فاسق ہو جائیں گے مگر توبہ کے وقت۔

یہ آیت اور اس کی مثل سورۃ النساء کی آیت یعنی فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا کے گواہ چار ہیں جیسا کہ صا[illegible] "حد قذف" کے باب میں بھی وارد کیا ہے۔یہ آیت مبارکہ

حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے متعلق نازل ہوئی جب انہوں نے اس بات سے توبہ کر لی تھی جو ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں کہی تھی۔اس کی صاحب کشاف نے تصریح کی ہے۔

اور معلوم ہونا چاہیے کہ ''محصن'' یعنی پاک دامن مرد پر زنا کی تہمت دھرنے والا بھی اس حکم میں شامل ہے لیکن خاص کر عورتوں کو جو بیان کیا گیا وہ مخصوص واقعہ کی بناء پر ہے یا اس لئے کہ پاک باز عورتوں پر تہمت دھرنا زیادہ وقوع پذیر ہوتا ہے اور اس میں زیادہ بے عزتی ہوتی ہے۔کتب فقہ میں مذکور ہے کہ ''حد'' قذف کیلئے شرط ہے کہ اس کا مطالبہ کیا جائے لہٰذا اگر مقذوف کی طرف سے مطالبہ نہیں ہوا تو قاضی پر اس کا نفاذ واجب نہیں ہوگا اور اس کا مطالبہ مقذوف کی ذمہ داری ہے۔اگر وہ باحیات (زندہ) ہے اور اگر انتقال کر گیا تو اس کے بیٹے یا پوتے کو یہ حق پہنچتا ہے اور یہ جائز نہیں کہ غلام اپنے سید سے اپنی ماں کے قذف کا مطالبہ کرے اور نہ بیٹا اپنے باپ سے یہ مطالبہ کر سکتا ہے جس نے اس کی ماں کو بدکاری کی تہمت لگائی۔

قذف کے الفاظ کچھ اس طرح کے ہیں کہ صریحاً ''یازانی'' کہتا ہے یا کہتا ہے تو نے مثلاً پہاڑ میں زنا کرایا' یا کہتا ہے تو اپنے باپ کا نہیں' یا کہتا ہے تو فلاں کا بیٹا نہیں' یا ایسے شخص کو ''او زانیہ کے بیٹے'' کہتا ہے جس کی ماں پاک دامن عورت ہے اور چاروں گواہوں میں شرط یہ ہے کہ گواہی کی ادائیگی کے وقت چاروں کے چار اکٹھے موجود ہوں۔اس بارے میں مقذوفہ کے خاوند کی گواہی بھی معتبر ہوگی اور وہ وارث نہیں رہے گا۔امام شافعی رضی اللہ عنہ تین میں اختلاف کرتے ہیں۔قاذف کو سزا اسی طرح دی جائے گی جس طرح زانی کو کوڑے مارے جاتے ہیں مگر اس کے صرف اوپر نیچے والے زائد کپڑے اتارے جائیں گے۔سزاؤں میں سخت ترین سزا وہ ہوگی جو بطور ''تعزیر'' لگائے جائیں۔اس کے بعد یعنی اس سے ہلکی سزا ''زنا'' کی پھر شراب پینے والے کی اور سب سے ہلکی ''قذف'' کی سزا ہوگی اور امام اور مقذوف کا حق ہے کہ ''حد'' معاف کر دیں اور مطالبہ ثبوت سے قبل ہوگا نہ کہ ثبوت کے بعد اس لئے اگر قاذف ثبوت سے قبل مر گیا تو ساقط ہو جائے گا اور اگر اس کے بعد مرا تو پھر ساقط نہ ہوگا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس لئے اس کے عوض مال لے کر صلح کرنا جائز نہیں۔ان تمام باتوں کی تصریح کشاف اور فقہ میں اس موضوع کے متعلق گفتگو میں ہے۔

پھر 80 کوڑے بطور حد اس وقت لگائے جائیں گے جب قاذف ''آزاد'' ہو اور اگر وہ غلام ہے تو پھر اس کی حد چالیس کوڑے ہوگی جو ضابطہ کلیہ کا تقاضا ہے وہ یہ کہ تمام باتوں میں غلام کا حق آزاد کے حق کا نصف ہوتا ہے۔

قاذف یعنی کسی پر زنا کی تہمت کی دھرنے والے ہمارے نزدیک کسی حکم میں گواہی مقبول نہیں ہوگی کیونکہ قول باری تعالیٰ وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا میں عام حکم ہے جو لفظ شہادت کے نکرہ ہونے سے مستفاد ہوتا ہے۔معنی یہ ہے تم ان کی گواہیوں میں سے کوئی بھی قبول نہ کرو۔امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی ایسے ہی ہے۔علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ایک قول یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں سے مراد صرف ''باب قذف'' کی گواہی ہے۔قاذف سے یہ مخصوص گواہی قبول نہ ہوگی (باقی میں مقبول الشہادۃ ہوگا) شاید اس قول کے قائل کے نزدیک ''شہادۃ'' پر تنوین (تنکیر کی نہیں بلکہ وحدت یا تعظیم کی ہوگی یعنی تم ان کی ایک گواہی یا عظیم گواہی قبول نہ کرو۔یہ ''قذف'' کی گواہی ہے۔

یہاں ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان دو اور مسئلے ایسے ہیں جن میں ایک دوسرے سے اختلاف ہے۔ان

دونوں کا نفس آیت سے تعلق ہے۔ ایک یہ کہ شہادت کا مقبول نہ ہونا امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''نفس قذف'' سے تعلق رکھتا ہے اور ہمارے نزدیک اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ اسے قذف میں حد لگائی گئی ہو لہٰذا جب تک اسے حد نہیں لگے گی اس وقت تک اس کی گواہی رد نہیں کی جائے گی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی ''حجت'' واضح یعنی ظاہر ہے جسے علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ کوڑے لگانے اور شہادت کی قبولیت کی نہی دونوں اس بارے میں برابر ہیں کہ دونوں برابر طور پر شرط کی جزا واقع ہو رہی ہیں' ان میں کوئی ترتیب نہیں لہٰذا اس شرط پر دونوں ایک ہی مرتبہ مرتب ہوں گی بلکہ کوڑے لگائے جانے سے قبل کی حالت اس حالت سے بدتر ہے جو کوڑے لگائے جانے کے بعد ہے اس لئے کوڑے لگائے جانے سے قبل قاذف کی گواہی کا مردود ہونا ''اولیٰ'' ہے۔

ہم احناف کی دلیل بہت باریک ہے جس کی ہر ایک کو آسانی اطلاع نہیں ہو سکتی۔ اسے بزدوی کے شارحین نے ذکر کیا ہے اور اس کی بنیاد لفظ ثُمَّ پر رکھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے پہلے لفظ ثُمَّ کے ساتھ ذکر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ اور جو کوڑوں کی سزا اور شہادت کے قبول نہ ہونے کی بات ہے یہ دونوں اس کے بعد ہوں گی۔ جب چار عینی گواہ نہ پیش کر سکے۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَاجْلِدُوْهُمْ الی آخرہ اس سے معلوم ہوا کہ شہادت کا مقبول نہ ہونا اس وقت کے بعد ہو گا جب وہ (قاذف) چار گواہ پیش نہ کر سکے اور یہ بات یقینی ہے کہ کسی پر تہمت زنا لگانے اور پھر اس پر چار گواہ پیش کرنے کے درمیان کافی وقت ہوتا ہے جیسا کہ اس پر لفظ ثُمَّ دلالت کر رہا ہے اور یہ بھی واضح اور معین ہے کہ یہ وقفہ اور مدت وہ ہے جو حد لگائے جانے سے پہلے ہوتا ہے کیونکہ حد اس کے بعد مرتب ہوتی ہے اور نص قرآنی نے اس درمیانے عرصہ میں قاذف کی گواہی کے قبول کرنے سے منع نہیں کیا۔ وہ تو اس وقت منع کیا ہے جب اس پر حد لگ جائے لہٰذا کوڑے لگائے جانے سے قبل ان کی گواہی کی اقامت جائز ہے اور یہ معنی ہم دونوں جزاؤں کو قول باری تعالیٰ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا پر مرتب کرنے سے ثابت کرتے ہیں۔ ہم اس سے ثابت نہیں کرتے کہ وَّلَا تَقْبَلُوا میں حرف واؤ ترتیب کیلئے ہیں۔ جیسا کہ مخالف کا زعم ہے حتیٰ کہ اس کا جواب ایسا دیا جائے جو اس پر مبنی ہو تم بھی خوب غور کرو کیونکہ یہ بہت باریک جواب ہے۔

اس اختلاف کی تقریر بعض دفعہ ''علامت اور شرط'' کے عنوان سے بھی کی جاتی ہے جسے امام فخر الاسلام اور صاحب تلویح نے ''علامت'' کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قاذف کا زنا پر بینہ یعنی چار عینی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جانا اس بات کی ''علامت'' ہے کہ قاذف نے جنایت کا ارتکاب کیا ہے اور اس کی جنایت کا یہ ''معرف'' بنتا ہے۔ اس کیلئے ''شرط'' نہیں بنتا لہٰذا گواہی کا ساقط ہونا ''عجز'' سے سابق ہو گا کیونکہ یہ ایک حکمی امر ہے اور چیز اپنی علامت سے سابق (یعنی پہلے) ہوتی ہے۔ بخلاف کوڑے لگانے کے کہ یہ ایک فعل ہے لہٰذا اس کا قاذف پر نفاذ اس کے بعد ہو گا جب وہ گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ کوڑے لگانا اور شہادت کا باطل قرار دیا جانا دونوں ''فعل'' ہیں جس کی دلیل قول باری تعالیٰ وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا کا اس پر (یعنی فَاجْلِدُوْا پر) عطف ہے لہٰذا شہادت کے باطل کرنے میں ''عجز'' کو معرف نہیں بنایا جا سکتا جیسا کہ ''جلد'' میں نہیں بنایا جا سکتا اس لئے یہ ''شرط'' ہو گا اور کوئی شے اپنی شرط سے مقدم و سابق نہیں

ہوتی اور زنا پر گواہ پیش کرنا ایک اچھی اور مقبول بات ہے اور "قذف" اپنی ذات کے اعتبار سے "کبیرہ گناہ" نہیں لیکن واجب ہے کہ اس کا معاملہ مجلس کے آخر تک مؤخر رکھا جائے یا اس وقت تک مؤخر رکھا جائے جہاں تک امام کی رائے ہو اور جب قاذف اس سے عاجز ہو جائے تو اب وہ حکم جو ثابت ہے یعنی کوڑوں کی سزا وہ مؤخر نہیں ہوگا اور اس وقت شہادت کے رد کی بات بنتی ہے۔ پھر اگر قاذف کے کوڑے کی سزا کھانے کے بعد گواہ پیش ہو گئے تو اس صورت میں قاذف پر سے گواہی کا رد کیا جانا لازماً ساقط ہو جائے گا۔ پس زانی پر بھی حد قائم کی جائے گی اگر وہ متقادم نہ ہوا اور متقادم ہے تو پھر حد قائم نہ ہوگی۔ یہ حضرات علماء کرام کی گفتگو کا خلاصہ ہے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کے نزدیک اگر "محدود فی القذف" کسی دوسرے مسلمان پر تہمت زنا لگانے سے توبہ کر لیتا ہے تو اس توبہ کے بعد اس کی گواہی قبول ہوگی اور ہم احناف اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک، جیسا کہ تفسیر حسینی میں ہے "محدود فی القذف" کی گواہی جب تک زندہ ہے، قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ وہ "قذف" سے توبہ ہی کیوں نہ کرے۔

اس اختلاف کی بنیاد اور اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے "قذف" کے معاملہ میں تین باتیں ذکر فرمائی ہیں۔ پہلی بات کوڑے لگانا ہے جسے فَاجْلِدُوْهُمْ میں بیان فرمایا۔ دوسری بات شہادت کا قبول نہ کیا جانا ہے جسے لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا سے ذکر فرمایا اور تیسری بات یہ کہ وہ (قاذف) فاسق ہیں۔ اسے وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔ ان تین باتوں کو ذکر فرمانے کے بعد اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا کے استثنائی الفاظ ارشاد فرمائے۔ اب امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ استثناء کا تعلق شہادت کے قبول نہ ہونے سے ہے لہٰذا ترکیبی اعتبار سے یہ "بدل" واقع ہے جو مجرور المحل ہے۔ اس کا مبدل منہ "لهم" ہے یعنی "لا تقبلوا لهم شهادة الا الذين تابوا من بعد ذلك من قذف مسلم آخر" تم ان کی گواہی قبول نہ کرو مگر ان کی جنہوں نے اس کے بعد توبہ کر لی کہ وہ آئندہ کسی مسلمان پر زنا کی تہمت نہیں لگائیں گے۔ اگر ایسا ہو جائے تو ان کی توبہ قبول ہوگی۔ ہمارے نزدیک اس استثناء کا تعلق هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کے ساتھ ہے لہٰذا ترکیب میں یہ منصوب ہوگا کیونکہ کلام موجب ہے یا منقطع ہے۔ اس کی جزاء "جلد" اور "رد گواہی" ہے اور قول باری تعالیٰ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ جملہ مستانفہ ہے جو جزاء کے تحت نہیں آتا یعنی محدود فی القذف کو فاسق کہا جائے گا مگر جبکہ وہ توبہ کر لیتا ہے کہ میں آئندہ کسی مسلمان کو زنا کی تہمت نہیں لگاؤں گا تو پھر اسے "فاسق" نہیں کہیں گے۔ اس پر قرینہ اور دلیل یہ ہے کہ اس کی گواہی کی عدم قبولیت جب لفظ اَبَدًا کے ساتھ مؤکد ہے تو وہ "محکم" ہو گئی جس میں نسخ کا احتمال نہیں اور نہ ہی استثناء کا احتمال ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کے اختتام پر ارشاد فرمایا: فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ یعنی اس کیلئے بخشنے والا اور اس پر مہربان ہے۔ وہ یوں کہ اس پر لگا "فاسق" کا نام ختم کر دے گا یہ نہیں کہ اسے "مقبول الشہادۃ" کر دے گا۔ اسی کی طرف صاحب ہدایہ نے میل فرمایا کیونکہ انہوں نے اس مسئلہ کو "باب من يقبل شهادة و من لا يقبل" میں ذکر فرمایا ہے اور ایسے ہی حنفی تفاسیر میں مذکور ہے جو معروف و مشہور ہے۔

اگر یہاں یہ اعتراض کیا جائے کہ جو آپ نے ذکر کیا ہے وہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ کلام کے مخالف ہے۔

انہوں نے اس موضوع پر طویل گفتگو کی جس کا خلاصہ یہ ہے:

''استثنیٰ'' کا عدم قبول شہادت یا ''ان کے فاسق ہونے'' کی طرف لوٹانا امام شافعی رضی اللہ عنہ کی رائے نہیں۔ ان کے نزدیک مختار یہ ہے کہ استثنیٰ ''اصل حکم'' کی طرف لوٹتی ہے اور وہی ان تمام امور میں شرع کا اقتضاء ہے اور بوجہ استثنیٰ یہ منصوب ہے اور یہ کہ اس صورت میں یہ لازم نہیں آتا کہ توبہ کے وقت ''حد'' ساقط ہو جائے کیونکہ ''توبہ'' کی تکمیل اور اتمام ''حد'' کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے بغیر نہیں ہوتا یا مقذوف کی طرف سے ''استحلال'' پایا جائے''

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جب انہوں نے تسلیم کرلیا ہے کہ استثنیٰ ''اقتضائے شرع'' کی طرف لوٹتی ہے تو پھر یقیناً یہ اعتراف بھی کرلیا کہ استثنیٰ ''نہی'' کی طرف بھی لوٹتی ہے۔ انہوں نے صرف اس کی طرف رجوع کا انکار کیا ہے اور اسی طرح اخیر کی طرف رجوع کا بھی اور احناف نے صرف آخری بات کو مذہب کے طور پر اپنایا۔ تو بھی اس میں غور و فکر کر کیونکہ یہ نہایت دقیق ہے۔

مختصر یہ کہ یہاں اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ کیا اس کا عطف وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ پر ہے کہ نہیں؟ اور یہ کہ استثنیٰ کا مرجع کیا ہے؟ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حروف عطف'' کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ جملہ کا جملہ پر عطف اللہ تعالیٰ کے اس قول وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ میں ہے جو ''قذف'' کے احکام کے ضمن میں آیا ہے اور امام موصوف نے ''بحث الاستثناء'' میں ذکر فرمایا کہ قول باری تعالیٰ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا استثناء منقطع ہے کیونکہ توبہ کرنے والے صدر کلام میں داخل نہیں لہٰذا معنی یہ ہوگا مگر یہ کہ وہ توبہ کریں (الا ان یتوبوا) یا صدر کلام کو ''عموم احوال'' پر محمول کیا جائے گا جس کی دلیل ''استثناء'' ہے۔ گویا یوں کہا گیا ہے: ''اولئک هم الفاسقون فی کل حال الاحال التوبة'' (وہ ہر حالت میں فاسق ہیں مگر توبہ کی حالت میں نہیں۔)

صاحب تلویح نے ''واؤ'' کی بحث میں ذکر کیا کہ قول باری تعالیٰ وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ اور فَاجْلِدُوْهُمْ کے درمیان مشارکت موجود اور قائم ہے۔ وہ یہ کہ دونوں باتیں ''حکام'' سے طلب کی گئی ہیں یعنی دونوں کے مخاطب ''حکام'' ہیں اور گواہی کا رد ہونا ''قذف'' کی جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ یہ ''زبان'' کی حد (سزا) ہے جس سے قذف کے الفاظ نکلے۔ جیسا کہ چوری کے باب میں ہاتھ کاٹنے کا معاملہ ہے اور اسی سزا کے ساتھ حسی تکلیف والم کو بھی ملا دیا گیا، جو کوڑے ہیں۔ تاکہ اس سے تمام لوگ ڈر جائیں۔

اور قول باری تعالیٰ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ اور اس کے ماقبل کے درمیان عدم مشارکت کی دلیل بھی موجود ہے وہ یہ کہ ان کیلئے خطاب ''مفرد'' ہے اور دوسری دلیل یہ کہ یہ خبر ہے لہٰذا اس کا عطف قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ پر ہوگا کیونکہ یہ دونوں جزا بنتے ہیں۔ اس احتمال میں یہ بات نظر آتی ہے کہ جملہ خبریہ کا انشائیہ پر عطف اور جماعت کے خطاب کیلئے مفرد لفظ کا استعمال جائز ہے اور اِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ بفعل مضمر کی وجہ سے منصوب واقع ہے یعنی ''فاجلدوا الذین یرمون'' لہٰذا انشاء ہوگا جس پر خبر کا عطف درست نہیں ہوتا اور یہ کہ ایسا جملہ انشائیہ جو ''خبر'' بن رہا ہو اس میں لازماً تاویل ہوگی اور اسے خبریت کی طرف لوٹانا پڑے گا۔ یہ صاحب تلویح کے کلام کا خلاصہ تھا۔ انہوں نے ہی استثناء کی بحث میں ذکر کیا کہ یہاں استثناء متصل ہے یا منقطع؟ اور اس کا مستثنیٰ منہ ''عدم قبول شہادت'' ہے یا ''فسق'' سے اسے مستثنیٰ کیا گیا۔ اس پر انہوں نے طویل گفتگو کی

جس کا یہاں ذکر کرنا درست نہیں۔

اگر تو اعتراض کرے کہ "محدود فی القذف" جب توبہ کرے تو وہ "عادل" ہو جائے گا اور اس کی گواہی رمضان کا چاند دیکھنے کے بارے میں قبول کر لی جاتی ہے اور یہاں یہ بتایا جا رہا ہے کہ اس کی گواہی کبھی بھی قبول نہیں ان دونوں باتوں میں کیسے توفیق ہوگی؟

میں کہتا ہوں کہ صاحب ہدایہ نے "کلام الصوم" میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ صورت مذکورہ "گواہی" نہیں بلکہ امور دینیہ میں سے ایک کام ہے لہٰذا اس کی حیثیت "اخبار کی روایت" جیسی ہوگی (یعنی یہ خبر ہے گواہی نہیں) اور خبر فاسق کی بھی مقبول ہوتی ہے۔ اسی لئے اس میں (یعنی چاند کی گواہی دینے میں) لفظ شہادت کا ذکر کرنا شرط نہیں اور نہ ہی گواہی کا "نصاب" شرط ہے بلکہ ایک شخص کی خبر پر بھی اکتفاء ہو سکتا ہے جو عادل ہو خواہ مرد ہو یا عورت اور خواہ کسی قسم کا ہو اور نص مذکور سے جو گواہی ممنوع ہوئی وہ گواہی (شہادت) ہے۔ اللہ تعالیٰ نے وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً فرمایا۔ یہ نہیں فرمایا کہ "ولا تقبلوا لهم اخبارا" تم ان کی خبر بھی قبول نہ کرو۔ یہ تمام گفتگو مسلمان کے بارے میں ہے۔

اور اگر کافر کسی پر زنا کی تہمت (قذف) لگاتا ہے۔ پھر وہ مسلمان ہو جاتا ہے۔ اس کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ اس کو کافر کے خلاف گواہی دینے کا حق تھا پھر اسے رد کر دیا گیا اور اسلام قبول کر لینے کے بعد اس میں نئی گواہی نے جنم لیا۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ کی رائے ہے اور اس لئے بھی کہ "مقذوف" کو اگر کافر "قذف" لگاتا ہے تو اس میں اس مقذوف کو کوئی ایسا عیب یا نقص لاحق نہیں ہوتا۔ جیسا عیب و نقص اسے کسی مسلمان کے "قذف" لگانے سے ہوتا ہے لہٰذا کافر کی گواہی اسلام قبول کر لینے کے بعد قبول کر لی جائے گی' مسلمان کی نہیں۔ جیسا کہ صاحب کشاف کی رائے ہے۔

پھر اس مقام میں ایک اور بھی فائدہ ہے۔ وہ یہ کہ جب آپ (یعنی قارئین کرام) گزشتہ گفتگو سے یہ معلوم کر چکے ہیں کہ "حد قذف" اس وقت واجب ہوتی ہے جب کسی پاک دامن کو تہمت زنا لگائی جائے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب کسی ایسے کو "قذف" لگایا گیا جو "پاکدامن" نہیں یا کسی پاکدامن کو ہی تہمت لگائی گئی لیکن "زنا" کی تہمت نہیں کوئی اور تہمت تھی تو ان دونوں صورتوں میں "قاذف" پر "حد قذف" نہیں لگے گی لیکن ان میں تعزیر لازما ہوگی اسی لئے حضرات فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ جس نے کسی مملوک یا کافر کو زنا کی تہمت لگائی یا کسی مسلمان پاکدامن کو "یا فاسق" کہا یا کافر' یا خبیث' یا سارق' یا فاجر' یا مخنث' یا خائن' یا لوطی' یا زندیق یا لص (چور) یا دیوث' یا قرطبان' یا شارب الخمر' یا کل الربوا' یا ابن القحبہ' یا ابن الفاجرۃ' تو چوروں کا ماوئی ہے' تو زانی لوگوں کا ماوئی ہے' اے وہ جو بچوں سے کھیلتا ہے' یا حرام زادہ ان تمام تہمتوں میں کہنے والے پر تعزیر واجب ہے جس کی کم از کم مقدار تین کوڑے اور ہمارے نزدیک اکثر انتالیس کوڑے ہیں۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک 79 یا 75 کوڑے ہیں یہ اس لئے کہ تعزیر ایسی سزا کو کہتے ہیں جو معین و مقدر نہ ہو۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حدود میں سے قلیل ترین "حد" قذف کی ہے جو اسی کوڑے ہے۔ ایک روایت کے مطابق ایک کوڑا کم اور دوسری روایت کے مطابق پانچ کوڑے کم ہو لیکن امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسی کوڑے آزاد آدمی کی حد ہے اور اس کی قلیل مقدار جو غلام کے بارے میں ہوگی وہ چالیس ہوگی لہٰذا اس [illegible] یہ وغیرہ میں ایسے ہی مذکور ہے۔

امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ''امام'' سو تک بھی کوڑے لگا سکتا ہے (یعنی تعزیر کے طور پر) اسے صرف صاحب کشاف نے ذکر کیا کسی اور نے یہ بات نہیں لکھی۔

مسئلہ 192: لعان کا بیان

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ یَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِیْنَ ۝ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَیْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِیْنَ ۝ وَیَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكٰذِبِیْنَ ۙ ۝ وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَیْهَآ اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ ۝ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ وَاَنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ حَكِیْمٌ ۝

''اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت دھرتے ہیں اور ان کے پاس اپنے سوا کوئی گواہ نہیں ہوتا تو ان میں سے کسی ایک کی گواہی یہ ہے کہ چار مرتبہ اللہ کے نام سے گواہی دے کہ وہ سچا ہے اور پانچویں مرتبہ یہ کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹا ہو اور عورت سے سزا ٹال دیں جب وہ اللہ کا نام لے کر چار بار گواہی دے کہ وہ جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ یوں کہے کہ عورت پر اللہ کا غضب ہو اگر مرد سچا ہو اور اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی اور یہ کہ بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا حکمت والا ہے''۔

منقول ہے کہ حد قذف کی جب آیت نازل ہوئی تو حضرت سالم بن عدی رضی اللہ عنہ نے رسول کریم ﷺ سے پوچھا اور عرض کیا: ''یا رسول اللہ! ﷺ بڑی عجیب بات ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی اجنبی مرد کے ساتھ بدکاری کرتے ہوئے پائے تو وہ اس وقت اگر گواہی دینے کیلئے گواہ تلاش کرنے جاتا ہے تو بدکار مرد اتنے میں اپنا کام کر کے فارغ ہو جائے گا اور اگر اس عورت کا خاوند گواہوں کے بغیر مطالبہ کرتا ہے تو اسے اسی کوڑوں کا سامنا کرنا پڑے گا اور فاسق ہو جائے گا جس کی گواہی ہمیشہ کیلئے مردود ہو جائے گی۔ یہ سن کر حضور ﷺ نے فرمایا: شرع مطہرہ نے جو حکم دیا ہے وہی اچھا ہے۔ پھر جب جناب عاصم رضی اللہ عنہ آپ کی مجلس سے باہر نکلے۔ اچانک ان کی ملاقات جناب عویمر بن عمر رضی اللہ عنہ سے ہوگئی۔ وہ کہنے لگے: اے عاصم! میں نے شریک بن سحماء کو اپنی بیوی خولہ بنت عاصم کے ساتھ بدکاری کرتے پایا۔ یہ سن کر جناب عاصم رضی اللہ عنہ نے ہائے افسوس کرتے ہوئے کہا: میں اسی بات میں پھنس گیا اور اسی آزمائش میں مبتلا ہو گیا جس کی بابت میں نے ابھی چند لمحے قبل رسول کریم ﷺ سے عرض کی تھی۔ وہ دوبارہ بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور خولہ کا واقعہ رسول کریم ﷺ کے سامنے عرض کیا۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے ''خولہ'' کو طلب کیا۔ اس سے دریافت کیا کہ کیا واقعہ ہے؟ وہ منکر ہوگئی اور واقعہ کے وقوع سے صاف انکار کر دیا پھر اسی لمحہ آیت لعان نازل ہوگئی۔ پھر حضور سرور کائنات ﷺ نے عویمر اور خولہ دونوں کو نماز عصر کے بعد طلب فرمایا اور آیت کریمہ میں موجود حکم کے مطابق عمل کیا۔ حضور ﷺ لعنت و غضب کے وقت

"آمین" فرماتے۔ تفسیر حسینی میں شان نزول ایسے ہی مذکور ہے اور کشاف میں اس قصہ کو بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیات مذکورہ "ہلال بن امیہ" کے بارے میں نازل ہوئیں۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مختار ہے۔ وہ لکھتے ہیں یہ آیات ہلال بن امیہ کے بارے میں نازل ہوئیں۔ جب انہوں نے کسی مرد کو اپنے بستر پر پایا (یعنی ان کی بیوی سے بدکاری کرتے پایا) تلویح میں بھی یہی شان نزول لکھا ہے۔ بہر تقدیر یہ آیات "لعان" کے بارے میں نازل ہوئیں۔

آیات مبارکہ کے اعراب کی تحقیق کچھ یوں ہے کہ قول باری تعالیٰ وَلَمْ يَكُن کو یاء اور تاء دونوں سے پڑھا گیا ہے۔ جیسا کہ کشاف میں ہے اور قول باری تعالیٰ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ بدل ہے اس کا مبدل منہ شُهَدَآءُ ہے جو مرفوع ہے اور قول باری تعالیٰ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ مرفوع ہے کیونکہ یہ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ کی خبر ہے یا اس احتمال کی وجہ سے منصوب ہوگا کہ یہ مصدر کے حکم ہے اور اس کی خبر محذوف ہوگی۔ اس صورت میں عبارت یوں بنے گی: "فشهادة احدهم واجب" اس پر رفع امام حفص، حمزہ اور کسائی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اور ان کے علاوہ دیگر قراء کے نزدیک منصوب ہے۔ یہ پہلی مرتبہ جو فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ آیا اس کے بارے میں اعرابی اختلاف ہے۔ دوسری مرتبہ آنے والے میں یقیناً سب نے "نصب" کہا اور قول باری تعالیٰ وَالْخَامِسَةُ دونوں جگہوں میں مبتداء ہے جس کی خبر اس کا مابعد ہے اور آخری مرتبہ آنے والا منصوب ہے کیونکہ اس کا عطف اَرْبَعَ پر ہے۔ یہ روایت حفص رضی اللہ عنہ میں ہے (هكذا قالوا) اور کشاف میں آیا ہے کہ "الخامسة" کو منصوب بھی پڑھا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے قبل لفظ "یشہد" مقدر مان لیا جائے یعنی و يشهد الخامسة اور اَنَّ دونوں جگہ مثقلہ ہے اور اس کے بعد والا لفظ اس کا اسم ہے اور اکثر نے اسے اس کی خبر کہا یا "مخففہ" ہے اور اس کا مابعد مبتداء ہے اور امام نافع و یعقوب کے نزدیک "خبر" ہے اور قول باری تعالیٰ غَضَبَ اللّٰهِ اکثر نے مصدر کے ساتھ پڑھا اور جناب نافع کے نزدیک ماضی کا صیغہ ہے جس میں حرف ضاد مکسورہ ہے۔ اس آیت سے صاحب ہدایہ نے "لعان" کے باب میں تمسک کیا ہے اور گفتگو کافی طویل کی ہے۔ ہم صرف مقصود تک اسے محدود رکھتے ہوئے عرض کرتے ہیں۔

حضرات فقہائے کرام کے عرف میں "لعان" ایک قسم کی گواہی کو کہتے ہیں جو قسم کے ساتھ مؤکد کی گئی ہو اور لعنت کے ساتھ ملائی گئی ہو۔ مردوں کیلئے یہ "حد قذف" کے قائم مقام ہوتی ہے اور عورتوں کیلئے "حد زنا" کے قائم مقام ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ دراصل "قسم" ہے۔ اس کی تفسیر زاہدی میں تصریح ہے۔ یہ "حد" آیت ہذا سے مستنبط ہے۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یہ ہوگا "اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں کو زنا کی تہمت لگاتے ہیں اور ان کے پاس اپنی ذات کے سوا کوئی چشم دید گواہ نہیں ہوتے اور وہ دونوں (تہمت لگانے والا اور جس پر تہمت لگائی گئی) شہادت کے اہل ہوں اور عورت اس بارے میں مطالبہ بھی کرے تو "لعان" واجب ہوگا۔ وہ یہ کہ مرد چار مرتبہ گواہی دے جس کا طریقہ آیت میں مذکور ہے اور کہے: میں زنا کی تہمت لگانے میں حق و سچ پر ہوں اور پانچویں مرتبہ کہے: مجھ پر خدا کی لعنت اگر میں جھوٹا ہوں اور عورت سے حد زنا اس بات سے اٹھ جائے گی کہ وہ مرد کی مذکورہ گواہی کے بعد یہ گواہی دے کہ میں اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیتی ہوں کہ مرد مجھ پر زنا کی تہمت لگانے میں جھوٹا ہے۔ ایسا چار مرتبہ کہے اور پانچویں مرتبہ کہے مجھ پر خدا کا غضب ہو اگر مرد سچا ہو۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب کوئی مرد [illegible] عورتوں سے خالی نہ ہوگا یا تو دونوں میں

سے ہر ایک گواہی کا اہل ہوگا یا نہیں۔ اگر دونوں اہل شہادت ہیں اور عورت نے اس کا مطالبہ بھی کر دیا تو اب مرد پر ''لعان'' کرنا واجب ہوگا۔ اگر وہ انکار کرتا ہے تو اسے قید میں ڈال دیا جائے حتیٰ کہ لعان کرے یا اپنے آپ کو جھوٹا کہے۔ اگر وہ اپنی تکذیب کرتا ہے تو اس پر ''حد قذف'' جاری ہوگی اور اگر لعان کرنا چاہتا ہے تو چار مرتبہ اللہ کی قسم اٹھا کر کہے گا میں نے جو اس عورت کو تہمت زنا لگائی اس میں یقیناً سچا ہوں اور پانچویں مرتبہ کہے مجھ پر خدا کی لعنت اگر میں جھوٹا ہوں۔ یہ مرد کا لعان ہے اس سے مرد پر سے حد قذف ساقط ہو جائے گی۔ مرد کے لعان کے بعد عورت پر واجب و لازم ہے کہ وہ بھی لعان کرے۔ اگر وہ انکار کرتی ہے تو اسے قید میں ڈال دیا جائے حتیٰ کہ لعان کرے یا خاوند کی تصدیق کرے۔ اگر خاوند کی تصدیق کرتی ہے تو اس پر ''حد زنا'' لگائی جائے گی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک عورت پر حد زنا اس کے محض انکار کرنے پر لگائی جائے گی۔ (مرد کی تصدیق کرنے کی ضرورت نہیں) اور اگر عورت لعان کرنا چاہتی ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کے ساتھ کہے مرد نے جو مجھ پر تہمت لگائی وہ اس میں جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے مجھ پر خدا کا غضب اگر مرد سچا ہے۔ یہ عورت کا لعان ہے۔ اسی قدر کہنے سے عورت پر سے حد زنا ساقط ہو جائے گی۔ قول باری تعالیٰ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ کا یہی معنی ہے۔ اس وقت دونوں سقوط حد میں برابر ہو جائیں گے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محض ''لعان'' کرنے سے ہی دونوں کے درمیان ''فرقت'' ہو جائے گی اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک خاوند کے لعان کے ساتھ جدائی آئے گی۔ پھر امام زفر، شافعی، ابو یوسف اور حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہ جدائی ''جدائی فسخ'' ہوگی اور عورت مذکورہ اس مرد کیلئے ہمیشہ کیلئے حلال نہ ہو سکے گی اور عثمان البتی کہتے ہیں بالکل کوئی جدائی نہیں ہوتی، جیسا کہ کشاف میں ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہاں قاضی کی طرف سے تفریق کی ضرورت ہے۔ اگر قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دیتا ہے تو طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ پھر اس کے بعد اگر مرد نے اپنی بات کی خود تکذیب کر دی اور اسے حد قذف لگی یا اس نے اپنی بیوی کے علاوہ کسی اور عورت پر تہمت زنا لگائی تھی جس میں اسے حد قذف لگی یا عورت نے زنا کیا اور اسے حد زنا لگائی گئی۔ ان صورتوں میں مرد اس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے کیونکہ اب وہ دونوں لعان کے اہل نہیں رہے اور ''تحریم'' کا تعلق ''لعان'' سے تھا۔ (جب لعان کے اہل ہی نہ رہے تو تحریم کہاں سے آئے گی) اور حضور سرور کائنات ﷺ کا ارشاد گرامی "المتلاعنان لا یجتمعان ابدا" کا معنی یہ ہے کہ وہ دونوں جب تک متلاعنان رہتے ہیں باہم نکاح کر کے اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ یہ مسائل ''قذف بالزنا'' سے تعلق رکھتے ہیں۔ یونہی اگر کوئی مرد اپنی بیوی کو کہتا ہے کہ یہ بچہ (جو تیرے ہاں ہوا) میرا نہیں یعنی بچہ کے بارے میں اپنا ہونے کی نفی کرتا ہے تو اس صورت میں بھی قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور اس بچے کے نسب کی اس مرد سے نفی کر دے گا اور اسے ماں کے ساتھ ملا دے گا بشرطیکہ دونوں اس معاملہ میں ایسی بات کہیں جو ''قذف'' بنتی ہو۔

کشاف میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب میں ایک عجیب روایت مذکور ہے' لکھا ہے: امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک، مرد کو کھڑا کر دیا جائے حتیٰ کہ وہ گواہی دے۔ اس دوران عورت بیٹھی رہے گی اور عورت کو کھڑا کر دیا جائے گا مرد کو بٹھا دیا جائے گا حتیٰ کہ عورت گواہی دے۔ اور امام حکم دے گا کہ کوئی شخص اس مرد کے منہ پر ہاتھ رکھے اور ہاتھ رکھ کر اسے کہے مجھے خوف لگتا ہے' میں ڈر [illegible] لعنت میں ہوگا اور فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں لعان مقام

ابراہیم اور بیت اللہ کے درمیان ہوگا اور مدینہ منورہ میں "منبر" پر اور مسجد اقصیٰ میں "مسجد" کے اندر ہوگا اور مشرک کا لعان "کنیسہ" میں یا ہر اس جگہ جو ان کے نزدیک "قابل تعظیم" ہو اور اگر ان کا کوئی دین نہ ہو تو پھر ہماری مسجدوں میں آ کر لعان کریں گے۔ صرف مسجد الحرام میں انہیں داخل نہیں کیا جائے گا کیونکہ قول باری تعالیٰ ہے: اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ مشرک ناپاک ہیں لہٰذا وہ مسجد حرام کے قریب بھی نہ آئیں۔ (هذا لفظه)

اللہ تعالیٰ نے آیت مذکورہ میں جانبین سے طریقہ لعان کے ذکر پر اکتفاء فرمایا اس کے بقیہ تمام احکام کو ذکر نہیں فرمایا مثلاً خاوند انکار کرتا ہے یا بیوی انکار کرتی ہے ان دونوں کے درمیان تفریق کا معاملہ، یہ باتیں ذکر نہیں فرمائیں اسی لئے ہم نے پہلے آیت کریمہ کی اجمالی تفسیر بیان کی پھر لعان کے تمام احکام بیان کیے۔

ہم نے دوران گفتگو جو یہ کہا کہ میاں بیوی دونوں "اہل شہادت" ہونے چاہئیں یہ اس لئے کہ اگر مرد اہل شہادت نہیں مثلاً وہ غلام ہے یا کافر ہے یا محدود فی القذف ہے تو "لعان" نہ ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں وہ "اہل شہادت" نہیں بلکہ اسے محض قذف سے ہی "حد" لگائی جائے گی اور اگر مرد "اہل شہادت" میں سے ہے لیکن عورت اہل شہادت میں سے ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی مثلاً وہ لونڈی ہے یا کافرہ یا محدودہ فی القذف ہے یا بچی ہے یا مجنونہ یا زانیہ ہے تو ان صورتوں میں مرد پر حد نہیں کیونکہ عورت پاکدامن نہیں اور نہ ہی لعان ہوگا کیونکہ عورت عقل مند نہیں اور گواہی کی اہل نہیں۔ حضرات فقہائے کرام نے ایسے ہی ذکر فرمایا ہے لیکن حضرات مفسرین کرام اس کے درپے نہیں ہوئے۔

اللہ تعالیٰ نے یہ قید (اہل شہادت ہونا) چھوڑ دی کیونکہ مرد کا اہل شہادت ہونا اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ سے مفہوم ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے مگر یہ کہ ان کی اپنی ذات اس پر گواہ ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ مرد اہل شہادت ہو۔ اس کی صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے۔ رہا عورت کا معاملہ کہ وہ اہل شہادت ہونی چاہیے تو یہ بھی آیت کریمہ سے سمجھ آتا ہے کیونکہ یہ آیت "محصنات" کے بیان کرنے کے بعد آتی ہے تو گویا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ "والذین یرمون ازواجهم المحصنات" لیکن "محصنات" کا لفظ حذف کر دیا گیا اور اس کے پہلے ذکر کیے جانے پر ہی اکتفاء فرمایا۔ تو بھی اس میں غور کر اور انصاف کر۔

اور ہم نے جو آیت میں "عورت کی طرف سے مطالبہ" کی قید لگائی ہے۔ اگرچہ آیت کریمہ اس پر دلالت نہیں کرتی یہ اس لئے کہ یہ عورت کا "حق" ہے لہٰذا اس کے مطالبہ پر موقوف ہوگا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ یہ بالکل ظاہر ہے۔

علماء کرام فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کے بارے میں لفظ "لعنت" اور عورتوں کے بارے میں "غضب" کا اطلاق فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ عورتیں اکثر "لعنت" کو استعمال کرتی ہیں اس لئے اس کا وقار ان کے کثرت استعمال کی وجہ سے گر گیا اور اس کی جگہ ان کے دلوں میں "غضب" کا وقار متمکن ہوتا ہے۔ آیت کریمہ کے آخر میں وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ الآیۃ فرمایا۔ یہ بطور احسان فرمایا ہے اور لَوْلَا کا جواب محذوف ہے جو تعظیم کیلئے حذف کیا گیا ہے۔ اس کا معنی یہ ہے: "اے تہمت لگانے والو! اگر اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رحمت تمہارے شامل حال نہ ہوتی اور اگر اللہ تعالیٰ تواب و رحیم نہ ہوتا تو تمہیں رسوا کر دیتا اور تم میں [illegible] معنی یہ ہوگا۔" اور اگر تم پر اللہ تعالیٰ کا فضل و

رحمت نہ ہوتی تو تمہاری نسل منقطع ہو جاتی اور تناسل کا سلسلہ ختم ہو جاتا۔ تمہارے درمیان ہلاکت پھیل جاتی جس کی وجہ سے تم بالکل قلیل تعداد میں رہ جاتے۔'' یہ باتیں تفسیر زاہدی میں مذکور ہیں۔

مسئلہ 193: غیر کے گھر میں بلا اجازت داخلہ جائز نہیں

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتًا غَیْرَ بُیُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَ تُسَلِّمُوْا عَلٰۤى اَهْلِهَاؕ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ۝۲۷ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِیْهَاۤ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى یُؤْذَنَ لَكُمْۚ وَ اِنْ قِیْلَ لَكُمُ ارْجِعُوْا فَارْجِعُوْا هُوَ اَزْكٰى لَكُمْؕ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِیْمٌ۝۲۸ لَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوْا بُیُوْتًا غَیْرَ مَسْكُوْنَةٍ فِیْهَا مَتَاعٌ لَّكُمْؕ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَ مَا تَكْتُمُوْنَ۝۲۹

''اے ایمان والو! اپنے گھروں کے علاوہ کسی دوسرے کے گھر میں اجازت لئے بغیر اور سلام کیے بغیر اندر نہ جاؤ۔ یہ تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم خیال رکھو۔ پھر اگر ان گھروں میں تم کسی کو موجود نہ پاؤ تو بھی اجازت کے بغیر ان میں نہ جاؤ۔ اور اگر تم سے کہا جائے کہ واپس ہو جاؤ تو واپس آ جاؤ۔ یہ تمہارے لئے بہت پاکیزہ ہے اور اللہ تعالیٰ اعمال کو جانتا ہے۔ تمہارے لئے ایسے گھروں میں داخل ہونے کا کوئی گناہ نہیں جن میں کسی کی رہائش نہیں۔ ان کو برتنے کا تمہیں اختیار ہے اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے جو تم ظاہر کرتے ہو اور جو تم چھپاتے ہو''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے گھر میں داخل ہوتے وقت اجازت طلب کرنے کے مسائل کا ذکر اس سورۃ مبارکہ میں دو مقام پر فرمایا ہے۔ پہلا مقام یہی آیت ہے جس میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے کہ کسی دوسرے کے گھر میں داخل ہونے کیلئے مرد حضرات کو اجازت طلب کرنا چاہیے۔ دوسرا مقام جو اس سورۃ کے آخر میں ہے اس میں غلاموں اور بچوں کو اپنے آقاؤں اور ماں باپ کے گھر داخل ہونے کیلئے اجازت طلب کرنے کا مسئلہ بیان ہوا ہے جس کا بیان عنقریب آ رہا ہے۔

زیر بحث آیات کے شان نزول میں تفسیر حسینی میں منقول ہے کہ ابتدائے اسلام میں کسی دوسرے کے گھر آنا جانا (بلا اجازت) بکثرت تھا۔ اچانک ایک انصاری عورت حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئی اور عرض کرنے لگی: یا رسول اللہ! ﷺ ہم بسا اوقات اپنے گھر میں ستر عورت کے معاملہ میں غیر محتاط ہوتی ہیں۔ اچانک کوئی مرد گھر میں داخل ہو جاتا ہے اور ہمیں ایسی حالت میں دیکھتا ہے جو مناسب وشائستہ نہیں کہلاتی۔ کاش کہ اس قسم کا داخلہ روک دیا جاتا۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں تو اللہ تعالیٰ نے ایسے گھر میں داخلہ سے منع فرما دیا ہے جس میں داخل ہونے والا رہائش پذیر ہو اور اس میں داخلہ کو ''طلب اجازت'' سے مشروط کیا ہے۔ قول باری تعالیٰ غَیْرَ بُیُوْتِكُمْ سے مراد ایسے گھر ہیں جن میں تم لوگ رہائش پذیر نہ ہو۔ یہ معنی نہیں کہ تمہارے گھروں کے علاوہ وہ گھر جو تمہاری ملکیت میں ہے کیونکہ جس نے کسی دوسرے کو اپنا گھر کرایہ پر دیا یا ادھار دیا اور وہ اس میں رہائش پذیر ہے تو اب اس مالک کو اس گھر میں کرایہ دار اور ادھار لینے والے کی اجازت کے بغیر داخلہ ممنوع

ہے کیونکہ وہ (داخل ہونے والا) خود اس میں رہائش پذیر نہیں۔ اگرچہ وہ دونوں مکان اس کی ملکیت ہیں۔ قاضی بیضاوی نے اس کی تفسیر میں ایسے ہی ذکر کیا ہے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ غَیْرَ بُیُوْتِکُمْ سے مراد ایسے گھر ہیں جن کے نہ تو تم مالک ہو اور نہ ہی ان میں خود رہائش پذیر ہو تو یہ عبارت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اجازت طلب کرنا دونوں صورتوں میں ضروری ہے۔ یعنی جب وہ گھر تمہاری ملک میں نہ ہو جس میں داخل ہونے کا ارادہ ہے اور وہ گھر بھی جس میں تم خود رہائش نہیں رکھتے لیکن اس سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے گھر کا کیا حکم ہے جو ملکیت میں ہو یا اس میں صرف رہائش ہو اور ہو سکتا ہے کہ اس کا حکم یہ ہو کہ رہائش والے مکان میں بلا اجازت داخلہ کی رخصت ہے اور ملکیت والے میں رخصت نہیں۔

قول باری تعالیٰ حَتّٰی تَسْتَاْنِسُوْا استیناس سے مشتق ہے جس کا معنی استعلام (کسی طریقہ سے بتلانا) ہے کیونکہ اجازت طلب کرنے والا اس حال کو جاننے کا خواہش مند ہوتا ہے اور اس پر مطلع ہونا چاہتا ہے کہ وہ اندر آ جائے یا نہ یا یہ لفظ "استیناس" سے ہی مشتق ہے لیکن یہ (استیناس) استیحاش کے مقابل ہو گا جو "وحشت" کا مفہوم رکھتا ہے۔ اس صورت میں اجازت طلب کرنے والا وحشت زدہ اور خوفزدہ ہوتا ہے کہ کہیں اس کو اندر آنے کی اجازت نہ دی جائے۔ بہر صورت اس کا معنی یہ ہے کہ تم اس وقت تک داخل نہ ہو جب تک اجازت طلب کرنے پر تمہیں اجازت نہ مل جائے۔ حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے اسے "حتی تستأذنوا" پڑھا ہے۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ تَسْتَاْنِسُوْا "انس" سے ماخوذ ہو۔ اس اعتبار کے پیش نظر معنی یہ ہو گا کہ اس بات کا علم ہو جائے اور کسی طرح یہ پتا چل جائے کہ کیا اندر کوئی انسان ہے؟ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم استیناس کیا ہے؟ ارشاد فرمایا: کہ آدمی سبحان اللہ کہے، اللہ اکبر کہے، الحمد للہ کہے یا کھنکارے تا کہ اہل خانہ سے اندر آنے کی اجازت دینا چاہیں تو علم ہونے پر اجازت دے دیں۔ یہ تفسیری کشاف میں لکھا ہے اور ایسے ہی تفسیر زاہدی میں بھی ہے اور زاہدی میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ "استیناس" سے مراد سبحان اللہ کہنا ہے اور جوتیوں کی آواز ہے۔

قول باری تعالیٰ وَتُسَلِّمُوْا کا عطف تَسْتَاْنِسُوْا پر ہے یعنی اپنے گھر کے علاوہ دوسرے گھر میں اس وقت تک داخل نہ ہو جب تک تم ان سے اندر آنے کی اجازت طلب نہ کر لو اور جب تک تم اس کے باشندوں کو سلام نہ کہہ لو۔ وہ یوں کہ تم السلام علیکم کہو اور پوچھو میں اندر آ جاؤں۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ یوں کہو: السلام علیکم میں اندر آ جاؤں؟ تین مرتبہ یہی کہو اگر اجازت مل جائے تو اندر چلے جاؤ ورنہ واپس پلٹ آئیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر آنے والے اور اہل خانہ کے کسی فرد کا آمنا سامنا ہو گیا تو "السلام علیکم" پہلے کہے اور اگر ملاقات نہ ہوئی تو اجازت طلب کرے۔ مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔

عرف شریعت میں یہ ہے کہ "سلام" کو ہر چیز میں مقدم کیا جائے حتیٰ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: "قدموا السلام قبل الکلام" گفتگو سے پہلے سلام کر لیا کرو۔ شاید اسی معنی کے پیش نظر امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے یعنی حتی تسلموا و تستانسوا" ہے۔

کشاف میں یہ بھی لکھا ہے کہ جناب عبداللہ کی قراءت میں "حتی تسلموا علی اهلها وتستاذنوا" آیا ہے۔

قول باری تعالیٰ ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ میں اشارہ استیذان اور تسلیم کی طرف ہے یعنی اجازت طلب کرنا اور السلام علیکم کہنا تمہارے لئے اس سے بہتر ہے کہ تم اچانک اجازت لئے بغیر داخل ہو جاؤ یا تم جاہلیت کے سلام کے ساتھ داخل ہو۔ اس دور میں طریق یہ تھا کہ جب ان میں سے کوئی شخص اپنے گھر کے علاوہ کسی اور گھر میں داخل ہوتا تو "حییتم صباحا یا حییتم مساء" کہتا اور داخل ہو جاتا بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اہل خانہ میاں بیوی ایک ہی لحاف یا چادر میں پڑے ہوتے تو اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرما دیا اور بہت اچھا طریقہ اور اعلیٰ تعلیم دی۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ ایک شخص نے جناب رسول کریم ﷺ سے پوچھا کیا میں اپنی والدہ کے گھر جانے کیلئے بھی اجازت طلب کیا کروں؟ ارشاد فرمایا: ہاں۔ عرض کیا: میرے سوا اس کا کوئی اور خادم نہیں۔ کیا میں ہر دفعہ داخل ہونے کیلئے اجازت طلب کیا کروں؟ ارشاد فرمایا: کیا تم اپنی والدہ کو ننگا دیکھنا پسند کرتے ہو؟ عرض کرنے لگا: نہیں۔ فرمایا: پھر اجازت لے کر داخل ہوا کرو۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ جو کوئی اپنے اہل وعیال کے گھر داخل ہونا چاہتا ہے اسے بھی چاہیے کہ آواز کے ذریعہ یا کھنکارنے کے ذریعہ اپنے آنے کی اطلاع کر دے تاکہ اہل خانہ ناپسند حالت کو تبدیل کر لیں اور آنے والے کے ادب و احترام کیلئے تیار ہو جائیں۔

قول باری تعالیٰ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِیْهَاۤ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰی یُؤْذَنَ لَکُمْ کا معنی یہ ہے کہ اگر تم اس مکان میں جس میں داخل ہونا چاہتے ہو کوئی بھی گھر کا فرد نہ پاؤ اور تمہیں کسی اپنی حاجت کیلئے داخلہ کی ضرورت ہے تب بھی اہل خانہ کی اجازت کے بغیر اس میں داخل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ کسی دوسرے کی ملک میں تصرف اس کے مالک کی اجازت لئے بغیر اور اس کی رضامندی کے بغیر درست نہیں اور اگر ایسا کرے گا تو یہ "غصب" اور کسی کے مال کو زبردستی تصرف میں لانے کے مترادف ہو گا۔ بیضاوی اور کشاف نے لکھا ہے کہ اس صورت سے یہ بات مستثنیٰ ہے کہ جب اس گھر میں آگ لگ گئی یا پانی داخل ہو گیا اور نقصان پہنچ رہا ہے یا اس میں منکرات وغیرہ ہو رہی ہوں (یعنی ان حالات میں بلا اجازت داخل ہونا گناہ نہیں۔) وَاِنْ قِیْلَ لَکُمُ ارْجِعُوْا فَارْجِعُوْا کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس گھر میں کچھ لوگ رہائش پذیر ہیں تمہارے اجازت طلب کرنے پر انہوں نے کہا: واپس پلٹ جاؤ تو تمہیں واپس آ جانا چاہیے اور اندر جانے کیلئے ضد، اصرار اور چاپلوسی نہیں کرنی چاہیے۔ دربان سے سفارش کرنے یا اسے لالچ دینے سے بھی باز رہنا چاہیے اور دروازے پر کھڑا بھی نہ رہنا چاہیے کیونکہ ان باتوں سے "کراہت" ٹپکتی ہے۔ اسی طرح ضروری ہے کہ کوئی ایسی بات نہ کی جائے جس سے اہل خانہ کو دکھ پہنچے مثلاً زور زور سے دروازہ پر دستک دینا (بار بار گھنٹی بجانا) گھر والوں پر چیخنا وغیرہ وغیرہ۔ حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں میں نے کبھی کسی عالم دین کے دروازہ پر دستک نہیں دی۔

قول باری تعالیٰ هُوَ اَزْکٰی لَکُمْ میں ضمیر غائب (هو) کا مرجع رجوع (یعنی واپس آ جانا) ہے یعنی واپس آ جاؤ اور چاپلوسی وغیرہ چھوڑ دو۔ واپس آ جانا تمہارے لئے وہاں کھڑے رہنے کی بہ نسبت نہایت پاکیزہ بات ہو گی کیونکہ وہیں کھڑا رہنے کی صورت میں "مروت [illegible] ے دین اور دنیا دونوں کیلئے زیادہ نفع بخش ہے۔ وَاللّٰهُ بِمَا

تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ اس میں مخاطبین کو "وعید" ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے جو تمہیں خطاب فرمایا اور حکم دیا اب جو اس پر عمل کرتا ہے وہ بھی اس کے علم میں ہے اور جو اس سے کنارہ کرتا ہے وہ بھی اس کے علم میں ہے۔ ہر ایک کو اس کے کیے کی پوری پوری جزا دے گا۔

قول باری تعالیٰ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوْا سابقہ حکم سے استثنیٰ ہے جو عام تھا اور ہر عام و خاص گھر میں داخل ہونے کیلئے طلب اجازت کو ضروری قرار دے رہا تھا اس کے شان نزول میں منقول ہے کہ جب کسی دوسرے کے گھر میں داخلہ کی "نہی" آ گئی تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اکرم ﷺ سے پوچھا: یارسول اللہ! ﷺ تاجر لوگ سفر کرتے ہیں اور مسافر خانوں میں رات بسر کرتے ہیں۔ بسا اوقات ان میں کوئی بھی نہیں ہوتا۔ اب ان میں داخل ہونے کی کس سے اجازت طلب کریں؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی یعنی تم پر ایسے گھروں میں بلا اجازت داخل ہونے میں کوئی گناہ نہیں۔ جن میں کوئی بھی مقیم یا رہائش پذیر نہ ہو بلکہ شام کے وقت کوئی آتا ہے اور صبح کے وقت وہاں سے چلا جاتا ہے۔ جیسا کہ رباط سرائے اور دکانیں وغیرہ۔ ان گھروں میں تمہارے نفع دنیوی کی باتیں ہیں مثلاً کھانا' پینا' آرام کرنا' معاملہ اور کاروبار کیلئے بیٹھنا' اموال کی حفاظت' گرمی' سردی سے بچاؤ وغیرہ وغیرہ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان سے مراد غیر آباد مکان ہیں یا کھنڈرات ہیں جن میں کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا ہے یا بول و براز کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ حضرت عطاء رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے۔ تفسیر زاہدی نے اس کی تصریح کی۔

قول باری تعالیٰ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ میں ان لوگوں کیلئے "وعید" ہے جو فساد کے ارادہ سے دوسروں کے گھروں میں داخل ہوتے ہیں اور اس ارادہ سے کہ گھر کی عورتوں کے حالات پر اطلاع پائیں۔ ان آیات کے "نسخ" کے بارے میں اختلاف ہے یعنی کیا یہ منسوخ ہیں یا ان کا حکم باقی ہے۔ میں نے اس بارے میں کچھ باتیں "نسخ" کے بیان میں لکھی ہیں اور عنقریب اس کی مزید تحقیق ان آیات میں آ رہی ہے جو بچوں اور غلاموں کے بارے میں ہیں۔ انشاء اللہ خوب سیر حاصل گفتگو ہوگی۔ یہاں اسے لمبائی اور طوالت کے خوف کے عذر کی بناء پر چھوڑ رہا ہوں۔

مسئلہ 194: مرد اور عورت کے ستر کا بیان

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ۭ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ ۝ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ ۠ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَاۗىِٕهِنَّ اَوْ اٰبَاۗءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَاۗىِٕهِنَّ اَوْ اَبْنَاۗءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَاۗىِٕهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ

الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ ۪ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ؕ وَتُوْبُوْۤا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿۳۱﴾

''صاحب ایمان مردوں کو حکم دے دیں کہ وہ اپنی نظریں کچھ جھکائے رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں۔ ایسا کرنا ان کیلئے بہت پاکیزہ بات ہے، بے شک اللہ تعالیٰ ان کے کاموں سے باخبر ہے۔اور ایمان والی عورتوں کو حکم دے دیں کہ وہ اپنی نگاہیں کچھ جھکائے رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کسی کو نہ دکھائیں مگر وہ جو خود بخود ظاہر ہے اور اپنے دوپٹے اپنے گریبانوں پر ڈالے رکھیں اور اپنا بناؤ سنگار نہ ظاہر کریں مگر اپنے خاوندوں پر' اپنے باپ' شوہر کے باپ' اپنے بیٹے' اپنے خاوندوں کے بیٹے' اپنے بھائی' اپنے بھتیجے' اپنے بھانجے' اپنے مذہب کی عورتیں' اپنے مموک یا اپنے نوکر پر بشرطیکہ شہوت والے نہ ہوں یا ان بچوں پر جنہیں عورتوں کی شرم کی چیزوں کی خبر نہیں اور زمین پر پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ ان کا چھپا ہوا بناؤ سنگار معلوم ہو جائے اور تم سب کے سب اے مومنو! اللہ تعالیٰ کی طرف توبہ کرو تا کہ تم کامیابی پاؤ''۔

یہ دو آیات دو مسائل مہمہ پر مشتمل ہیں۔ایک عدم نظر اور دوسرا ستر عورت۔ان مسائل کی صحیح صورتحال تب منکشف ہوگی جب ایک اور مقدمہ بیان کیا جائے۔وہ یہ ہے کہ ''نظر'' کے مسائل چار ہیں: مرد کا مرد کو دیکھنا' مرد کا عورت کی طرف دیکھنا' عورت کا عورت کی طرف اور عورت کا مرد کی طرف دیکھنا۔مرد کا مرد کی طرف دیکھنا اس کا حکم یہ ہے کہ مرد دوسرے مرد کو ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنے تک کے حصے کو نہیں دیکھ سکتا۔اس کیلئے اس حصہ کا دیکھنا ناجائز ہے۔اسی طرح عورت کا دوسری عورت کی طرف دیکھنا اتنے حصہ کا ممنوع ہے اور عورت کا مرد کے اتنے حصہ کو دیکھنا بھی ''علی الاصح'' ممنوع ہے۔رہا مرد کا کسی عورت کو دیکھنا تو یہ چار قسم کا ہے۔اپنی بیوی اور باندی' اپنی محرم عورتیں' غیر کی لونڈی اور اجنبی عورت کو دیکھنا۔ان میں سے مرد کا اپنی بیوی اور لونڈی کے دیکھنے کا حکم یہ ہے کہ ان کی کوئی چیز بھی مرد کیلئے دیکھنے کی حرمت نہیں۔یہاں تک کہ ''علی الاصح'' ان کی شرم گاہ بھی دیکھ سکتا ہے اور اپنی محرم عورتوں اور غیر کی لونڈی کو دیکھنے کا حکم ایک جیسا ہے۔

وہ یہ کہ ان کے چہرے' دونوں ہاتھ' دونوں قدم' سر' سینہ' دونوں پنڈلیاں اور دونوں بازو دیکھنا جائز ہے۔ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک کا حصہ دیکھنا اور ان کے پیٹ اور پشت کو دیکھنا ناجائز ہے اور اجنبی عورت کے صرف چہرہ' دونوں ہاتھ اور دونوں قدم دیکھنے کی اجازت ہے۔ان کے علاوہ جسم کا کوئی حصہ دیکھنا ممنوع ہے۔صاحب ہدایہ نے ان مسائل کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ان آیات کو مذکورہ مسائل میں بطور استدلال وتمسک پیش کیا ہے جیسا کہ عنقریب آپ حضرات اس پر مطلع ہو جائیں گے۔

جب اجمالی طور پر آپ نے یہ معلوم کر لیا تو ہم تفصیل پیش کرنے کیلئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مومن مردوں کو نگاہیں جھکائے رکھنے اور شرم گاہوں کی حفاظت کا پہلے حکم دیا۔ارشاد فرمایا: قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ غض بصر (یعنی نظر جھکائے رکھنا) سے مراد ان اشیائے کو دیکھنے کیلئے نظریں جھکانا ہے جن کی طرف دیکھنا حرام ہے۔مطلقاً

نگاہیں جھکانا مراد نہیں۔ ہم نے جو یہ قید لگائی۔ یہ لفظ ''من'' کے موجب پر عمل کرتے ہوئے لگائی ہے کیونکہ یہ لفظ یہاں ''تبعیض'' کیلئے ہے' یہ زائد نہیں ہو سکتا کیونکہ ''من'' زائد صرف کلام غیر موجب میں ہوتا ہے لہٰذا مراد یہ ہوگی بعض نظروں کو جھکالو اور نظریں ایسی چیز ہیں جن میں کچھ یعنی بعض کو جھکانے کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ (مطلب یہ کہ دیکھتے وقت پورا نہ دیکھو بلکہ اس میں سے کچھ دیکھنا استعمال کرو اور کچھ کو روک لو دیکھتے وقت یہ کیفیت نہیں ہو سکتی۔) اس لئے یہ بعضیت باعتبار محل کے ہوگی لہٰذا معلوم ہوا کہ ''بعض دیکھنے'' سے مراد وہ دیکھنا ہے جو ''محرمات'' کے متعلق ہو اور وہ بھی اس تفصیل کے ساتھ جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی یہ کہ مرد دوسرے مرد کو ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک نہ دیکھے۔ مرد اپنی محرم عورتوں اور غیر کی لونڈی کے مذکورہ حصے کے علاوہ پشت' پیٹ بھی نہ دیکھے اور اجنبی آزاد عورت کی طرف بالکل نہ دیکھے اگر شہوت سے محفوظ نہیں رہ سکتا اور اگر رہ سکتا ہے تو چہرہ اور ہاتھ اور قدم کے علاوہ جسم نہ دیکھے۔ اس صورت میں یہ آیت کریمہ ان مسائل پر مشتمل ہوگی۔

لیکن زیادہ ظاہر اور واضح یہ بات ہے کہ آیت کریمہ میں ذکر کی گئی نظر سے مراد صرف اجنبی عورت کی طرف شہوت سے دیکھنا ہے کیونکہ امتحان اور آزمائش اسی سے متحقق ہوتی ہے اور ذوق سلیم اور فحوائے کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ قاضی' گواہ اور جو مرد نکاح کا ارادہ رکھتا ہو یا وہ جو خریدنا چاہتا ہو اور طبیب یہ لوگ مذکور حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ ان میں پہلے چار قسم کے مردوں کیلئے اجنبی عورت کا چہرہ دیکھنا جائز ہے۔ اگرچہ شہوت کا خوف ہو اور ''طبیب'' اس حصہ کو دیکھ سکتا ہے جو بیماری کا موضع و مقام ہو لیکن وہ بھی بقدر ضرورت دیکھے۔ اسے بھی اس کی اجازت ہے خواہ خوف شہوت ہو اور بے ریش لڑکوں کی طرف شہوت سے دیکھنے کا معاملہ یہ ہے کہ بکثرت سنن اور احادیث سے اس کی حرمت ثابت ہے اور ''قیاس'' بھی اس کی موافقت کرتا ہے۔ وہ یہ کہ ''علت شہوت'' جیسے وہاں موجود' یہاں بھی پائی جاتی ہے۔ کتب فقہ اور کتب فتاویٰ اس بارے میں بھری پڑی ہیں۔ اگرچہ اس کیلئے کوئی مخصوص اثر وارد نہیں۔

یہاں یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ ''من'' صلہ یعنی زائدہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''تبیین'' کیلئے ہے کیونکہ ''غض'' میں آواز اور نظر وغیرہ کا پست کرنا داخل ہے۔ جب عام تھا تو اسے مِنْ اَبْصَارِهِمْ سے بیان کیا گیا یعنی صرف ''غض بصر'' مراد رہ گیا۔ اسے امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ اگر اس اعتبار کو لیا جائے تو آیت کریمہ ''تمام'' کو شامل ہوگی۔

''حفظ فروج'' سے مراد مرد کیلئے یہ ہے کہ اپنے آلہ تناسل کو جماع کرنے سے بچائے رکھے۔ یہاں ایک استثنیٰ لازماً ہونی چاہیے تھی۔ وہ یہ کہ اپنی بیویوں یا اپنی لونڈیوں سے ''حفظ فروج'' کا مذکور حکم نہیں ہے لیکن ذکر نہیں کی گئی وہ اس لئے کہ جب ''مستثنیٰ'' شاذ اور نادر کی مانند تھی بخلاف غض کے تو اسے مطلق ذکر کر دیا گیا اور اول کو مقید ذکر کر دیا جو تم جان چکے ہو اور اس لئے بھی کہ ''نظر'' کا معاملہ بڑا وسیع ہے حتیٰ کہ اجنبی عورت کے چہرہ کی طرف' اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں قدم کی طرف دیکھنے کی اجازت ہے اور محرم عورتوں کے سر اور سینہ اور پنڈلیاں اور بازو دیکھنے کی گنجائش ہے بخلاف شرم گاہ کے یہاں کوئی گنجائش نہیں لہٰذا وہاں دیکھنا ماسوائے مستثنیٰ کے مباح اور یہاں فروج کی حرمت ماسوائے مستثنیٰ کے حرام ہے۔

''حفظ فروج'' سے مراد ''ستر فروج'' بھی بیان کیا گیا ہے۔ اسے قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے یعنی شرم گاہ کا بمعہ لواحقات کے پردہ قائم رکھا جائے۔ اس کے لواحقات میں ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک تمام حصہ شامل ہے

صرف شرم گاہ کا حصہ مخصوص نہیں۔

تفسیر کشاف میں حضرت ابن زید رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں جہاں کہیں بھی "حفظ فروج" آیا ہے وہ "زنا" سے عبارت ہے۔ صرف یہ مقام اس سے خارج ہے کیونکہ یہاں (آیت زیر بحث میں) اس سے مراد "پردہ کرنا" ہے۔ اسی طرح کی عبارت تفسیر زاہدی میں بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے "غض ابصار" کو "حفظ فروج" پر مقدم فرمایا۔ اس لئے کہ اول الذکر "سبب" ہے کیونکہ اگر کوئی شخص "غض ابصار" پر عمل نہیں کرتا تو بعض دفعہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایسی عورت پر نظر پڑ جائے جو جذبات وخواہشات ابھارنے کا منبع ہو اور یہ اس کی طرف مائل ہو جائے لہٰذا اس کا دیکھنا "زنا" کا سبب بن جائے اور "زنا" میں اپنی شرم گاہ کو اس عورت پر ظاہر کرے گا بہر حال عقل مند پر آیت کریمہ کا حسن ہرگز مخفی نہیں وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے جمع فرما دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ مرد کا غیر کی طرف دیکھنا اور دوسرا غیر کا اس کی طرف دیکھنا۔ جیسا کہ غور وفکر سے یہ "ظاہر" ہے۔

قول باری تعالیٰ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ یعنی نظریں جھکانا اور شرم گاہوں کی حفاظت بہت پاکیزہ اور ستھری باتیں ہیں کیونکہ ان سے گناہوں کا میل کچیل نزدیک نہیں آتا اور اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ میں ترغیب بھی ہے اور ترہیب بھی۔ اسے دیکھ کر لوگ جہاں تقویٰ اختیار کریں گے وہاں ہر حرکت وسکون میں محتاط بھی رہیں گے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو غض ابصار اور حفظ فروج کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ اس میں گفتگو وہی ہے جو ہم اس حکم کے بارے میں پہلے بیان کر چکے جو مردوں کیلئے تھا۔ وہ یہ کہ "غض بصر" سے مراد بعض نظروں کا جھکانا اور پست کرنا ہے یعنی ایسی نظریں جو محرمات کے متعلق ہیں اور یہ دیکھنا محارم کی طرف دیکھنا یا عورت کی طرف اس کی ناف کے نیچے سے گھٹنے کے نیچے تک دیکھنا ہے اور اجنبی مرد کی طرف دیکھنے میں اسی قدر ہے جب شہوت سے امن ہو اور اگر امن نہ ہو تو اس کا تمام بدن دیکھنا شامل ہے۔ یہ ظاہر الروایت میں ہے لیکن "کتاب الخنثیٰ من الاصل" میں روایت یہ ہے کہ عورت کا اجنبی مرد کی طرف دیکھنا بمنزلہ اس کے ہے کہ کوئی مرد اپنی محرم عورتوں کی طرف دیکھے کیونکہ "خلاف جنس" کی طرف دیکھنا زیادہ غلیظ ہوتا ہے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ عورت کا عورت کی طرف دیکھنا بھی ایسے ہی ہے جیسا کہ مرد کا کسی محرم کی طرف دیکھنا ہے اور گزشتہ سطور سے تجھ پر یہ بات منکشف ہو چکی ہوگی کہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں مراد فقط کسی عورت کا اجنبی مرد کی طرف شہوت سے دیکھنا ہے لہٰذا پہلی آیت فقط اس لئے ہوگی کہ مرد کا کسی اجنبی عورت کو دیکھنا ممنوع ہے اور دوسری آیت میں نہی فقط اس بات کی ہوگی کہ عورت کا کسی اجنبی مرد کو دیکھنا منع ہے اور "حفظ فروج" اگر بمعنی اول ہے تو پھر خاوند اور سید (مالک) اس سے مستثنیٰ ہوں گے اور اگر بمعنی ثانی ہے تو مراد شرم گاہ کا پردہ کرنا ہوگا۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ مرد اور عورت دونوں اپنے اپنے انداز میں مذکورہ حکم کے پابند ہیں لہٰذا مرد کو اس میں سستی نہیں کرنا چاہیے۔ جب عورت اندھی ہو یا مجنونہ ہو اور نہ ہی عورت کو سستی کرنی چاہیے۔ جب مرد اندھا یا مجنون وغیرہ ہو اور اس بارے میں حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کا قصہ مشہور ہے۔ جب وہ سیدہ ام سلمہ اور میمونہ رضی اللہ عنہما کے ہاں داخل ہوئے۔ آپ نابینا تھے اور یہ داخلہ [illegible] حضور سرور کائنات ﷺ نے ان دونوں ازواج مطہرات کو فرمایا:

پردہ کیا کرو اور جب انہوں نے اس کے نابینا ہونے کا عذر پیش کیا تو آپ ﷺ نے اسے قبول نہ فرمایا۔ جیسا کہ تفسیر کشاف میں ہے اور ہو سکتا ہے کہ شاید اللہ تعالیٰ نے مومن عورتوں کا الگ اور بالخصوص ذکر اسی لئے کیا ہو۔ حالانکہ جب مومن مردوں کو حکم دیا گیا تو یہ بھی اس میں داخل تھیں۔

تفسیر زاہدی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اکثر مواضع میں عورتوں کو الگ اور مخصوص طور پر ذکر نہیں فرمایا مثلاً روزے' نماز' عقوبات' معاملات میں اور بعض جگہ انہیں الگ اور مخصوص طور پر ذکر کیا۔ جیسا کہ اس آیت میں اور مذاق کی آیت وغیرہ میں۔

پھر جبکہ عورتیں مردوں کی بہ نسبت شہوت کے اعتبار سے اکثر اور زینت کے لحاظ سے بہت بڑھی ہوئی ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ عقل کے اعتبار سے ذرا کم عقل اور احتیاط میں بہت سست ہوتی ہیں تو اللہ تعالیٰ نے مردوں کے بارے میں فقط غض بصر اور حفظ فروج پر اکتفاء فرمایا اور عورتوں کے بارے میں خفاء اور پردے کی انتہائی تاکید فرمائی لہٰذا غض بصر اور حفظ فروج کے حکم کے بعد انہیں اولاً ''اظہار زینت'' سے منع فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا زینت سے مراد ہر وہ چیز ہے جس سے عورت اپنے آپ کو خوبصورت بناتی ہو خواہ وہ زیورات ہوں یا سرمہ وغیرہ۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ اور تمام وہ حضرات جو عورت کیلئے اظہار زینت کی حرمت کے قائل ہیں۔ وہ اس آیت کا معنی یہ کرتے ہیں کہ اجنبی لوگوں کے سامنے اپنی زینت کا اظہار نہ کرو مگر وہ زینت جو خود بخود ظاہر ہے اور جو کام کاج کرتے وقت مجبوراً ظاہر ہو جاتی ہے جیسا کہ انگلیوں میں پہنی انگوٹھی' آنکھوں میں لگا سرمہ اور ہاتھوں میں لگی مہندی کا معاملہ ہے اور ہم احناف کے نزدیک جب زینت کا بنفسہا اظہار جائز ہے تو پھر یہاں اس آیت کریمہ سے مراد یہ ہوگی کہ جس چیز سے منع کیا جا رہا ہے وہ زینت کا اپنے مقام و موضع پر ہونا ہے۔ یا اس سے مراد زینت کے مواضع ہیں جیسا کہ سر' کان' گردن' سینہ' دونوں بازو' دونوں کلائیاں اور پنڈلی کیونکہ یہ اعضاء وہ ہیں جن پر مختلف زیورات اور زینت کی اشیاء پہنی اور لگائی جاتی ہیں مثلاً تاج' جواہر سے مزین پٹکا' بالیاں' گلوبند' جڑاؤ پٹی' بازوبند' کنگن' پازیب وغیرہ۔ جیسا کہ تفسیر مدارک میں تصریح ہے سو معنی یہ ہوگا: ان مواضع و مقامات کو ظاہر نہ کرو مگر ضرورت کے وقت جو ظاہر رہتا ہے مثلاً چہرہ اور ہاتھ فقط کیونکہ ان کے پردہ کرنے سے واضح حرج ہے۔ خاص کر گواہوں' محاکمات اور نکاح وغیرہ میں اور ''علی الاصح'' قدم کا اظہار جائز نہیں کیونکہ اس میں کوئی ایسی مجبوری و ضرورت نہیں جو اس کی اجازت دیتی ہو۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''قدموں'' کا اظہار بھی مباح ہے۔ یہ صاحب کشاف اور مدارک کی رائے ہے کیونکہ ان میں ''چلنے'' کی ضرورت و مجبوری ہوتی ہے۔ (یعنی عورت کیلئے ادھر ادھر آنا جانا پڑتا ہے اور اس کیلئے پاؤں استعمال ہوتے ہیں لہٰذا یہ ضرورت ہے۔) خاص کر ان عورتوں کیلئے جو فقیر' محتاج ہوتی ہیں اور اس لئے بھی (کتاب مباح ہے) کہ الصلوٰۃ میں مذکور ہے کہ ''قدم'' پردہ میں شامل نہیں۔ اس کا جواب شرح الوقایہ میں یہ دیا گیا ہے کہ نماز میں تو ضرورت ہے لیکن اجنبی کیلئے غیر محرم عورت کے قدم دیکھنے کی کوئی ضرورت و مجبوری نہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آپ کے نزدیک عورت کی کلائیوں کی طرف دیکھنا بھی مباح ہے اس لئے کہ عادۃً یہ عام طور پر ظاہر ہوتی ہیں۔

صاحب ہدایہ نے کتاب الکراہت کے شروع میں وطی' نظر' چھونے کی فصل میں لکھا ہے۔ مرد کیلئے اجنبی عورت کو دیکھنا جائز نہیں مگر اس کا چہرہ اور ہتھیلیاں دیکھ سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا حضرت

علی المرتضٰی اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: مَاظَهَرَ مِنْهَا سرمہ اور انگوٹھی ہے اور مراد اس سے ان دونوں کے مواضع (یعنی آنکھ اور انگلیاں) ہیں۔ اسی طرح آخر تک صاحب ہدایہ نے گفتگو کی۔ مقصود یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے اس آیت مبارکہ سے یہ تمسک فرمایا ہے کہ مرد کو اجنبی عورت کی طرف ماسوائے اس کے چہرہ اور ہاتھوں کے نہیں دیکھنا چاہیے۔ یہ تمسک مکمل نہ ہوگا جب تک ایک ''مقدمہ'' اس کے ساتھ نہ ملایا جائے۔ وہ یہ کہ جب اللہ تعالیٰ نے عورت کیلئے چہرہ اور ہاتھ ظاہر کرنے کی اجازت دی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اجنبی مرد کو ان کی طرف دیکھنا جائز ہے ورنہ آیت کریمہ میں جو مذکور ہے وہ وہ ہے جو عورت کی جانب سے ہے وہ مذکور نہیں جو مرد کی جانب سے ہے۔ کہاں وہ اور کہاں یہ؟ اسی لئے علامہ بیضاوی کو آپ دیکھیں گے کہ انہوں نے ہاتھ اور چہرہ کی طرف دیکھنا جائز نہیں قرار دیا حالانکہ انہیں بھی یقین ہے کہ چہرہ اور ہاتھ کا اظہار جائز ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

کہا گیا ہے کہ زینت سے مراد مواقع زینت ہیں اور ان میں سے جو مستثنیٰ ہیں، وہ دونوں ہاتھ اور چہرہ ہیں کیونکہ یہ ''عورت'' نہیں اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ بات دوران نماز ہے نہ کہ دیکھنے کے حکم میں کیونکہ آزاد عورت کا تمام بدن ''عورت'' ہے۔ خاوند اور محرم کے علاوہ کسی کو بھی اس کے جسم کے کسی حصہ کو ضرورت اور مجبوری کے بغیر دیکھنے کی اجازت نہیں۔ جیسا کہ علاج کیلئے، گواہی اٹھانے کیلئے، علامہ بیضاوی کا کلام یہاں ختم ہوتا ہے، اس کی خوبصورتی مخفی نہیں۔

ہمیں اپنے علمائے کرام کی گفتگو میں ''کلام'' ہے جس کا حل بہت مشکل اور جس کا جواب نہایت متعذر ہے۔ وہ یہ کہ حجاب کی آیت، جو سورۂ احزاب میں آرہی ہے، اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ کی ازواج مطہرات کو غیر مردوں سے پردہ کرنا لازم وواجب ہے اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہ حکم تمام مومن عورتوں کیلئے عام ہے لیکن حضور سرور کائنات ﷺ کی ازواج مطہرات کو خاص واقعہ کی وجہ سے مخصوص کیا گیا اور یہ سورۂ نور میں مذکور حکم سے متناقض دکھائی دیتا ہے۔ وہ یہ کہ غیر محرم مرد کو اجنبی عورت کا چہرہ اور ہاتھ دیکھنا جائز ہے جب اسے شہوت سے امن ہو اور طبیب، گواہ اور قاضی کو خاص اجازت ہے۔ اگرچہ انہیں شہوت سے امن نہ بھی ہو (تب بھی یہ بوقت ضرورت دیکھ سکتے ہیں۔) ہاں یہ بات ہے کہ مذکورہ اعتراض قرآن کریم کی نص (آیت) پر وارد نہیں ہوگا۔ وہ اس طرح کہ سورۂ احزاب کی آیت حجاب حضور سرور کائنات ﷺ کی ازواج مطہرات کے ساتھ خاص کر دی جائے۔ جیسا کہ ظاہر عبارت آیت اس پر دلالت کرتی ہے یا زینت سے مراد یہاں سورۂ نور میں نفس زینت ہو نہ کہ مواقع ومواضع زینت ہوں۔ جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی رائے ہے یا مواضع کا اظہار صرف نماز کے دوران اظہار کے ساتھ مخصوص کیا جائے، غیر محرم مرد کیلئے دیکھنے کی اجازت میں شامل نہ کیا جائے۔ جیسا کہ ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔ (تو ان صورتوں میں جواب بن سکتا ہے) تو بھی غور کر اور انصاف کر۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے دوسری بات کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ یعنی انہیں اپنے دوپٹے اپنے گریبانوں پر ڈالنے چاہئیں تاکہ بال، کان، گردن اور سینہ محفوظ ہو جائیں اور پردے میں ہو جائیں۔ یہ حکم اس لئے دیا کہ عرب میں بعض عورتوں کے گریبان کشادہ ہوتے تھے کہ ان میں سے ان کا سینہ دکھائی دیتا تھا اور دوپٹہ یا اوڑھنی پچھلی طرف اوڑھتی تھیں ... لٹکا ... سینہ کھلا رہتا، اس سے انہیں منع کیا گیا اور حکم دیا گیا کہ اوڑھنی

(پچھلی طرف کی بجائے) اگلی طرف اوڑھیں تا کہ ان کے سینے بھی پردہ میں ہو جائیں اور یہ بھی جائز ہے کہ "جیوب" سے مراد سینے لیا جائے۔ یہ اس طرح ہوگا کہ بعض دفعہ کسی چیز کا نام اس سے متصل شے کے نام کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے۔ کشاف میں ایسے ہی ہے اور "اول" مدارک میں مذکور ہے اور "آخری" زاہدی میں مذکور ہے۔

یہ تمام باتیں اجنبی مرد سے پردہ کرنے کے حق میں ہیں جو شہوت کا بندہ ہو۔ اس کے علاوہ دوسرے مرد کے حق میں زینت کے تمام مواضع کا اظہار عورت کیلئے جائز ہے۔ چہرہ' ہاتھ اور قدم کی تخصیص نہیں۔ یہ بات اللہ تعالیٰ نے اس قول میں ذکر فرمائی۔ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ یعنی زینت کے مواضع ماسوائے ان مواضع کے جو ظاہر ہیں اور ضرورت کے تحت آتے ہیں مثلاً ہاتھ' چہرہ' ان کو ظاہر نہ کریں۔ ان میں سر' کان' گردن' سینہ' بازو' کلائیاں' پنڈلی داخل ہیں۔ ان اعضاء کو اپنے خاوندوں پر ظاہر کر سکتی ہیں۔ حضرات مفسرین کرام کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ پہلی زینت سے مراد "ظاہری زینت" اور دوسری سے "باطنی زینت" مراد ہے یعنی زینت ظاہری صرف اسی قدر ظاہر کریں جو ظاہر ہے اور زینت باطنی صرف اپنے خاوندوں اور باپ دادوں الیٰ آخر الاستثناء تک ظاہر کر سکتی ہیں۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ بالوں یا اون کا بنا ہوا عورت کا موباف گت دیکھنا جائز ہے۔ اگرچہ اس کا موضع پشت ہوتا ہے بلکہ اگر وہ ناف کے محاذات تک بھی پہنچا ہوا ہو تب بھی اس کی طرف نظر کرنا جائز ہے کیونکہ وہ ایسے لباس کے اوپر ہوتا ہے جو پردہ دار اور جامد ہوتا ہے۔ ہاں اگر زیب تن کیا ہوا کپڑا باریک اور لطیف ہے کہ اس سے اس کے نیچے کی چیز دکھائی دیتی ہو تو پھر دیکھنا جائز نہیں۔

آیت کریمہ میں جن اشخاص کو مستثنیٰ کیا گیا وہ بارہ ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اس بات میں برابر ہے کہ ان کے سامنے عورت "اظہار زینت" کر سکتی ہے۔ اگرچہ ان میں سے بعض مختص ہیں۔ جیسا کہ عورتیں اپنی پشت اور اپنا پیٹ ظاہر کرنے میں اور بعض دوسرے جیسا کہ خاوند کہ وہ ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک دیکھ سکتا ہے۔ اسی لئے جن اشخاص کو یہاں مستثنیٰ کیا گیا ہے ان کی مختلف اصناف واقسام ہیں۔ ایک قسم بیوی کیلئے ہے اور یہ خاوند ہے۔ خاوند کیلئے اپنی بیوی کا تمام بدن دیکھنا جائز ہے حتیٰ کہ وہ اس کی شرم گاہ غلیظہ کو بھی دیکھ سکتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے۔ دوران وطی عورت کی شرم گاہ کی طرف دیکھنا زیادہ لذت لاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دیکھنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے "نسیان" جنم لیتا ہے اور اس لئے بھی کہ حضور سرور کائنات ﷺ فرماتے ہیں: "جب تم میں سے کوئی اپنی اہلیہ سے ہم بستری کرنا چاہے تو اپنی استطاعت کے مطابق پردہ کرے۔ اس طرح بالکل برہنہ نہ ہو جائے جس طرح گدھا برہنہ ہوتا ہے۔" ہدایہ میں ایسے ہی ہے۔

دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو بکثرت اندر آتے جاتے ہیں۔ انہیں یہ دیکھتی ہیں' وہ انہیں دیکھتے ہیں اور ان کے اندر آنے جانے کی یہ محتاج ہوتی ہیں اور ان اشخاص کی طرف سے فتنہ کی توقع بہت کم ہوتی ہے کیونکہ قریبی رشتہ کی وجہ سے ان کی طبیعتوں میں فتنہ سے نفرت ہوتی ہے۔ یہ قسم یا تو "حرمت مصاہرہ" کی بناء پر ہوگی۔ اس میں خاوند کا باپ اور خاوند کا بیٹا آتا ہے یا "محرمیت" کی وجہ ہوگی اس میں باپ' بیٹے' بھائی' بھتیجے' بھانجے آتے ہیں۔ یہ رشتہ دار عام ہیں۔ خواہ ان میں محرمیت نسبی ہو یا رضاعی۔ پھر "آباء" میں جہاں باپ داخل ہے وہاں دادا پردادا بھی داخل ہے اور بیٹوں میں پوتے داخل ہیں۔ قرآن کریم نے چچا اور ماموں سے سکوت [illegible] ہیں اس لئے سکوت فرمایا کہ یہ مذکور حضرات

میں باعتبار دلالت النص داخل ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان دونوں سے سکوت اس لئے فرمایا گیا تا کہ اس میں زیادہ احتیاط برتی جائے۔ وہ یہ کہ ان دونوں پر بھی مواضع زینت کو عورتیں ظاہر نہ کریں کیونکہ بسا اوقات یہ دونوں اس کا تذکرہ اپنی اولاد سے کر بیٹھتے ہیں جس کی وجہ سے یہ موجب فساد بن سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ جس رشتہ میں ''محرمیت'' ہو وہاں اظہار زینت جائز ہے اور اس آیت سے صاحب ہدایہ نے اس باب میں تمسک فرماتے ہوئے لکھا ہے: ''اور مرد اپنی رشتہ کی ان عورتوں کا چہرہ' سر' سینہ' پنڈلیاں اور بازو دیکھ سکتا ہے جو اس کی ''محرم'' ہوں اور ان کا پیٹ' پشت اور ران دیکھنے کی اجازت نہیں۔'' اس بارے میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَ لَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ ہے اور مراد (واللہ اعلم) مواضع زینت ہیں اور وہ وہ ہیں جن کا کتاب میں ذکر ہو چکا ہے۔ اور اس میں کلائی، کان، آنکھ اور قدم داخل ہیں۔ اس لئے کہ یہ سب اعضاء زینت کے مواضع ہیں۔ بخلاف پشت' پیٹ اور ران کے کہ یہ زینت کے مواضع نہیں۔'' یہ صاحب ہدایہ کا کلام ہے جو واضح ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر ''آباء'' کیلئے اظہار زینت کی اجازت دی تو معلوم ہوا کہ محارم کیلئے مواضع زینت کو دیکھنا جائز ہے اور جیسا کہ ان کو مواضع مذکورہ کا دیکھنا جائز ہے اسی طرح ان کیلئے ان مواضع کا چھونا بھی جائز ہے کیونکہ اس کی ضرورت متحقق ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ دوران سفر اس کی ضرورت پڑ جائے اور تحقیق ضرورت کے علاوہ ''محرمیت'' کی وجہ سے شہوت کی قلت بھی کارفرما ہے بخلاف اجنبی عورت کے چہرہ اور ہاتھ دیکھنے کے کہ ان کو چھونا جائز نہیں۔ اگرچہ ان کی طرف دیکھنا مباح ہے کیونکہ یہاں شہوت کامل ہوتی ہے۔ اور اگر دیکھنے سے بھی شہوت کا خطرہ ہو خواہ مرد کی طرف سے یا عورت کی طرف سے ہو تو پھر نہ دیکھنا جائز اور نہ چھونا جائز ہوگا۔

تیسری قسم وہ ہے جس میں دیکھنے والا اس کا ہم جنس ہے جسے دیکھنا چاہتا ہے یعنی عورت عورت کو دیکھنا چاہتی ہے تو اس میں دیکھیں گے کہ دیکھنے والی کسی کی ملکیت میں نہیں۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اَوْ نِسَآئِهِنَّ میں ذکر فرمایا اور اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں ''نساء'' سے مراد مسلمان عورتیں ہیں جس کی دلیل اس کی مضاف الیہ ضمیر (ھن) ہے۔ اس لئے کسی مسلمان عورت کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی کتابی' مجوسی اور بت پرست عورت پر اپنی زینت ظاہر کرے کیونکہ یہ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتیں کہ ایسی باتیں مردوں کو جا کر بتا دیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس حکم میں یہ شرط نہیں (یعنی عورت کا مسلمان ہونا ضروری نہیں) لہٰذا مسلمان اور کافر ہر قسم کی عورت کو عورت کا اظہار زینت کرنا جائز ہے۔ صاحب مدارک نے ذکر کیا کہ ''نساء'' سے مراد خاص کر ''آزاد عورتیں'' ہیں لہٰذا مسلمان عورت کیلئے کسی غیر کی لونڈی پر بھی اظہار زینت کی اجازت نہیں کیونکہ جب لفظ ''نساء'' مطلقاً بولا جاتا ہے تو اس سے مراد صرف ''آزاد عورتیں'' ہوتی ہیں۔ رہی مملوکہ' خادمہ ان کیلئے اگر عدم جواز کی بات کی جائے تو اس میں ''حرج'' آئے گا۔ ان کا تذکرہ اللہ تعالیٰ نے اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ میں کیا ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس میں غلام اور لونڈیاں سبھی داخل ہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ یہی سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا مذہب ہے اور ہمارے نزدیک ان سے مراد صرف ''لونڈیاں'' ہیں لہٰذا غلام کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ اپنی مالکہ سیدہ کے مواضع زینت کو دیکھے کیونکہ حضرت سعید بن المسیب رضی یا اللہ عنہ اور امام حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: تمہیں سورۃ النور [illegible] کے بارے میں ہے۔ اس میں مذکر داخل نہیں۔ اس کی

تصریح مدارک اور ہدایہ میں ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ غلام اگر پاکباز ہے تو اس کی مالکہ اس پر زینت کا اظہار کر سکتی ہے اور اگر نہیں تو پھر نہیں کر سکتی۔ یہ الفاظ مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ مسلمان اور کافر دونوں قسم کی لونڈیوں کو شامل ہیں صرف مسلمان لونڈی کو ان سے مختص نہیں کیا جائے گا۔ اس کی تصریح تفسیر حسینی میں ہے۔

چوتھی قسم ان لوگوں کی ہے جن میں دیکھنے والا شہوت سے دور ہے۔ ایسا شخص اگر بوڑھا وغیرہ ہونے کی وجہ سے ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ میں ذکر فرمایا ہے۔ یعنی گھر میں آنے جانے والے ایسے مرد جو عورتوں کی حاجت نہیں رکھتے۔ ان کا عورتوں سے کوئی تعلق نہیں بلکہ گھروں میں صرف کھانے پینے کیلئے داخل ہوتے ہیں۔ انہیں عورتوں سے کوئی دلچسپی نہیں کیونکہ وہ نامرد ہیں وہ نہیں جانتے کہ شہوت میں کیا لذت ہوتی ہے یا وہ بہت بوڑھے ہیں جس کی وجہ سے وہ عورتوں کی طرف میلان نہیں رکھتے۔ یہاں یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت میں مذکور مردوں سے مراد خصی اور مجبوب بھی ہیں کیونکہ یہ بھی عورتوں کے محتاج نہیں ہوتے۔ ہم احناف کے نزدیک اس سے مراد صرف ''اول الذکر'' ہیں اس لئے خصی اور مجبوب کے سامنے عورت کیلئے اظہار زینت جائز نہیں کیونکہ ان دونوں کے دل میں تمنائے شہوت ہوتی ہے۔ اگر چہ بالفعل کچھ نہ کرسکیں۔ اسی طرح ہیجڑے کا معاملہ ہے جو غلط سلط کاموں کا عادی ہو کیونکہ یہ بھی ''مخل فسق'' ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس میں گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔ یہ تین قسم کے مرد جب ان کے بارے میں آیت محکمہ قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ کو دیکھتے ہیں تو یہ آیت اس بات کو لازم و واجب کرتی ہے کہ ان کے سامنے اظہار زینت جائز نہیں اور اگر اس بارے میں مجمل آیت یعنی اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ کو دیکھتے ہیں تو اظہار زینت جائز دکھائی دیتا ہے لہٰذا محکم پر عمل کرنا چاہیے۔ یہی امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا مختار ہے جس کی انہوں نے اپنی تفسیر میں تصریح کی ہے۔

اور اگر دیکھنے والا غیر ذی شہوت بوجہ ''بچہ'' ہونے کے ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ کے الفاظ کے ساتھ ذکر فرمایا یعنی ایسے بچے جو مباشرت کی اطلاع نہیں رکھتے۔ ابھی ان پر مباشرت کا غلبہ نہیں ہوا کیونکہ وہ ابھی نابالغ ہیں۔ ان کے سامنے مواضع زینت کا اظہار کر سکتی ہے۔ آیت کریمہ میں لفظ ''ظہور'' سے مراد اطلاع یا غلبہ ہے بہر حال اللہ تعالیٰ نے ''طفل'' کی صفت الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ ذکر فرمائی حالانکہ ''طفل'' واحد ہے اور ''الذین'' جمع ہے۔ اس کی تصحیح کی صورت یہ ہے کہ ''طفل'' کو اسم جنس اعتبار کیا گیا جس کی وجہ سے وہ جمع کا موصوف بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ اپنے قول غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ کو مِنَ الرِّجَالِ سے مقید نہ فرمایا تو قول باری تعالیٰ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ مستدرک ہو جاتا کیونکہ ''طفل'' بھی بوجہ طفولیت غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ میں داخل ہے لیکن یہ ''مرد'' نہیں (اس لئے اسے مستقل ذکر فرمایا اور استدراک نہ بن سکا۔) یہاں تک جو بیان ہوا اس سے آیت کریمہ میں جن مردوں یا عورتوں کو مستثنیٰ کیا گیا تھا اس کی تفصیل مکمل ہوگئی۔

اس کے بعد ہم کہتے ہیں۔ مروی ہے کہ عرب میں یہ رواج تھا کہ عورت چلتے وقت زمین پر عام رفتار کی بہ نسبت ذرا زور سے پاؤں رکھتی تھی تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس نے پازیب پہنی ہوئی ہے ایک پاؤں دوسرے پر زور سے مارتی تا کہ

جھنکار سے لوگوں کو پہنے زیورات کا علم ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو اس سے منع فرما دیا۔ ارشاد ہوا: وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ یعنی عورتوں کو حکم دیا جا رہا ہے کہ وہ زمین پر دونوں پاؤں یا ایک پاؤں دوسرے پر زور سے نہ مارا کریں تا کہ پازیب کی جھنکار پیدا ہو اور لوگوں کو پتہ چل جائے کہ یہ عورت پازیب پہنے ہوئے ہے کیونکہ ایسا کرنے سے مردوں میں ایسی عورت کی طرف میلان پیدا ہوتا ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ''اللہ تعالیٰ اس قوم کی دعا قبول نہیں کرتا جس کی عورتیں پازیب پہنتی ہوں۔'' آیت کریمہ کا انداز بیان ''اظہار زینت'' کی نہی سے زیادہ بلیغ ہے اور آواز کی بلندی کی ممانعت پر زیادہ وزنی دلیل ہے۔

پھر جب اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ مومن گناہ اور تقصیر سے خالی نہیں اور یہ بھی معلوم کہ احکام شرعیہ کی کماحقہ ادائیگی میں سست ہے تو اسے حکم دیا جا رہا ہے کہ وہ توبہ کیا کرے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا: وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ یا اس آیت کے حصہ کا معنی یہ ہے کہ ''اے مومنو! جاہلیت میں جو تم کرتے رہے ان افعال سے توبہ کرو۔'' وہ افعال اگرچہ اسلام قبول کرنے سے منہدم ہو جاتے ہیں لیکن ان پر ندامت اب بھی واجب ہے اور جب بھی وہ یاد آ جائیں ان سے رکنا لازم ہے لہٰذا آیت کریمہ کا ظاہر اس بات کی دلیل ہے کہ عصیان (گناہ) ایمان کے منافی نہیں کہ یہی اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے ''مومنین'' کا لفظ استعمال فرمایا جبکہ ''عصیان'' بھی موجود ہے۔ کذا فی المدارک۔

مسئلہ 195: غلاموں اور لونڈیوں وغیرہ کے نکاح کرنے کا بیان

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ ۚ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۗ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿۳۲﴾ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ

''اور اپنے بے نکاحوں کی شادی کرو اور اپنے صالح غلاموں اور کنیزوں کی۔ اگر وہ فقیر ہیں تو اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا اور اللہ تعالیٰ وسعت والا علم والا ہے اور جو نکاح کی قدرت نہیں رکھتے وہ نکاح سے اس وقت تک بچے رہیں جب تک اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے انہیں قدرت والا کر دے''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ یہ آیت مبارکہ مولیہ اور غلام ولونڈی کے نکاح کے متعلق ہے وہ اس طرح کہ قول باری تعالیٰ: وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ میں اجمالی طریقہ سے اولیاء اور مالکان کو خطاب کیا جا رہا ہے۔ پہلے حصہ میں ''اولیاء'' اور دوسرے میں ''مالکان'' مخاطب ہیں۔ علامہ بیضاوی نے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ سے متعلق کیا (یعنی اس کا مفعول بہ بنایا) تو یہ خطاب ایسے لوگوں کو ہوا جو کسی عورت کے ولی بنتے ہیں۔ ''ایامی'' ایم کی جمع ہے جس کا معنی وہ شخص جو بلا جوڑا ہو یعنی ایسی عورت جو خاوند کے بغیر اور ایسا مرد جو بیوی کے بغیر ہو۔ معنی یہ ہوگا: ''اے اولیاء! تم اپنے میں سے اس مرد کی کسی عورت سے شادی کر دو جو شادی شدہ نہیں اور اپنے میں ایسی عورت کی کسی مرد سے شادی کر دو جو شادی شدہ نہیں۔ اسی طرح یہ آیت کریمہ ولی کی ''ولایت'' کے بیان میں ہوگی اور اسی

طرح جب اللہ تعالیٰ نے وَ اَنْكِحُوا اپنے قول کو وَالصّٰلِحِیْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ سے متعلق کیا تو پھر یہ خطاب "مالکان" کو ہوگا یعنی اے مالکو! اے سیدو! تم اپنے غلاموں میں سے صالح غلام کا کسی عورت سے نکاح کر دو اور لونڈیوں میں سے صالحہ لونڈی کا کسی مرد سے نکاح کر دو۔ اس طرح یہ حصہ "موالی" کی ولایت کا بیان ہوگا۔ رہی یہ بات کہ غلاموں اور لونڈیوں میں "صالح" ہونے کی شرط کا کیا مقصد؟ جبکہ صالح غیر صالح ہر قسم کے رقیق (غلام) پر مولیٰ کی ولایت ثابت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ غلاموں اور لونڈیوں میں "صالح" غلام اور لونڈی کی عظمت کا اہتمام اور ان کے شادی کر دینے کے بعد "صلاح" کی مزید پختگی کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ "صالحین" سے مراد "مؤمنین" ہیں۔ اس کی مدارک میں تصریح ہے۔

باقی رہی یہ بحث کہ آیت کریمہ میں "امر" وجوب کیلئے ہے یا کسی اور معنی کیلئے ہے؟ تو یہ ایسی بات ہے کہ حنفی تفاسیر میں ماسوائے کشاف کسی اور میں مجھے اس بارے میں معلوم نہ ہو سکا۔ صاحب کشاف نے لکھا ہے: یہ امر "ندب" کیلئے ہے اس لئے کہ یہ بات معلوم ہے کہ "نکاح" ایک مندوب بات ہے اور بعض دفعہ یہ حکم "وجوب" کیلئے بھی ہو جاتا ہے۔ وہ اس صورت میں کہ "اولیاء" سے کوئی عورت نکاح کر دینے کا مطالبہ کرے اور یہ امر اصحاب ظواہر کے نزدیک وجوب کیلئے ہے۔ اسی انداز میں صاحب کشاف نے گفتگو کی اور "ندب" کی وجوہات بیان کیں۔ پھر اس کے بعد کہا بعض دفعہ یہ واجب الترک ہو جاتا ہے۔ وہ اس صورت میں جب نکاح کرنا کسی معصیت یا فساد کا موجب بن جانے کا خدشہ ہو۔ اس کی بھی وجوہات بیان کیں۔ بہرحال یہ مسئلہ اہل علم میں معروف و مشہور ہے۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں تصریح ہے کہ یہ "امر" وجوب کیلئے ہے لیکن اس میں ایک شرط ہے وہ یہ کہ "عورت" نکاح کا مطالبہ کرے۔ وہ لکھتے ہیں: "اس آیت میں اس کی دلیل ہے کہ مولیہ اور مملوکہ کی شادی کر دینا "واجب" ہے اور یہ وجوب ان کے مطالبہ پر ہوگا اور اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ عورت اور غلام خود بخود اپنا نکاح نہیں کر سکتے کیونکہ اگر اس کی گنجائش ہوتی تو عورت کے ولی اور غلام کے آقا پر ان کا نکاح کر دینا واجب نہ ہوتا۔" ھذا کلامہ

اس میں علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دو عدد دعویٰ جات کیے ہیں۔ ان کا پہلا دعویٰ تو ایسا ہے جو جمہور کے موافق ہے اور دوسرے دعویٰ کا صاحب مدارک نے جواب دیا۔ وہ کہتے ہیں: آیت کریمہ میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ بے بیاہی عورتوں کی شادی اور نکاح کا معاملہ ان کے اولیاء کے سپرد ہے۔ جیسا کہ غلاموں اور لونڈیوں کا نکاح ان کے مولیٰ اور سید کے ہاتھ میں ہے کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ "مرد" بے بیاہ ہے مرد کا اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کرنے کا "ولی" نہیں۔ جب یہ ہے تو پھر اسی طرح "مرد" بے بیاہی عورت کے نکاح کر دینے کا ولی بھی تب ہی بنے گا جب وہ اسے اجازت دے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ "ایامی" دونوں (مرد عورت) کیلئے ہے لہٰذا ان دونوں کا حکم بھی ایک ہی ہوگا۔ یہ اختلاف بھی احناف اور شوافع کے درمیان کتب فقہ میں معروف ہے کہ کیا صغیرہ اور کبیرہ کی ولایت ایک جیسی ہے یا ان میں فرق ہے۔ اگر ہے تو کیا؟

صاحب اتقان وغیرہ ذکر کرتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وَ اَنْكِحُوا الْاَیَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِیْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ ناسخ ہے جس نے قول باری تعالیٰ اَلزَّانِیْ لَا یَنْكِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِكَةً کو منسوخ کر دیا۔ اس کے ناسخ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ تم [illegible] ہے نکاح ایک صالح کا صالح کے ساتھ ہو یا

زانی کا زانی کے ساتھ یا اس کا عکس ہو اور یہ بھی مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ اپنے غلاموں اور لونڈیوں کی شادی کر دو۔ خواہ ان کی شادی صالح مرد یا عورت سے کرو خواہ غیر صالح سے۔ لہٰذا یہ آیت کریمہ اس مفہوم کی ناسخ بنے گی جس میں کہا گیا کہ زانی کا نکاح صرف زانی عورت یا مشرک عورت سے ہی ہوسکتا ہے۔ اسے اچھی طرح یاد رکھو۔

لیکن آپ حضرات پر مخفی نہ رہے کہ کتب فقہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ "فاسق" صالح مرد کی بچی کا کفو نہیں۔ یہ قول اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ "فاسق" کا صالح عورت کا کفو نہ بننا بطریقہ اولیٰ ہوگا۔ تم بھی اس میں غور کرو۔ اس کے متعلق کچھ گفتگو گزر چکی ہے۔

قول باری تعالیٰ: اِنْ یَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ یُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ اس بات کا رد ہے کہ شاید ہوسکتا ہے کہ وہ نکاح سے رک جائے۔ معنی یہ ہے کہ "غربت اور فقر" نکاح کرنے کے خواہش مند مرد اور عورت کی راہ میں رکاوٹ ہرگز نہیں بننے چاہئیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا "فضل" مال و اسباب سے زیادہ کارآمد اور بے پروا کر دیتا ہے کیونکہ "مال" آنی جانی چیز ہے۔ یہ توجیہ علامہ بیضاوی نے ذکر فرمائی ہے۔ ایک اور توجیہ بھی انہوں نے ذکر کی جس پر جمہور ہیں۔ وہ یہ کہ آیت کریمہ دراصل اللہ تعالیٰ کی طرف سے غنی کر دینے کا وعدہ ہے یعنی "نکاح" دولت اور معاش کی فراوانی و زیادتی رزق کا سبب ہے۔ مطلب یہ نکلا کہ اگر "بے بیاہے" فقیر و محتاج ہیں تو اللہ تعالیٰ انہیں نکاح کی بدولت غنی کر دے گا جس کا سبب دونوں کے رزق کا اجتماع ہو یا قناعت ہو۔ حضور سرور کائنات ﷺ فرماتے ہیں: "نکاح کے ذریعہ رزق تلاش کرو۔" ایک شخص نے آپ ﷺ کی بارگاہ میں حاجت مندی اور غربت کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: "تمہیں نکاح کر لینا چاہیے" لیکن یہاں اللہ تعالیٰ کی "مشیت" کا بہرحال دخل ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: وَاِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ اِنْ شَآءَ اور اگر تمہیں محتاجی کا خطرہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے اگر چاہا تو اپنے فضل سے تمہیں غنی کر دے گا۔ کشاف وغیرہ میں اسی طرح مذکور ہے۔ اس موضوع پر صاحب کشاف نے طویل گفتگو کی ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ سیدنا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: "یہ (الٰہی وعدہ) صرف آزاد حضرات کیلئے ہے کیونکہ غلام کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے۔ اگرچہ ان کو مالک بنا بھی دیا جائے۔"

قول باری تعالیٰ وَلْیَسْتَعْفِفِ الَّذِیْنَ لَا یَجِدُوْنَ نِكَاحًا میں زنا سے بہرصورت بچنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔ یہ حکم ان لوگوں کیلئے ہے جو نکاح کی استطاعت نہیں رکھتے۔ معنی یہ ہوگا ان لوگوں کو زنا سے بچنا چاہیے جو نکاح کے اسباب نہیں پاتے یا اس قدر اخراجات بھی نہیں پاتے جن کے ساتھ نکاح کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں "وجدان" کا معنی اس کی دسترس ہوگا۔ یعنی ایسے شخص کیلئے اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ غلبۂ شہوت کی بناء پر زنا کا ارتکاب کرے بلکہ صبر کرے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنے فضل سے اتنا مال و اسباب دے کر غنی کر دے جو حق مہر اور نان و نفقہ میں پورا آ جائے۔ اس کے بعد نکاح کرے۔ اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو شخص حق مہر اور نان و نفقہ کی قدرت نہیں رکھتا اس کیلئے نکاح کرنا صحیح نہیں لہٰذا ایسا شخص نہ تو کسی فقیر عورت کا اور نہ ہی کسی امیر عورت کا "کفو" بنے گا۔ حضرات فقہائے کرام نے ایسے ہی ذکر فرمایا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ قول باری تعالیٰ اِنْ یَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ یُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ کو اس پر محمول کیا جائے کہ ان کے پاس حق مہر اور نان و نفقہ کی ادائیگی کیلئے مال و

اسباب ہونے چاہئیں۔ ان سے زائد میں وہ فقیر و محتاج ہوں یعنی اگر حق مہر اور نفقہ تو ادا کر سکتے ہیں لیکن ان کے علاوہ دیگر اشیاء میں محتاج ہیں تو نکاح کر لیں اللہ تعالیٰ انہیں فضل و کرم سے اگر اس نے چاہا امیر و غنی کر دے گا۔ اس طرح دونوں آیتوں کے درمیان تطبیق بھی ہو جائے گی اور اجماع پر بھی عمل ہو جائے گا۔

تفسیر مدارک میں ہے: حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اے جوانو! تم میں سے جو نکاح کی استطاعت رکھتا ہے وہ شادی کرلے کیونکہ شادی کر لینا نظر کی شرم و حیاء اور شرم گاہ کی حفاظت دیتا ہے اور جس کو شادی کی استطاعت نہ ہو اسے روزے رکھنے چاہئیں۔ یہ اس کیلئے ڈھال بن جائیں گے۔''

حضرات مفسرین کرام فرماتے ہیں: ''اللہ تعالیٰ نے کس خوبصورت انداز میں اس آیت میں احکام کو ترتیب وار بیان فرمایا۔ وہ اس طرح کہ سب سے پہلے اللہ نے ان باتوں کا حکم دیا جو فتنہ سے بچاتی ہیں اور معصیت کی موافقت سے دور رکھتی ہیں۔ ''یہ ''غض بصر'' کا حکم ہے۔ پھر دوسرے نمبر پر ''نکاح'' کا حکم دیا جو دین کے محفوظ و قلعہ بند ہونے کا ذریعہ ہے اور اس سے آدمی حلال طریقہ مل جانے کی وجہ سے حرام سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ پھر نفس امارہ جو آدمی کو برائی کی طرف کھینچتا ہے اور شہوت رانی کے ناجائز طریقے بتاتا ہے جب آدمی نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا اسے روکنے کا حکم دیا حتیٰ کہ نکاح کی استطاعت آ جائے تو نکاح کرے۔

مسئلہ196: کتابت کے جواز کا بیان

وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ۖ وَّ اٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰىكُمْ

''اور تمہارے مملوکہ غلاموں میں سے جو کتابت کی خواہش کریں، تم اگر اس میں بہتری سمجھو تو انہیں مکاتب کر دو۔ اور تم ان کو اس مال میں سے دو جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں دیا ہے''۔

قرآن کریم میں یہ آیت کریمہ ''جواز کتابت'' کا مسئلہ بیان کرتی ہے۔ اس کے شان نزول میں مروی ہے کہ حویطب کے غلام صبیح نے اپنے مولیٰ سے ''کتابت'' طلب کی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ تفاسیر میں یونہی مذکور ہے۔

تفسیری معنی یہ ہوگا:

''اور وہ غلام یا باندیاں جو کتابت طلب کرتے ہیں جن کے تمہارے ہاتھ مالک ہیں۔ تو تم انہیں کتابت دے دیا کرو اگر تم اس میں بہتری جانتے ہو۔'' لہٰذا آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ''کتابت'' جائز ہے اور آیت کریمہ میں مذکور فَكَاتِبُوْهُمْ صیغہ امر استحباب و ندب کیلئے ہے۔ جس کو ایک شرط کے ساتھ مقید کیا گیا۔ وہ شرط اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ہے۔ اس لئے کہ کتابت کا مباح ہونا اس شرط کے بغیر بھی متحقق ہے۔

پھر خیریت اور بہتری کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد دیانت و امانت ہے یعنی کتابت کے بعد وہ بدل کتابت (مال) ادا کرنے میں دیانتدار اور امین ہوں۔ تم کی ان دیانت اور امانت جانتے ہو تو ''کتابت'' کر دو۔

دوسرا قول یہ کہ تمہیں اس بات کا علم ہو کہ وہ کتابت کے بعد مال کے کمانے کی قدرت رکھتے ہیں۔ یہ مدارک میں لکھا ہے۔ تفسیر حسینی میں ان دو اقوال کے ذکر کرنے کے بعد لکھا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ انہیں بدل کتابت ادا کرنے کیلئے مانگنے کی محتاجی نہ ہو اور نہ ہی اپنے آپ کو ذلیل ورسوا کرنے کی ضرورت پڑے۔ جیسا کہ منقول ہے کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے غلام نے آپ سے کتابت طلب کی۔ آپ نے اس سے پوچھا۔ تمہارے پاس مال ہے؟ کہنے لگا: نہیں۔ پھر پوچھا: کیا محنت مزدوری کر سکتے ہو۔ کہنے لگا: نہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا: کیا تو مجھے لوگوں میں ذلیل حرکتوں سے رسوا کرنا چاہتا ہے۔ میں تجھے ہرگز مکاتب نہیں کروں گا۔ اسے صاحب کشاف نے بھی اختصار کے ساتھ نقل کیا۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے پہلا قول نقل کرنے کے بعد ایک اور روایت لکھی جس کے راوی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہا گیا ہے کہ خیریت اور بہتری کا معنی یہ ہے کہ وہ (مکاتب) آزاد ہونے کے بعد مسلمانوں کو ضرر ونقصان نہ پہنچانے والا ہو یعنی دنگا فساد بپا کرنے والا نہ ہو اور اپنے آپ کو مسلمانوں سے افضل قرار دینے والا نہ ہو۔ یہ تعبیر زیادہ ظاہر ہے۔ ان تمام اقوال وتعبیرات کی طرف صاحب ہدایہ نے اشارہ کیا ہے۔ وہ "کتاب المکاتب" کی ابتدائی سطور میں لکھتے ہیں: "جب کوئی مالک اپنے غلام یا لونڈی کو اس شرط پر کتابت کر دیتا ہے تو تجھ پر اس قدر مال لازم ہے اسے غلام قبول کر لیتا ہے۔ تو وہ "مکاتب" کہلائے گا۔ جواز کتابت کیلئے قول باری تعالیٰ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا مذکور ہے۔ اس میں "امر" ایجاب کیلئے نہیں۔ اور یہ فقہائے کرام کے "اجماع" کی وجہ سے ہے۔ یہ امر "ندب" کیلئے ہے اور یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ اگر اس امر کو "اباحت" پر محمول کیا جائے تو "شرط" مذکور لغو قرار پاتی ہے کیونکہ "کتابت" شرط مذکور کے بغیر بھی "مباح" ہے لیکن اس کی "ندبیت" اس سے مشروط ومعلق ہے اور "خیر" سے مراد ایک قول کے مطابق یہ ہے کہ آزاد ہونے کے بعد مسلمانوں کیلئے ضرر کا باعث نہ بنے لہٰذا اگر ضرر کا باعث بننے والا ہے۔ تو افضل یہ ہے کہ اسے مکاتب نہ بنایا جائے۔ اگرچہ اسے مکاتب کر دیا تو صحیح ہوگا۔ رہی یہ شرط کہ غلام بھی اسے قبول کرلے یہ اس لئے کہ "کتابت" غلام کا حق ہے لہٰذا اس کی رضا ضروری ہے۔ اسی طرح صاحب ہدایہ نے آخر تک گفتگو کی۔

مقصود یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ آیت کریمہ "جواز کتابت" پر دلالت کرتی ہے اور اس میں مذکور "امر" ندب کیلئے ہے اور "ندبیت" معلق بالشرط ہے اور یہ کہ "خیریت" کی مختلف تفاسیر کی گئی ہیں۔ جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ غلام آزاد ہو جانے کے بعد مسلمانوں کیلئے نقصان دہ اور باعث ضرر بننے والا نہ ہو اور صاحب ہدایہ نے کتابت کی صحت کیلئے غلام کا اسے قبول کرنا اس شرط کو انہوں نے "دلیل عقلی" سے بیان کیا۔ یعنی دلیل عقلی سے تمسک کیا اور قول باری تعالیٰ يَبْتَغُونَ الْكِتٰبَ کو اس کی دلیل کے طور پر ذکر نہ فرمایا حالانکہ ابتغاء (خواہش) میں غلام کے قبول کرنے کی بات التزامی طور پر موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت کریمہ کا مذکورہ حصہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جب کوئی غلام کتابت کی خواہش رکھتا ہو تو اسے "مکاتب" کر دو۔ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اگر خود غلام کی خواہش یا تقاضا نہ ہو اور مولیٰ اسے مکاتب بنانا چاہے تو کیا اس صورت میں غلام کا اسے قبول کرنا شرط ہے یا مانے نہ مانے بہر صورت مولیٰ کے فعل سے مجبوراً اسے کتابت میں دھکیل دیا جائے [illegible] "دلیل عقلی" سے تمسک کیا اور کہا کہ یہ غلام کا حق ہے اس لئے اس کے قبول

کرنے کے بغیر لازم نہ ہوگا۔

''کتابت'' کیا ہے؟ مملوک کو فی الحال اپنے ید (تصرف وقبضہ) سے آزاد کرنا اور انجام کے اعتبار سے اس کی شخصیت کو آزاد کرنا ''کتابت'' کہلاتا ہے اور وہ غلام جو اسے قبول کرلے۔ اسے ''مکاتب'' کہتے ہیں لہٰذا (تعریف مذکور کے مطابق) مکاتب ایسا غلام ہے جس کی آزادی اس کے مولیٰ نے کچھ مالی معاوضہ کے ساتھ معلق کی ہو اور اس میں لفظ کتابت کا صراحۃً مذکور ہونا شرط ہے۔ وہ یوں کہ مولیٰ کہے۔ ''کاتبتک علی الف درھم مثلاً'' میں نے تجھے ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا۔ پھر اگر غلام مال مشروط ادا کردیتا ہے تو آزاد ہوجائے گا اور اگر ادائیگی سے عاجز ہوگیا یا ابھی ایک درہم ادائیگی کا باقی ہے تو وہ غلام ہے اور غلامی کی طرف لوٹ آئے گا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جس میں لفظ کتابت کی تصریح نہ کی گئی ہو مثلاً یوں کہتا ہے: ''اعتقتک علی مال'' میں نے تجھے مال کے بدلے آزاد کیا۔ اسے ''کتابت'' نہیں کہا جائے گا بلکہ اسے ''مال کے بدلے آزاد'' کرنا کہا جائے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس صورت میں غلام مال مذکور دینے سے عاجز ہوگیا یا ابھی اس کے ذمہ کچھ رقم واجب الادا ہے تو بھی وہ واپس غلامی میں نہیں آئے گا بلکہ وہ اسی وقت آزاد ہوجاتا ہے اور اس پر محنت مزدوری کرنا واجب ہوجاتا ہے۔ (تاکہ ادائیگی کرسکے)

اللہ تعالیٰ نے اس عقد کو ''کتابت'' کا نام دیا اس لئے کہ اس میں ''کتابت'' ہوتی ہے یعنی مولیٰ اپنی ذات پر اس غلام کی آزادی لکھ لیتا ہے۔ جب وہ مال ادا کرلیتا ہے یا اسے ایک مدت تک کیلئے لکھ دیتا ہے یا اس لئے کہ ''کتب'' سے ماخوذ ہے جس کا معنی جمع کرنا ہے اور معاوضہ اس میں قسط وار ہوتا ہے جس کی ایک قسط دوسری سے جڑی ہوئی ہوتی ہے۔ علامہ بیضاوی نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ کشاف اور مدارک میں ہے کہ جب مولیٰ ''کاتبتک علی الف درھم'' کہتا ہے تو گویا وہ یوں کہہ رہا ہوتا ہے۔ میں نے اپنی ذات پر تیرے بارے میں یہ لکھ لیا ہے کہ تو میری غلامی سے آزاد ہوجائے گا جب مال مذکور ادا کردے گا اور تو بھی اپنے اوپر اسے لکھ لے کہ تجھ سے کیے گئے معاہدہ کا ایفا کرنا ہے یا یوں کہ میں نے تجھ پر یہ بات لکھ دی کہ تو مال ادا کرنے میں وفا کرے گا اور میں نے اپنے اوپر آزاد کرنا لکھ دیا ہے۔ ''کتابت'' مصدر ہے اس کا اور ''مکاتبت'' کا ایک ہی مفہوم ہے۔ جیسا کہ عتاب اور معاتبہ کا مفہوم ایک ہے۔ ہمارے نزدیک کتابت فی الحال' مؤجل اور قسط وار ہر طرح جائز ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کیلئے دو نجم یعنی دو مہینے ضروری ہے لہٰذا ان کے نزدیک ''کتابت حالی' جائز نہیں کیونکہ غلام قلیل مدت میں بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوتا ہے۔ ہم کہتے ہیں اس کی صورت ممکن ہے وہ یہ کہ کسی سے قرض لے لے اور فوراً ادا کردے۔ بخلاف ''بیع سلم'' کہ ہمارے نزدیک یہ حالی (فوراً) جائز نہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ یہ اس لئے کہ اس سودے میں آدمی ''معقود علیہ'' کے قائم مقام ہوتا ہے لہٰذا اس کا ہونا ضروری ہے تاکہ بیع جائز ہوجائے۔ ایسے ہی کتب فقہ میں مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بیع سلم کی آیت اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ میں اسے اجل (مدت مقررہ) سے مقید کیا گیا ہے اور کتابت کی آیت ''اجل'' کی قید سے مقید نہیں اور نہ ہی ''حال'' کی قید سے مقید ہے لہٰذا یہ دونوں ہمارے پاس امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مؤقف کے خلاف ''حجت'' ہیں جو آیت کا مذکورہ ... جات میں ہے جیسا کہ مخفی نہیں اور

''کتابت'' مال قلیل یا مال کثیر کے معاوضہ پر جائز ہے کہ اس کے لیے مدت معلومہ تک خدمت کرنے کی شرط لگائی جائے اور کوئی معلوم کام جس کی مدت مقرر ہو اس پر بھی جائز ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کے ئے مدت معلومہ تک خدمت کرنے کی شرط لگائی جائے اور کوئی معلوم کام جس کی مدت مقرر ہو اس پر بھی جائز ہے۔ اگر کسی نے غلام کو اس کی قیمت کے بدلہ مکاتب کیا تو یہ جائز نہیں۔ پھر اگر غلام نے وہ ادا کر دی تو آزاد ہو جائے اور اگر مولیٰ نے اچھی طرح کام کرنے کی شرط پر مکاتب کیا تو جائز ہے کیونکہ یہاں (اچھی طرح کام کرنے کی نوعیت وغیرہ اگرچہ غیر معلوم ہیں لیکن یہ) جہالت بہت معمولی ہے اور غلام پر درمیانے قسم کی خدمت کرنا ہوگا۔

مولیٰ کیلئے اس بات کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ ''مکاتبہ'' سے وطی کرے جب مکاتب بدل کتابت ادا کر دیتا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اس کی ''ولاء'' مولیٰ کیلئے ہوگی اور مولیٰ کیلئے بصورت غنا یا جائز اور حلال ہے کہ ایسی اشیاء لے لے۔ جو مکاتب پر صدقہ کی جاتی ہیں (یعنی مکاتب کو بطور صدقہ کچھ دیا اور وہ اسے بدل کتابت میں مولیٰ کو دینا چاہتا ہے تو مولیٰ کا غنی ہوتے ہوئے بھی اسے لینا حلال ہے۔) اسی طرح جب ''صدقہ'' مکاتبت کی پوری ادائیگی نہ کر سکا اور مکاتب بقیہ ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو مولیٰ کیلئے وہ حلال ہے جو اس نے اس سے لیا تھا کیونکہ یہاں ملک اور محل تبدیل ہو چکا ہوتا ہے۔ یہ باب بہت طویل ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہے۔

اور قول باری تعالیٰ وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِیْٓ اٰتٰىكُمْ میں خطاب ہمارے امام اعظم اور امام مالک رضی اللہ عنہما کے نزدیک عام مسلمانوں سے ہے کہ وہ مکاتبین کی آزادی کیلئے ان کی مالی مدد کریں اور زکوٰۃ وصدقات سے ان کی معاونت کریں جیسا کہ معروف ہے اور امام شافعی و امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ خطاب مکاتبین کے ''موالی'' کو ہے جیسا کہ فَكَاتِبُوْهُمْ میں ان کو خطاب ہے۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک معنی یہ ہے: اے مکاتبو! مال کتابت میں سے کچھ معاف کر دو اس میں کمی کر دو۔ یہ امر ''وجوب'' کیلئے ہے لیکن امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ اسے چوتھائی مال تک مقدر کرتے ہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کتابت کرنے والے کی رائے پر موقوف رکھتے ہیں اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ جناب حویطب رضی اللہ عنہ نے اپنے غلام ''صبیح'' سے بیس دینار کم کر دیئے تھے جبکہ کتابت کے معاہدہ کے وقت ایک سو دینار پر بات طے ہوگئی تھی۔ یہ تفسیر حسینی میں ہے اور مدارک میں ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک چوتھائی تک کم کر سکتا ہے اور ہمارے نزدیک وَّاٰتُوْهُمْ میں مصدر ایتاء سے مراد ''تملیک'' ہے جو موجود چیز کی ہوتی ہے اور ''کمی کر دینا'' ایتاء نہیں کہلاتا لہٰذا یہ اس نص سے واجب نہ ہوگی اور بیضاوی میں ہے کہ کم کر دینے میں اس قدر کافی ہے جس سے ''تمول'' حاصل ہو جاتا ہو۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک چوتھائی کم کر دے۔ حضرت ابن عباس ایک تہائی فرماتے ہیں۔ کشاف میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔ بدل کتابت میں سے کچھ کم کر دے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک غلام کو مکاتب بنایا جس کی کنیت ابوامیہ تھی۔ یہ اسلام میں سب سے پہلا غلام تھا جسے ''مکاتب'' بنایا گیا۔ یہ غلام پہلی قسط میں ہی مکمل رقم لے آیا۔ اس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واپس کر دیا اور فرمایا اچھا ہوتا اگر تو دوسری قسط تک مؤخر کرتا۔ اس نے کہا مجھے خوف تھا کہ کہیں دوسری قسط نہ پاؤں اسی لئے ابھی ایک ہی قسط میں ادا کرنے کو غنیمت جانا۔ یہ (کم

کرنا وغیرہ) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''ندب'' کے طریقہ پر ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ ''عقد معاوضہ'' ہے لہٰذا عام بیع کی طرح یہاں بھی کم کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ وَّاٰتُوْھُمْ کا معنیٰ ''واسلفوھم'' ہے۔ یہ بھی ایک قول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ بدل کتابت ادا کر دیں اور آزاد ہو جائیں تو ان کے ادا کیے سے ان پر خرچ کرو۔ یہ تمام باتیں ''مستحب'' میں آتی ہیں۔ تفسیر زاہدی میں ہے: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ تم ان سے اس قطعی معاوضہ میں کچھ چھوڑ دو جو تم نے باہم مقرر کیا۔ بہر حال ان روایات میں جو اختلاف ہے جو کوئی مخفی نہیں۔ صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اجمالاً اشارہ فرماتے ہوئے کہا ہے: بدل کتابت سے کچھ حصہ کم کر دینا واجب نہیں کیونکہ یہ معاہدہ عام بیع کی طرح ہے۔ اس کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں۔

یہاں صاحب مدارک نے ''مملوک'' کی اقسام بیان فرمائی ہیں اور طاعت اور معصیت میں ان کو اللہ تعالیٰ کے بندوں کے ساتھ بطور مشابہت ذکر فرمایا جس میں انداز بیان بہت خوبصورت اختیار فرمایا اور جس کی نظافت نہایت عمدہ بیان فرمائی۔ اگر تمہاری خواہش ہو تو اس مقام کا مطالعہ کر لو۔ واللہ اعلم

مسئلہ 197: بدکاری کیلئے زبردستی کی ممانعت کا بیان

وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ؕ وَ مَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝

''اور تم اپنی لونڈیوں کو بدکاری پر مجبور نہ کرو جبکہ وہ خود بچنا چاہیں تاکہ تم دنیوی زندگی کا کچھ مال چاہو اور جو انہیں مجبور کرے گا تو بے شک اللہ تعالیٰ ان کے مجبور کیے جانے کے بعد بخشنے والا نہایت مہربان ہے''۔

اس کے شان نزول کے بارے میں مروی ہے کہ ابن ابی کے ہاں چھ لونڈیاں تھیں۔ نہایت خوبصورت تھیں جن کے نام یہ ہیں: معاذۃ، مسیکہ، امیمہ، عمرۃ، اروی اور قتیلہ۔ ابن ابی انہیں بدکاری پر مجبور کیا کرتا تھا اور انہیں مال و اولاد کی تحصیل کیلئے سبب بنائے ہوئے تھا۔ ان میں سے دو یعنی معاذۃ اور مسیکہ نے رسول کریم ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں شکایت کی۔ جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اس کا تفسیری معنی یہ ہے۔ اپنی لونڈیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو جبکہ وہ زنا سے دور رہنا چاہتی ہیں۔ لفظ فتی یا فتاۃ (جس کی جمع فتیات ہے) بول کر مراد غلام اور لونڈی بطریقہ کنایہ ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے: تم میں سے ہر ایک اپنے غلام یا لونڈی کو ''فتای'' اور ''فتاتی'' کہا کرے۔ ''عبدی'' اور ''امتی'' نہ کہے کیونکہ عبید اور اَمَۃ سب اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں اور ''بغاء'' سے مراد زنا ہے جو عورتوں کے زنا کیلئے مخصوص لفظ ہے۔ یہ ''بغی'' کا مصدر ہے۔ یہاں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ''اکراہ'' تو ہر حال میں ممنوع ہے۔ اسے اس کے ساتھ مقید کرنا کہ اگر وہ لونڈیاں زنا سے بچنا چاہیں تو ''اکراہ'' نہ کرو، درست نہیں اس لئے کہ ہم کہتے ہیں کہ قید ''اکراہ'' کی شرط ہے اور وہ اس کے بغیر متصور نہیں ہو سکتا۔ یا یہ بحسب الواقع ''قید'' وارد ہوئی۔ اس میں ''موالی'' پر توبیخ ہے کہ جب وہ خود [illegible] چاہتی ہیں تو تم اس بات کے زیادہ حق

دار ہو کہ تم انہیں ایسا کرنے نہ دو۔ ایسے ہی تفسیر مدارک میں مذکور ہے۔

بیضاوی نے اس مقام پر عجیب باریک بینی سے کام لیتے ہوئے لکھا ہے کہ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا اکراہ کی شرط ہے کیونکہ یہ اس کے بغیر نہیں پایا جاسکتا اور اگر اسے "نہی" کی شرط قرار دیا جائے تو اس کے عدم سے اکراہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ جائز ہے کہ نہی کا ارتفاع منہی عنہ کے امتناع سے ہو اور "اذا" کے بجائے "ان" کو لایا گیا تاکہ یہ بتایا جائے کہ لونڈیوں سے پاک دامنی کا ارادہ شاذونادر ہوتا ہے۔ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تلخیص کی شرح میں اس کے چار عدد جوابات لکھے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ تعلیق بالشرط اس بات کو لازم کر دیتا ہے کہ اس کے انتفاء کے وقت "معلق" کا انتفاء ہو جاتا ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ شرط کے انتفاء سے مشروط کا انتفاء لازماً ہو جاتا ہے۔ یہ قول اس وقت ہے جب شرط کیلئے کوئی اور فائدہ ظاہر نہ ہوتا ہو مثلاً "ان جئتنی اکرمک" "اگر تو میرے پاس آئے گا تو میں تعظیم واکرام کروں گا اور اگر شرط کا کوئی اور بھی فائدہ ظاہر ہو تو وہاں شرط کے انتفاء مشروط کے منتفی ہونے کو واجب نہیں کرتا۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ اس میں شرط کے فائدہ یہ ہے لونڈیاں اگر پاک دامنی کا ارادہ نہ کریں تو ان کے مولیٰ پر واجب ہے کہ انہیں زنا سے باز رکھے اور جب وہ ازخود پاک دامنی کا ارادہ کریں تو مولیٰ کا اس وقت ایسا ارادہ کرنا بطریقہ اولیٰ ہوگا اور اس لئے بھی کہ یہ بات بحسب القصہ واقع ہوئی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ "اکراہ" صرف اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب لونڈیاں ازخود پاک دامنی پر قائم رہنا چاہیں اور چوتھا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ اگرچہ اکراہ کے جواز پر دلالت کرتی ہے جبکہ وہ پاک دامنی کا ارادہ نہ کریں لیکن "اجماع قاطع اور یقینی" اکراہ کی مطلق حرمت پر دلیل ہے لہٰذا اس پر عمل کرنا چاہیے۔

اور قول باری تعالیٰ لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا نہی کے متعلق نہیں بلکہ منہی عنہ کے متعلق ہے یعنی تم انہیں مجبور نہ کرو تاکہ تم اس کے ذریعہ حیوۃ دنیا کا مال حاصل کرو جو زنا کی کمائی و اجرت اور اولاد ہے اور قول باری تعالیٰ وَ مَنْ یُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ میں مغفرت اور رحمت کا وعدہ ہے لیکن احتمال ہے کہ یہ بات اس وقت ہو جب وہ (موالی) توبہ کرلیں اور احتمال ہے کہ ان لونڈیوں کے لئے ہو۔ یہ آخری احتمال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مصحف موافق ہے ان کے ہاں مصحف میں الفاظ یوں ہیں: فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ لَهُنَّ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس کی قراءۃ کے بھی موافق ہے کیونکہ ان کے مصحف میں الفاظ یوں ہیں: وَ مَنْ یُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ اور حضرت عبداللہ بن عباس کی قراءۃ کے بھی موافق ہے کیونکہ ہاں بھی لَهُنَّ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ کے الفاظ مروی ہیں لیکن اس صورت میں ایک اشکال آئے گا وہ یہ کہ اس وقت مغفرت کا کیا معنی ہوگا؟ کیونکہ وہ (لونڈیاں) تو اس گناہ کی مرتکب ہی نہیں۔ اس کا جواب مدارک اور کشاف میں یوں دیا گیا ہے: شاید اکراہ اس قسم کا ہو جو شریعت کے اعتبار سے اکراہ نہ بنتا ہو۔ یعنی ایسا اکراہ کہ جس سے جان جانے کا خطرہ ہو، وہ نہ ہو۔ بلکہ سخت مارنا یا اس طرح کی کوئی اور بات ہو۔ لہٰذا ایسے اکراہ میں وہ لونڈیاں بھی گناہگار ہوں گی۔ علامہ بیضاوی کہتے ہیں کہ "اکراہ" بالذات مواخذہ کا منافی نہیں۔ اسی لئے مجبور کیے گئے شخص کیلئے کسی کو قتل کرنا حرام ہوتا ہے اور اس پر (اگر قتل کردے تو) قصاص واجب ہوگا۔ یہ سب باتیں علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مذہب کے موافق کہی ہیں۔

مسئلہ 198: گھر میں داخل ہونے کیلئے غلاموں اور بچوں کیلئے اجازت لینے کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ۚ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾

"اے ایمان والو! تم سے تمہارے غلاموں اور ان بچوں کو بھی جو ابھی جوانی کو نہیں پہنچے، تین اوقات میں داخل ہونے کی اجازت لینی چاہیے۔ نماز فجر سے پہلے اور دوپہر کے وقت جب تم اپنے کپڑے اتار رکھتے ہو اور نماز عشاء کے بعد۔ یہ تین اوقات تمہاری شرم کے ہیں۔ ان کے علاوہ اوقات میں نہ تم پر اور نہ ان پر کوئی گناہ ہے۔ وہ ایک دوسرے کے پاس تمہارے ہاں آنا جانا رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے اپنی آیات اس طرح بیان کرتا ہے اور اللہ علم والا حکمت والا ہے اور جب تمہارے لڑکے جوانی کو پہنچ جائیں تو انہیں بھی اجازت لینی چاہیے۔ جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں نے اجازت مانگی۔ اللہ تعالیٰ اسی طرح تمہارے لئے اپنی آیتیں بیان فرماتا ہے اور اللہ علم و حکمت والا ہے"۔

معلوم ہونا چاہیے کہ گھر میں داخل ہوتے وقت اجازت طلب کرنے کا مسئلہ دو جگہ بیان کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو آزاد اور بالغ مردوں کے بارے میں ہے۔ اس کا ذکر گزشتہ اوراق میں اسی سورۃ کے اندر گزر چکا ہے اور دوسری جگہ یہ ہے جو ہم بیان کر رہے ہیں۔ اس میں غلاموں اور بچوں کے اجازت لینے کی بات بیان فرمائی جا رہی ہے۔ اس کا شان نزول یوں منقول ہے کہ جناب رسول کریم ﷺ نے مدلج بن عمر کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجا تا کہ انہیں آپ کے ہاں بلا لائے۔ یہ شخص ایک انصاری کا غلام تھا اور جس وقت بھیجا وہ دوپہر کا وقت تھا۔ غلام اجازت لئے بغیر اندر چلا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سوئے ہوئے تھے اور جسم کے بعض حصے سے کپڑا اٹھا ہوا تھا یا آپ جاگتے ہی تھے لیکن اپنی اہلیہ کے ساتھ بے تکلف حالت میں تھے۔ غلام کے اس طرح داخلہ کو آپ نے ناپسند سمجھا اور کہنے لگے۔ کیا اچھا ہوتا اگر ہمیں اجازت لئے بغیر ان اوقات میں اندر آنے کی ممانعت ہو جائے۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اسماء بنت ابی مرثد کا غلام ان کے ہاں ناپسندیدہ اوقات میں اجازت لئے بغیر اندر آ گیا اس پر یہ آیات اتریں۔ ایک اور قول یہ ہے کہ وہ کہنے لگی کہ ہم بعض دفعہ کسی مرد اور عورت کے گھر ایسی حالت میں اجازت لئے بغیر داخل ہو جاتے ہیں جبکہ وہ ایک ہی لحاف میں ہوتے ہیں۔ کاش کہ اس بارے میں کوئی حکم آ جائے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے۔

آیت مبارکہ کا تفسیری معنی یہ ہے: "اے ایمان والو! تمہارے غلاموں لونڈیوں اور احتلام کی عمر تک نہ پہنچنے والے لڑکوں

کو تمہارے گھروں میں داخل ہونے کیلئے تین اوقات میں اجازت طب کرنا چاہیے۔ ایک صبح سے قبل کہ یہ وقت بستروں سے اٹھنے کا وقت ہوتا ہے اور نیند کیلئے پہنے لباس کو اتار کر بیداری کا لباس زیب تن کرنے کا وقت ہوتا ہے۔ دوسرا وہ وقت جب تم دن کے وقت قیلولہ کرنے کیلئے کپڑے اتار کر رکھ دیتے ہو اور تیسرا نماز عشاء کے بعد کیونکہ یہ وقت لباس سے علیحدگی اور لحاف اوڑھنے کا وقت ہوتا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں بظاہر خطاب اگرچہ غلاموں اور بچوں کو ہے لیکن درحقیقت یہ آقاؤں اور والدین سے کہا جارہا ہے کہ تم ان مذکورہ آداب کی ان کو تعلیم دو۔ یہ معنی نہایت عمدہ ہے جو سوچنے والے پر عیاں ہے''۔

قول باری تعالیٰ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی بناء پر ''مرفوع'' ہے یعنی ''هي ثلاث اوقات'' تھا۔ معنی یہ ہوگا: یہ تین اوقات ہیں جن میں تمہارے ستر میں خلل آ سکتا ہے لہٰذا غلاموں اور بچوں کو بھی ان اوقات میں داخل ہونے کی اجازت نہیں یا یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے۔ لفظ ثَلٰثُ کو منصوب بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں یہ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ سے بدل بنے گا۔ بہر حال ان تین اوقات کے علاوہ ان کو گھر میں آنے ک لیے اجازت کی ضرورت نہیں جس کی تصریح اللہ تعالیٰ اس جملہ میں فرمارہا ہے: لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ یہ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ کا وصف ہوگا۔ اگر اسے مرفوع قرار دیا جائے اور اگر منصوب سمجھیں تو اس کا کوئی محل اعراب نہ ہوگا۔ جیسا کہ کشاف میں ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں کوئی ایسی بات نہیں جو آیات استیذان کے منافی ہو یعنی سابقہ آیات اور اس آیت میں کوئی منافات نہیں تاکہ اسے منسوخ اور پچھلی آیات کو ناسخ بنایا جائے کیونکہ یہ آیت بچوں اور غلاموں کے بارے میں ہے اور وہ حرا اور بالغ لوگوں کیلئے تھیں۔

قول باری تعالیٰ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ جملہ مستانفہ ہے جو اس عذر کو بیان کر رہا ہے جس کی بناء پر اجازت نہ طلب کرنے کی رخصت دی گئی۔ یہ عذر ان کا بکثرت آنا جانا اور میل ملاپ ہے۔ یعنی گھریلو ضروریات کیلئے یہ لوگ تمہارے دائیں بائیں پھرتے ہیں اور آپس میں بھی ایک دوسرے کے آگے پیچھے ادھر ادھر کام کاج میں لگے رہتے ہیں۔ یعنی تمہیں بھی اور انہیں بھی گھل مل کر گھر میں رہنے کی ضرورت ہے اور خدمت کیلئے تمہارے ارد گرد چکر لگاتے رہتے ہیں اور تم بھی ان کے پاس آتے جاتے ہوتا کہ ان سے کوئی خدمت لے سکو۔ اس لئے اگر ہر مرتبہ اور ہر وقت ان کے داخلہ کیلئے انہیں اجازت لینے کا حکم دیا جاتا تو بہت تنگی ہو جاتی اور ''حرج'' کو شریعت نص کے ساتھ دور کرتی ہے۔ جیسا کہ مدارک میں ہے۔

غلام گھر میں داخل ہونے کیلئے صرف تین اوقات میں اجازت طلب کر کے داخل ہونے کے پابند ہیں کیونکہ ''علت'' موجود ہے اور ایسا کوئی موجب بھی نہیں جو زائد ہو لیکن لڑکوں کا معاملہ یہ ہے کہ جب وہ احتلام کی عمر کو پہنچ جائیں تو پھر انہیں ہر وقت اندر آنے کیلئے اجازت طلب کرنا پڑے گی جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے اشارہ فرمایا: وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَاْذِنُوْا كَمَا اسْتَاْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ یعنی جب لڑکے احتلام آنے کے سبب بالغ ہو جائیں تو پھر انہیں بھی اجازت لینی چاہیے جس طرح کہ ان سے قبل بالغ ہونے والے اجازت طلب کرتے ہیں یعنی مرد حضرات۔ یا جس طرح وہ لوگ اجازت طلب [illegible] پہلے ہو چکا ہے۔ یعنی یہ بھی اجازت طلب کرنے کے اب

اسی طرح محتاج ہوں گے جس طرح ان تمام اوقات میں عام مرد کو اجازت طلب کرنا ضروری ہے کیونکہ بعض اوقات جو رخصت تھی یعنی بچپن، وہ اب ختم ہو گئی ہے اور ایک نئی بات آ گئی جو زائد پابندیوں کو لازم کر دیتی ہے۔ وہ بالغ ہو جاتا ہے۔

آیت کریمہ میں بالغ ہونے کو "احتلام" سے تعبیر کیا گیا اس لئے کہ اس سے بلوغت کا پایا جانا بہت ظاہر ہوتا ہے۔ اگرچہ نفس الامر میں بلوغت اس سے مقید نہیں بلکہ عمر وغیرہ سے بھی ہوتی ہے۔ بلوغت کی عمر لڑکے کیلئے اٹھارہ سال اور لڑکی کیلئے سترہ سال امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے اور عام علماء کے قول کے مطابق دونوں کیلئے پندرہ سال ہے۔ کتب فقہ میں ایسے ہی مشہور ہے۔ تفسیر کشاف میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں منقول ہے کہ آپ قد وقامت کا اعتبار کیا کرتے تھے جس کیلئے آپ نے پانچ بالشت کی حد مقرر فرمائی۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے لڑکے بارے میں (بالغ ہونے کے متعلق) پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: کیا اس کے رخسار سبزہ دار ہو گئے ہیں؟ (یعنی چہرے پر داڑھی اگ آئی ہے تو بالغ ورنہ نہیں) یہ تفسیر کشاف میں مذکور ہے۔

اور یہ بات بھی معلوم ہونی چاہیے کہ حضرات مفسرین کرام نے اگرچہ اسے بطور نص بیان نہیں فرمایا کہ یہاں "غلاموں" سے مراد کون ہیں؟ لیکن زیادہ مناسب یہ ہے کہ ان سے مراد "اپنے غلام" ہوں۔ اگرچہ یہ بھی احتمال ہے کہ ان سے مراد عام مسلمانوں میں سے کسی کے بھی غلام از روئے مجاز ہوں۔ ہم نے جو اپنے غلاموں سے مخصوص کیا۔ یہ دونوں روایتوں پر عمل کرتے ہوئے کیا۔ یہ اس لئے کہ اجنبی غلام تمام اوقات میں اندر آنے کی اجازت طلب کرنے کا محتاج ہوتا ہے لہٰذا اس کا حکم سابقہ آیت میں آ گیا۔ رہے بچے تو ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ کے تحت ذکر فرما دیا۔ یعنی آزاد انسانوں میں سے جو ابھی حد بلوغ تک نہیں پہنچے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مِنْكُمْ کا معنی "من اصلابکم او من اقاربکم" نہیں۔ یعنی تمہارے صلبی یا قریبی رشتہ داروں کے بچے مراد نہیں بلکہ مطلقاً آزاد بچے ہیں اور میں ان دونوں (صلبی اور قریبی رشتہ دار کے بچے) کے حکم پر مطلع نہیں ہوا۔ کیا یہ بھی اجازت طلب کرنے کے محتاج ہیں یا نہیں؟ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں بھی مطلق آزاد انسانوں کے حکم میں داخل ہیں لہٰذا انہیں اجازت طلب کرنا پڑے گی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "علیکم ان تستاذنوا علی اباتکم و امھاتکم و اخواتکم" تم پر لازم ہے کہ اپنے ماں باپ اور بہنوں کے ہاں جاتے وقت اندر آنے کی اجازت طلب کر لیا کرو۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے جناب عطاء رضی اللہ عنہ نے پوچھا۔ کیا میں اپنی بہن کے گھر داخل ہونے کیلئے اجازت طلب کیا کروں؟ فرمایا: ہاں اگرچہ وہ تیرے ماتحت پرورش پا رہی ہو۔ اس پر آپ نے یہ آیت پڑھی۔

مقصود یہ ہے کہ اندر جانے کیلئے اجازت طلب کرنے کا مسئلہ ایسا ہے جس میں بہت احتیاط برتنی چاہیے اور جس قدر ہو سکے اس پر عمل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ لوگ اس سے غافل ہیں اور یہ عام لوگوں کے نزدیک ایسا ہے جیسا کہ کوئی مسئلہ یا شرعی حکم منسوخ ہو چکا ہو حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: فرماتے ہیں' تین آیات ایسی ہیں جن کا لوگوں نے انکار کر دیا ہے۔ (یعنی ان میں موجود احکام پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے۔) ایک اندر جانے کیلئے اجازت طلب کرنا' دوسرا قول باری تعالیٰ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ اور تیسرا قول باری تعالیٰ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ لیکن ایسا کرنا

نہیں چاہیے اور انہی سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ وہ آیت جس پر اکثر لوگ ایمان نہیں رکھتے (یعنی اس کے حکم سے لاپرواہی برتتے ہیں۔) وہ آیت اذن ہے اور میں تو اپنی لونڈی کو بھی حکم دیتا ہوں کہ میرے پاس اجازت لے کر آیا کرے۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: لوگ کہتے ہیں کہ اجازت لے کر اندر آنے کے حکم والی آیت کا حکم منسوخ ہے۔ خدا کی قسم! یہ منسوخ نہیں لیکن تم لوگ اس بارے میں سستی سے کام لیتے ہو۔ حضرت شعبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ یہ آیت منسوخ نہیں۔ آپ سے پوچھا گیا۔ حضرت! لوگ تو اس پر عمل نہیں کرتے؟ فرمانے لگے: اَللّٰہُ الْمُسْتَعَانُ۔ کشاف میں ایسے ہی مذکور ہے اور یہی حال اس آیت کے حکم کا بھی ہے جو ''استیذان'' کے باب میں گزر چکی ہے۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 199: جن عورتوں کیلئے گھر میں رہتے ہوئے بالائی کپڑے الگ کرنے کی اجازت ہے ان کا ذکر

وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِکَاحًا فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ یَّضَعْنَ ثِیَابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَةٍ ؕ وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ ؕ وَ اللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ﴿۶۰﴾

''گھروں میں قیام پذیر بوڑھی عورتیں جو نکاح کی تمنا نہیں رکھتیں ان پر اپنے بالائی کپڑے اتارنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ سنگار نہ چمکائیں اور اگر اس سے بھی پرہیز کریں تو بہت بہتر ہے اور اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے''۔

اس آیت کریمہ میں کچھ ایسے ہی فوائد ہیں جنہیں میں صاحبان عقل وخرد کیلئے لکھ رہا ہوں۔ ان (فوائد) کا بیان یہ ہے:
آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''قواعد'' قاعد کی جمع ہے۔ (جس کا معنی گھر میں بیٹھے رہنے والی عورت ہے۔) یہ شرط کے معنی کو متضمن ہے۔ اس لئے اس کی خبر پر ''حرف فاء'' لایا گیا یعنی فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنَاحٌ کو حرف فاء سے شروع کیا گیا۔ معنی یہ کہ ایسی عورتیں جو حیض سے اور اولاد سے بیٹھ (ناامید) گئیں اور انہیں نکاح کا طمع اور اشتہاء نہیں کیونکہ وہ بہت بوڑھی ہو گئیں تو ایسی عورتوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں کہ وہ اپنے ظاہری کپڑے اتار رکھیں مثلاً لفافہ (برقعہ) اور دوپٹے کے اوپر اوڑھی ہوئی چادر وغیرہ۔ باطنی کپڑے نہ اتاریں مثلاً تہبند، قمیص اور دوپٹہ وغیرہ۔ اس کی تمام تفاسیر نے تصریح کی ہے اور اس پر قول باری تعالیٰ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَةٍ بھی دلالت کرتا ہے کیونکہ اس کا معنی یہ ہے۔ وہ عورتیں اس زینت کو ظاہر نہ کرنے والی ہوں جس کو چھپانے کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول وَ لَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ میں دیا ہے۔ یا معنی یہ ہے کہ ان فالتو کپڑوں کے اتار رکھنے سے ان کا یہ ارادہ نہ ہو کہ اب وہ لوگوں کو اپنی زینت دکھا سکیں گی یعنی سر اور کان وغیرہ بلکہ ان کا مقصد مثلاً یہ ہونا چاہیے کہ ہم نے زائد کپڑوں کو گرمی دور کرنے کیلئے اتارا ہے جیسا کہ کتب تفسیر میں لکھا ہے۔ بہر حال دونوں تفسیروں کا مآل ایک ہی ہے۔
''تبرج'' دراصل اس تکلف کو کہتے ہیں جو ان چیزوں کے اظہار میں کیا جائے جن کے پوشیدہ رکھنے کا حکم ہو مگر اس کو عورت کا اپنی زینت اور اپنے محاسن کو مردوں پر ظاہر کرنے کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا ہے اور لفظ ''ہذا'' کا مرجع فالتو اور بیرونی کپڑوں کو اتار رکھنا ہے۔ انہیں اس کی رخصت ہے کہ فالتو کپڑے اتار سکتی ہیں لیکن ''عزیمت'' یہ ہے کہ یہ بھی نہ کریں (بلکہ

انہیں پہنے رکھیں) لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنا قول وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ پہلے ذکر فرمایا۔ یعنی ان عورتوں کا ظاہری اور فالتو کپڑوں کو بھی نہ اتارنا' اتار لینے سے بہتر ہے۔ جب زینت کا اظہار یا عدم اظہار کا ارادہ و نیت ایک مخفی امر ہے۔ ایک امر باطنی ہے۔ (تو اس عورت کا دل ہی جانتا ہے کہ اس نے فالتو کپڑے کس نیت سے اتار رکھے ہیں۔) اس پر کسی کو اطلاع ممکن نہیں۔ اس لئے پہلے جملہ وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ کے بعد وَاللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ارشاد فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ ان عورتوں کی مردوں سے ہونے والی گفتگو سنتا ہے اور وہ ان کی نیت اور مقصد کو بھی جانتا ہے جس کیلئے انہوں نے فالتو اور ظاہری کپڑے اتارے۔

مسئلہ 200: کھانے پینے کی بعض اشیاء کی محتاجی کا بیان

لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ وَّ لَا عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اِخْوَانِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخَوٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَعْمَامِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ عَمّٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخْوَالِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ خٰلٰتِكُمْ اَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَّفَاتِحَهٗۤ اَوْ صَدِيْقِكُمْ ؕ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوْا جَمِيْعًا اَوْ اَشْتَاتًا ؕ فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰرَكَةً طَيِّبَةً ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۠ ﴿۶۱﴾

''نہ اندھے کیلئے گناہ' نہ لنگڑے کیلئے گناہ اور نہ ہی بیمار کیلئے گناہ اور نہ ہی تم میں کسی پر اس میں کہ تم اپنی اولاد کے گھر یا اپنے باپ کے گھر یا اپنی ماں کے گھر یا اپنے بھائیوں کے گھر یا اپنی بہنوں کے گھر یا اپنے چچاؤں کے گھر یا اپنی پھوپھیوں کے گھر یا اپنے ماموؤں کے گھر یا اپنی خالاؤں کے گھر یا جن کی کنجیاں تمہارے ہاتھ میں ہیں یا اپنے دوست کے گھر سے کھاؤ۔ تم پر کوئی گناہ نہیں کہ اکٹھے کھاؤ یا الگ الگ۔ پھر جب کسی کے گھر میں جاؤ تو اپنوں کو سلام کرو۔ بوقت ملاقات اچھی دعا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبارک پاکیزہ۔ اللہ تعالیٰ اسی طرح تم سے اپنی آیات بیان کرتا ہے تاکہ تم سمجھو''۔

اس آیت کے شان نزول میں مختلف روایات مروی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ منقول ہے کہ حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان میں جو تندرست اور صحیح ہوتے وہ اندھوں' لنگڑوں اور مریضوں سے میل جول نہ رکھتے تھے اور نہ ہی ان کے ساتھ اکٹھے مل بیٹھ کر کھانا کھاتے۔ اس پر یہ آیت اتری اور مخفی نہیں کہ یہ شان نزول پوری آیت کی وجہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ صرف لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ان کے بعد جن لوگوں کو ذکر کیا گیا ان کے شمول کی وجہ نظر نہیں آتی اور دوسری بات یہ کہ اس صورت میں عَلٰی بمعنی ''فی'' ہوگا۔ جیسا کہ تفسیر حسینی میں ہے۔ یعنی ''لیس فی الا عمی حرج'' اندھے اور لنگڑے اور بیمار میں کوئی حرج نہیں۔ تم ان کے ساتھ اکٹھے ایک دستر خوان پر کیوں نہیں کھاتے اور ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا کیوں معیوب سمجھتے ہو اور ان سے کیوں دور دور رہتے ہو۔ اس

تقدیر پر اس آیت سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ اندھے، لنگڑے اور بیمار کے ساتھ کھانا پینا ''جائز'' ہے۔ رہا مجذوم شخص تو اس کے بارے میں اخبار متعارض ہیں۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: مجذوم سے ایسے بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو اور یہ بھی روایات میں آتا ہے کہ بنوثقیف کا ایک مجذوم بیعت کیلئے حاضر ہوا تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہم نے تمہیں بیعت میں لے لیا ہے لہٰذا واپس چلے جاؤ۔ یہ روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ''مجذوم'' سے دور رہنا چاہیے اور یہ بھی مروی ہے کہ ایک دفعہ ایک مجذوم آیا تو آپ ﷺ نے اس کے ساتھ ایک ہی پیالہ میں کھانا تناول فرمایا اور ارشاد فرمایا: ایک کی بیماری دوسرے کو اڑ کر نہیں پہنچتی۔ اس روایت پر یہ دلیل حاصل ہوتی ہے کہ مجذوم کے ساتھ خلط ملط جائز ہے۔ ان دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خود بنفس نفیس یہ دو طریقے اختیار فرمائے تا کہ ضعیف التوکل اور اعتقاد میں سست آپ ﷺ کی اس حدیث پاک سے تمسک کر سکے جس میں نہی آئی ہے اور یہ مجذوم کے قریب نہ جائے اور جو شخص اس کی ضد ہے۔ (یعنی توکل میں مضبوط اور اعتقاد میں پختہ ہے۔) وہ ''اباحت'' کا استنباط کر سکے۔

ایک دوسرا شان نزول یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہ لوگ (اندھا، لنگڑا اور مریض) از خود تندرست لوگوں سے میل ملاقات میں احتراز کرتے تھے تا کہ یہ صحیح لوگ ان کی گندگی سے بچے رہیں۔ اس پر یہ آیت اتری۔ یہ شان نزول بھی آیت کے صرف ابتدائی حصہ کی وجہ بن سکتا ہے اور صاحب کشاف نے اس میں خوب طویل گفتگو کی ہے۔

تیسرا شان نزول یہ کہ مروی ہے ضعیف صحابہ اسے حرج سمجھتے تھے کہ وہ اپنے باپ دادا یا اولاد و اقارب کے گھر کی دعوت کریں۔ وہ ان کے ہاں دعوت کھانے سے اس لئے اجتناب کرتے تھے کہ ان کے نزدیک ان پر بوجھ ڈالنا یا بوجھ بننا اچھی بات نہیں اس پر انہیں کہا گیا۔ کمزوروں اور تمہارے مثل کے لوگوں پر ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ **کذا فی الکشاف**۔ اس صورت میں تمام آیت کا یہ سبب نزول اس تاویل سے ہو جائے گا کہ قول باری تعالیٰ **اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ** میں مخاطب کو غائب پر غلبہ دیا گیا ہے۔ (یعنی اصل کلام غائب لوگوں سے ہے لیکن غائبین پر مخاطبین کو ترجیح دی گئی۔)

چوتھا شان نزول یہ ہے: مروی ہے کہ مسلمان جب حضور سرور کائنات ﷺ کی معیت میں کسی غزوہ کی طرف نکلتے تو اپنے گھروں کی کنجیاں اندھوں، لنگڑوں اور بیماروں کے پاس چھوڑ دیتے اور انہیں اجازت دے دیتے کہ آپ ہمارے گھروں سے کھانا پینا چاہیں تو کھا پی سکتے ہیں اور یہ لوگ ایسا کرنے میں حرج محسوس کرتے تھے۔ اس بناء پر کہ کہیں غزوات میں جانے والوں نے خوش دلی سے اس کی اجازت نہ دی ہو۔ یہ وہ توجیہ (شان نزول) ہے جسے امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے اور لکھا کہ جو ضعیف لوگوں کے ساتھ دیگر حضرات کا مذکورہ گھروں سے کھانا بیان کیا گیا۔ یہ ایک موضوع کی تکمیل کے طور پر ہے اور بطور آگاہی پوری تفصیل بیان کر دی تا کہ معلوم ہو جائے کہ ان میں سے کسی کیلئے کوئی حرج نہیں، سب برابر ہیں۔ صاحب کشاف نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ان تمام روایات سے احسن شان نزول وہ ہے جو تفسیر مدارک میں ہے۔ وہ لکھتے ہیں: حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مسلمان جب کسی غزوہ کیلئے حضور ﷺ کی معیت میں نکلتے تو وہ اپنے گھروں کی کنجیاں اندھوں، لنگڑوں، بیماروں اور اقارب کے پاس چھوڑ دیتے اور انہیں اجازت دے دیتے کہ آپ لوگ ہمارے گھروں سے کھا پی سکتے ہیں۔ ان

چابی برداروں نے اسے حرج و گناہ سمجھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ روایت پوری آیت کا شان نزول بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ جس میں کوئی تکلف نہیں کرنا پڑتا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے وجوہ نزول میں سے دوسرا' تیسرا اور چوتھا واقعہ لکھا۔ پھر کہا' کہا گیا ہے کہ جو ان لوگوں سے ''حرج'' کی نفی کی گئی ہے وہ جہاد میں ان کا شریک نہ ہونا ہے لیکن یہ بات آیت کے ماقبل اور مابعد کے مناسب و ملائم نہیں۔ یعنی یہ آیت اپنے سیاق و سباق کے ملائم نہ رہے گی۔ ہاں اگر اس کی مناسبت ہو گی تو وہ قول باری تعالیٰ۔ لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرَجٌ وَّلَا عَلَی الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَی الْمَرِیْضِ حَرَجٌ کے ساتھ ہو گی جو سورۃ الفتح میں ہے اور عنقریب آرہا ہے اور یہ صاحب کشاف کا رد ہے کیونکہ انہوں نے اس توجیہ کو بھی درست قرار دیا ہے۔ باقی وجوہ اور شان نزول کو قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مؤخر ذکر کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مِنْ بُیُوْتِکُمْ کے تحت گیارہ گھروں کا ذکر فرمایا۔ جس کی تفسیر یہ ہے کہ بُیُوْتِکُمْ سے مراد وہ گھر جن میں کسی کے اہل و عیال رہائش پذیر ہوں۔ خود اپنا گھر نہیں کیونکہ خود اپنے گھر سے کھانے میں کون سا حرج ہو سکتا ہے لہٰذا اس میں ''اولاد'' کے گھر بھی داخل ہیں کیونکہ اولاد کا گھر گویا باپ کا گھر ہی ہوتا ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: ''انت ومالک لابیک'' تو اور تیرا مال (تیرا سب کچھ) تیرے باپ کا ہے۔ ان میں اجازت کی ضرورت نہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے گھروں کے بارے میں علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ یہ سب گفتگو اور اجازت خورد و نوش اس وقت ہے جب صاحب خانہ کی رضا معلوم ہو کہ وہ اجازت دینے پر راضی ہے یا اس پر کوئی قرینہ اور دلیل قائم ہو۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو مخصوص فرمایا کیونکہ ان کے ساتھ آپس میں عادۃً ہنسی مذاق اور بے تکلفی ہوتی ہے یا ابتدائے اسلام میں یہ تھا پھر اسے منسوخ کر دیا گیا لہٰذا حنفی حضرات کیلئے اس آیت سے اس پر حجت و دلیل پکڑنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ جو وہ کہتے ہیں کہ محرم کے مال کی چوری پر چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے اور صاحب مدارک نے اَوْ بُیُوْتِ خٰلٰتِکُمْ کے تحت لکھا ہے کہ ان سے اجازت کا معاملہ از روئے دلالۃ النص ثابت ہے جس سے یہ مفہوم نکلا کہ ان کے گھروں میں داخل ہونے کیلئے اذن کی ضرورت نہیں۔ اس کے بعد انہوں نے قول باری تعالیٰ اَوْ مَا مَلَکْتُمْ مَّفَاتِحَهٗ کے تحت لکھا: ''مفاتح'' وہ چیز جس سے ''بندش'' کھولی جائے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ (مفاتح) کسی آدمی کے وکیل ہیں اور اس کے سامان اور مواشی وغیرہ کی دیکھ بھال کرنے والے ہیں۔ ان کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے مؤکل کے کھیت اور باغات سے پھل کھائیں اور اس کے مواشی کا دودھ استعمال کریں۔ ''ملک مفاتح'' سے مراد چابیوں کا ان کے قبضہ و حفاظت میں ہونا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ''اپنے غلام کا گھر'' ہے کیونکہ غلام اور اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ مولیٰ کا ہی ہوتا ہے۔ (ھذا کلامہ)

اس کی تحقیق یہ ہے کہ مَلَکْتُمْ مَّفَاتِحَهٗ سے مراد ایسے گھر ہیں جن کے خزائن کا کوئی شخص مالک ہوتا ہو۔ خواہ وہ نقدی کی صورت میں ہوں' سامان کی شکل میں ہوں یا اشیائے خورد و نوش کی صورت میں ہوں۔ پھر یہ ملکیت بھی عام ہے خواہ ان کا مالک بطریقہ وکالت ہے یا بطریقہ حفاظت ہے۔ یہ مراد اس لئے لی گئی کہ جو شخص کنجیوں کا مالک ہوتا ہے وہ یقیناً خزائن کا مالک ہوتا ہے لہٰذا اس کیلئے ان میں سے بقدر ضرورت کھانا پینا جائز ہوگا اور اگر کہا جائے کہ اس سے مراد اپنے غلاموں کے گھر ہیں کیونکہ

غلام اوراس کے قبضہ میں ہر چیز اس کے مولیٰ کی ملک ہوتی ہے تو پھر اس میں اذن کی بالا جماع ضرورت نہیں۔

اس کے بعد قول باری تعالیٰ اَوْ صَدِیْقِکُمْ کے تحت صاحب مدارک نے جو لکھا اس کا خلاصہ یہ ہے۔ اگر صدیق (دوست) ایسا ہے جو سچا دوست ہے اور اپنی صداقت و دوستی میں راسخ ہے تو اس کے گھر سے اس کی اجازت لئے بغیر طعام کا لے لینا جائز ہے جیسا کہ سلف صالحین میں سے ایک مرد کامل کے بارے میں آیا ہے یعنی جناب فتح الموصلی رحمۃ اللہ علیہ اپنے دوست کے گھر میں داخل ہوئے اور وہ گھر میں نہ تھا۔ انہوں نے اس کا بٹوہ اس کی لونڈی سے مانگا اور اس سے دو درہم نکال لئے اور بقیہ اس لونڈی کے حوالہ کر دیا۔ جب اس لونڈی کا آقا آیا اور اسے واقعہ کی اطلاع ملی تو اس نے خوشی میں آ کر لونڈی کو آزاد کر دیا اور اس پر شکر ادا کیا لیکن اس دور میں جبکہ لوگوں پر کنجوسی اور خود غرضی غالب آ چکی ہے اس لئے اب اجازت لئے بغیر کھانا نہ کھایا جائے۔

تفسیر حسینی میں اس کی تصریح ہے کہ اولاد کے گھروں اور غلاموں کے گھروں کے علاوہ گھروں میں ''اذن'' کی ضرورت ہے۔ جب انصاری حضرات کی ایک جماعت اپنے اوپر مشقت کو پسند کرتے تھے اور وہ مہمان کے ساتھ ہی کھانا کھایا کرتے تھے یا یہ کہ کنانہ میں سے لیث بن عمرو کا عقیدہ یہ تھا کہ اکیلے کھانا کھانا ''حرام'' ہے اور یہ صبح سے لے کر تہائی رات تک مہمان کا انتظار کرتے یا یہ کہ یہ لوگ مل جل کر کھانے کو پسند نہ کرتے کیونکہ کھانے میں ہر ایک کی عادت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوْا جَمِيْعًا اَوْ اَشْتَاتًا نازل فرمایا۔ یعنی تم اکٹھے ہو کر کھاؤ یا الگ الگ کھاؤ اس میں کوئی گناہ نہیں۔ مفسرین کرام نے اس کی تفسیر ایسے ہی کی ہے۔ شاید وہ حدیث پاک جو ان الفاظ سے مروی ہے: ''شیطان من اکل وحدہ'' جس نے اکیلے کھایا وہ شیطان ہے۔ یہ اس پر محمول ہو کہ اس سے ڈرانا یا ایسی عادت ہی بنا لینا مراد ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے کھانے کا مسئلہ بیان کرنے کے بعد ''سلام کرنے'' کا ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد ہوا: فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ جب کسی گھر میں تم داخل ہو تو اس کے اندر اپنوں کو سلام کیا کرو۔ اس میں بُيُوْتًا سے مراد اگر وہ گھر ہیں جن کا اس سے قبل ذکر ہو چکا ہے تو پھر عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ سے مراد ان کے باسی ہوں گے یعنی ان میں رہائش پذیر وہ لوگ جو تمہارے دین والے ہیں اور تمام آیت کے مضمون پر حضور سرور کائنات ﷺ کا قول مبارک ''المومنون کنفس واحدۃ'' دلالت کرتا ہے اس لئے کہ ان گھروں میں داخل ہوتے وقت ان کے اندر بسنے والوں پر سلام کرنا واجب ہوتا ہے نہ کہ داخل ہونے والے خود اپنے آپ کو سلام کریں۔ اس سے یہ بھی مفہوم ہوا کہ عورت کو ابتداءً سلام کرنا جائز ہے کیونکہ یہ بھی گھر والوں میں شامل ہے اور اگر بُيُوْتًا سے مراد خالی گھر یا مسجد ہو تو پھر قول باری تعالیٰ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اپنی حقیقت پر رہے گا اس لئے کہ سنت ہے کہ جب کوئی شخص کسی خالی گھر یا مسجد میں داخل ہو تو یوں کہے: ''السلام علی وعلی عباداللہ الصالحین'' پھر سلام کی ابتدا تحیت مسنونہ ہے جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول اشارہ کر رہا ہے: تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰرَكَةً طَيِّبَةً تحیت وسلام کے بہت فضائل ہے جو کتب احادیث میں مذکور ہیں اور سلام کا رد (جواب) فرض ہے جس کی تفصیل سورۃ النساء میں گزر چکی ہے۔

مسئلہ 201: امر وجوب کیلئے ہوتا ہے

لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ؕ قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ مِنْكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖۤ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿۶۳﴾

"رسول کریم ﷺ کے پکارنے کو ایسا نہ سمجھو جیسا تم ایک دوسرے کو پکارتے ہو۔ اللہ تعالیٰ تم میں سے ان کو یقیناً جانتا ہے جو کسی چیز کی آڑ لے کر چپکے دبے پاؤں نکل جاتے ہیں۔ پس وہ ڈریں جو رسول کے حکم کے خلاف کرتے ہیں کہ کہیں انہیں فتنہ پہنچے یا انہیں دردناک عذاب آ پکڑے"۔

قول باری تعالیٰ۔ 'لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ' کا معنی یہ ہے کہ تم حضور ﷺ کے بلانے کو ایسے نہ سمجھو جیسے تم آپس میں ایک دوسرے کو بلاتے ہو۔ اس طرح کہ آپس میں بلاتے وقت' بلانے والے کو جواب دینے سے اعراض کر لینا یا اس میں سستی سے کام لینا جائز ہوتا ہے اور اس کی اجازت لئے بغیر واپس آ جانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوتا۔ یہ سب باتیں حضور ﷺ کے بلانے میں نہیں چلیں گی یا یہ معنی کہ تم حضور سرور کائنات ﷺ کو آواز دینے میں اس طرح آواز نہ دو جس طرح تم آپس میں ایک دوسرے کو آواز دیتے ہو۔ اس طرح کہ کبھی اس کا نام لے کر آواز دیتے ہو۔ کبھی اس کو بہت زور سے بلاتے ہو یعنی آپ ﷺ کو یا احمد' یا محمد وغیرہ اسماء سے نہ آواز دیا کرو بلکہ آپ ﷺ کے القاب معظمہ کے ساتھ آواز دو مثلاً یا نبی اللہ' یا رسول اللہ۔ یا یہ معنی کہ تم حضور ﷺ کی دعا کو ایسی نہ سمجھو جیسی تمہاری ایک دوسرے کیلئے ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ کبھی مستجاب ہوتی ہے اور کبھی غیر مستجاب۔ کیونکہ آپ ﷺ کی دعا یقیناً مستجاب اور مسموع ہوتی ہے۔

قول باری تعالیٰ قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ میں تسلل کا معنی آہستہ آہستہ اور تھوڑا تھوڑا نکلنا آتا ہے اور لِوَاذًا حال ہے یعنی ایک دوسرے کی آڑ لے رہا ہے اور وہ اس کی آڑ بنا ہوا ہے۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ یقیناً ان کو جانتا ہے جو تم میں سے کچھ لوگ مجلس سے نکل جاتے ہیں اور ان کا نکلنا آڑ لے کر نکلنے اور پوشیدہ نکلنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ یہ آیت کریمہ منافقین کے بارے میں نازل ہوئی۔ جو خطبہ کے وقت حضور ﷺ کی گفتگو سے ناک منہ چڑھاتے تھے اور تھوڑے تھوڑے کر کے ایک دوسرے کی آڑ لے کر وہاں سے پوشیدہ طور پر نکل جایا کرتے تھے۔ تفسیر حسینی میں یونہی مذکور ہے۔

قول باری تعالیٰ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ میں اَمْرِهٖ کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ یا رسول ﷺ ہیں اور الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ سے مراد' منافقین' ہیں۔ معنی یہ ہے: "وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول مقبول ﷺ کے امر کی مخالفت کرتے ہیں۔" وہ یوں کہ جو اس کا مقتضی ہوتا ہے اسے ترک کر دیتے ہیں۔ اس معنی کے اعتبار سے لفظ "عن" "اعراض" کے معنی کو متضمن ہوگا یا یہ معنی ہوگا کہ وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے امر کی مخالفت کرتے ہیں یعنی اس کے امر کو بجا نہیں لاتے انہیں ڈرنا چاہیے' مومنوں کو نہیں۔ اس صورت میں "مفعول بہ" محذوف ہوگا۔ بیضاوی میں ایسے ہی مذکور ہے۔

حاصل مضمون یہ ہوا کہ رسول کریم ﷺ کے امر کے مخالفین کو ڈرنا چاہیے کہ اس مخالفت کی وجہ سے انہیں دنیا میں فتنہ اور

آخرت میں دردناک عذاب پہنچے۔ فتنہ سے مراد محنت ومشقت یا قتل یا زلزلے یا ہولناکیاں یا ظالم بادشاہ کا تسلط یا دل کا سخت ہو جانا کہ رب ذوالجلال کی معرفت حاصل کرنے سے محروم رہے یا بطور استدراج بہت سی نعمتوں کا ان کے شامل حال ہونا وغیرہ۔ ایسے ہی صاحب مدارک نے تفسیر کشاف سے اخذ کر کے لکھا ہے اور کچھ زائد باتیں بھی لکھیں اور کہا گیا ہے کہ ''فتنہ'' سے مراد ''بدعت'' ہے یعنی اطاعت کی مخالفت کرنے سے وہ ''بدعت'' میں جا پڑیں گے۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں ہے۔

اس آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ یہ وہ آیت ہے جس سے بعض حنفی علماء نے اس بات پر استدلال فرمایا کہ مطلق امر ''وجوب'' کیلئے ہوتا ہے۔ یہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ''شدید وعید'' کو ان لوگوں کو واجب فرمایا جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے امر کی مخالفت کرتے ہیں یعنی دنیا میں فتنہ اور آخرت میں دردناک عذاب لازم کر دیا اور ایسی شدید وعید ''واجب'' کی شان ہوتی ہے۔ (یعنی کسی واجب بات کے ترک کرنے پر ایسی سخت وعید ہوتی ہے) لہٰذا معلوم ہوا کہ امر مطلق صرف ''وجوب'' کو چاہتا ہے اس لئے ان کا قول ساقط ہو گیا جو کہتے ہیں کہ امر سے مراد ادنیٰ یعنی اباحت ہوتی ہے لہٰذا امر مطلق کو اباحت پر محمول کیا جائے گا یا جانب وجود کو اگر ترجیح ہے تو ''ندب'' کیلئے ہوگا یا یہ کہ ''امر'' قدر مشترک ہے۔ کبھی وجوب، کبھی اباحت، کبھی ندب واستحباب سب کیلئے ایک جیسا ہے یا یہ کہ اس میں ''توقف'' ہوگا۔ کسی معنی کو ترجیح نہ ہوگی جب تک کوئی قرینہ نہ ہو یا یہ کہ امر اگر حظر (ممانعت) کے بعد آئے تو ''اباحت'' کیلئے ہوتا ہے اور ممانعت سے قبل ہو تو ''وجوب'' کے لئے ہوگا۔

ہاں یہ بات درست ہے کہ اگر کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جو اسے ''وجوب'' سے پھیر دے تو اس وقت ''وجوب'' کے علاوہ دوسرے معانی کیلئے بھی استعمال ہو سکتا ہے اور دوسرے معانی چند ہیں مثلاً اباحت، ندب، توبیخ اور توبہ وغیرہ وغیرہ۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آیت کریمہ میں مذکور امر کا صیغہ ہے تو جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ ''امر'' وجوب کیلئے آتا ہے۔ اس وقت تک اس سے یہ تمسک کرنا درست نہ ہوگا کہ امر کا ہر صیغہ ''وجوب'' کیلئے ہوتا ہے؟

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ صیغہ یعنی فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ خواہ وجوب کیلئے ہو یا نہ ہو۔ ہمارا دعویٰ اور مطلوب ثابت ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ''تارک امر'' کو وعید شدید سنائی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ امر جہاں بھی آئے گا ''وجوب'' کیلئے ہوگا۔

اگر کوئی یہ سوال کرے کہ آیت کریمہ کی نص اس پر وعید لازم کر رہی ہے جو امر کا مخالف ہو نہ کہ اس پر جو امر کا تارک ہو اور امر کی مخالفت یہ ہے کہ کوئی شخص اس کا اعتقاد ہی نہ رکھتا ہے اور اس کا منکر ہو۔ تو یہ کہاں سے معلوم ہو گیا کہ ''ما مور بہ'' واجب العمل ہوتا ہے؟

ہم کہتے ہیں کہ امر کے مخالف ہی امر کے تارک ہوتے ہیں۔ رہا وہ شخص جو اس کا معتقد نہیں اسے امر کا منکر کہتے ہیں نہ کہ امر کا مخالف۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ امر ''وجوب'' کیلئے ہوتا ہے اور ''مامور بہ'' واجب العمل ہوتا ہے اور عنقریب اس سلسلہ کی ایک اور آیت کریمہ آ رہی ہے جو سورۂ احزاب میں ہے، وہ بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ ''امر'' وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ اسی طرح سورۂ یس میں بھی ہے۔

یہاں ایک اور طریقہ کی گفتگو باقی ہے وہ یہ کہ "امر" کا اطلاق صرف قول پر ہوتا ہے یا قول اور فعل دونوں پر؟ وہ یہ کہ کیا امر جو فعل کیلئے آئے اس سے فعل کا کرنا اسی طرح "واجب" ہوتا ہے جس طرح قول سے متعلق واجب ہوتا ہے یا نہیں؟ ہم یہاں اس بارے میں گفتگو کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں کہ یہاں دو مقام زیر بحث ہیں۔ ایک اصل اور دوسرا فرع۔ ہم ان دونوں پر گفتگو کرتے ہیں۔ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ ان دونوں میں ہمارے مخالف ہیں۔ ان کے نزدیک امر کا اطلاق "فعل" پر بھی ہوتا ہے اور اس سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔ پہلی بات (امر فعل پر بھی بولا جاتا ہے) کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَمَآ اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ فرعون کا امر اچھا نہ تھا۔ اس میں امر فرعون سے مراد فعل فرعون ہے۔ اگر فعل سے امر مستفاد نہ ہوتا تو یہاں فعل کو امر نہ کہا جاتا۔ دوسری بات (فعل بھی واجب ہو جاتا ہے) کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول مبارک ہے: "صلوا کمارا یتمونی اصلی" تم اسی طرح نماز ادا کرو جس طرح تم مجھے ادا کرتے دیکھتے ہو۔ اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اپنے فعل شریف کی اتباع کی طرف بلایا ہے۔

ہمارے (احناف) نزدیک امر کا حقیقۃً اطلاق صرف "قول" پر ہوتا ہے۔ فعل پر اس کا اطلاق اگر ہوگا تو مجازاً ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کا اطلاق "فعل" پر بھی حقیقۃً ہو تو اشتراک لازم آئے گا یعنی امر دو معانی میں مشترک ہے اور یہ (اشتراک) خلاف اصل ہے اور دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص کام کرتا ہے لیکن حکم کوئی نہیں دیتا۔ وہاں یہ کہنا درست ہوگا کہ اس نے کوئی حکم نہیں دیا اور نفی کا صحیح ہونا "مجاز" کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ اسی طرح ہمارے نزدیک "وجوب" کا ثبوت صرف امر کے صیغہ سے ثابت ہوتا ہے۔ فعل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے "وجوب" ثابت نہیں ہوتا یہ اس لئے کہ امر کے الفاظ معانی پر دلالت کرنے والے ہوتے ہیں جیسا کہ "فعل" کی تمام گردانیں اپنے اپنے معانی پر دلالت کرتی ہیں اور عبارت اپنا معنی ادا کرنے میں قاصر نہیں ہوتی تا کہ اس کے مقصد کو مکمل کرنے کیلئے ہمیں کسی دوسرے فعل کا سہارا لینا پڑے بلکہ "عبارت" اپنے معنی پر بالفعل دلالت کرتی ہے تو جیسا کہ ماضی کا معنی صرف ماضی کے صیغہ سے حاصل ہوتا ہے ایسے ہی وجوب کا معنی صرف امر کے صیغہ سے ہی حاصل ہوگا اور یہ بھی دلیل ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کرام کو "صوم وصال" سے منع فرمادیا تھا۔ جب انہوں نے اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے کا ارادہ کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "انی لست کاحدکم ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی" میں تم میں سے کسی ایک کی بھی مانند نہیں۔ میں اپنے رب کے ہاں رات بسر کرتا ہوں وہ مجھے کھلاتا بھی ہے اور پلاتا بھی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نعلین اتارنے سے بھی منع کیا تھا۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کیلئے نعلین شریف اتار دیئے تو حضرات صحابہ کرام نے بھی اتار دیئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: "وما لکم خلعتم نعالکم؟ فقالو رایناک خلعت فخلعنا فقال ان جبریل علیه السلام اخبرنی ان فی احدهما قذرا فخلعناهما" تمہیں کیا ہوا کہ تم نے اپنی اپنی نعلین اتار دی؟ عرض کیا: ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نعلین اتارتے دیکھا تو ہم نے بھی اتار دیں۔ ارشاد فرمایا: جبریل علیہ السلام نے مجھے خبر دی کہ ان میں سے ایک میں نامناسب شی لگی ہوئی ہے لہٰذا ہم نے انہیں اتار دیا۔ لہٰذا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل شریف (اس فعل کو امت پر) واجب کرنے والا ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کرام کو اپنی اتباع سے منع نہ فرماتے۔

رہا امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول باری تعالیٰ وَمَآ اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ سے استدلال، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں فعل کو ''امر'' بطریقہ مجاز کہا گیا ہے۔ یونہی انہوں نے جو حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک ''صلوا کمار أیتمونی اصلی'' سے تمسک کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اپنی موافقت کرنے کی جو دعوت دی وہ لفظ ''امر'' کے ساتھ دی ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ''صلوا'' نے وجوب اتباع بتایا۔ نفس فعل سے وجوب اتباع نہیں ہوتا۔

اس تمام گفتگو سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہمارے نزدیک صیغہ اور وجوب کا اختصاص جانبین سے ہے لہٰذا صیغہ امر سے صرف وجوب ثابت ہوگا اور وجوب صرف صیغہ امر سے ثابت ہوگا اس لئے امر میں اشتراک اور ترادف دونوں ''خلاف اصل'' ہیں۔ کچھ لوگوں کے نزدیک امر کا صیغہ وجوب وغیرہ کے درمیان مشترک ہے اور کچھ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ امر کا صیغہ اور فعل دونوں مترادف ہیں۔ دونوں سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ یہ بحث بہت لمبی ہے۔ اصول فقہ میں اس پر سیر حاصل گفتگو ہے۔ میں یہاں اسی قدر پر اکتفاء کرتا ہوں تاکہ کلام طوالت سے بچا رہے۔ یہاں ان تمام آیات کی تفسیر ختم ہوتی ہے جو سورۃ النور میں سے ہمارے سامنے تھیں۔ **نحمدک اللھم علی ذالک ونصلی علیک یاایھا وعلی الک**

سورۃ الفرقان

مسئلہ 202: پانی کے پاک اور پاک کرنے والا ہونے کا بیان

وَ هُوَ الَّذِیْۤ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ بُشْرًۢا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ ۚ وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا ﴿۴۸﴾ لِّنُحْیِ َ بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا وَّ نُسْقِیَهٗ مِمَّا خَلَقْنَاۤ اَنْعَامًا وَّ اَنَاسِیَّ كَثِیْرًا ﴿۴۹﴾

"اور وہ وہی ہے جس نے اپنی رحمت کے آگے خوش خبری دیتی ہوائیں بھیجیں اور آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ ہم اس سے کسی مردہ شہر کو زندہ کریں اور اپنے بنائے ہوئے بہت سے حیوانوں اور انسانوں کو اسے پلائیں"۔

آیت کریمہ میں لفظ بُشْرًا کو باء کے ساتھ جناب عاصم رحمۃ اللہ علیہ نے پڑھا ہے۔ یہ بشور بمعنی مبشر کی جمع ہے۔ اصل بُشُرًا تھا جس کو مخفف کر دیا باقی قراء حضرات نے اسے نون سے یعنی "نشرا" پڑھا ہے۔ اس میں کچھ تفصیل ہے جسے قاضی بیضاوی نے ذکر کیا ہے اور "رحمت" سے مراد بارش ہے اور بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ کا معنی بارش آنے کا پیش خیمہ ہے جو بطور کنایہ بنتا ہے اور قول باری تعالیٰ وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا میں غائب سے متکلم کی طرف کلام کو پھیرا گیا ہے اور قول باری تعالیٰ لِّنُحْیِ َ بِهٖ پانی یعنی بارش اتارنے کی علت ہے یعنی تاکہ ہم اس پانی کے ذریعہ مردہ شہر کو سرسبز بنا کر زندگی بخشیں۔ یہاں مَّیْتًا کی جگہ "میتۃ" ہونا چاہیے تھا کیونکہ یہ لفظ بَلْدَةً کی صفت واقع ہو رہا ہے جو مؤنث ہے اور مؤنث کی صفت مؤنث ہی ہونی چاہیے لیکن مذکر لائی گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "بلدۃ" بمعنی "بلد" ہے اور خَلَقْنَاۤ انعام اور اناسی سے حال ہے جو ان دونوں سے مقدم لایا گیا معنی یہ ہے: ہم پانی پلاتے ہیں بہت سے چار پایوں اور انسانوں کو اس حال میں کہ یہ دونوں ہماری مخلوق میں سے ہیں اور "بکثرت انسانوں" سے مراد وادیوں میں رہنے والے وہ لوگ ہیں جو بارش کے پانی پر زندگی بسر کرتے ہیں یہ اس لئے مخصوص ہیں کہ شہروں اور آبادیوں میں بسنے والے عام طور پر نہروں اور دریاؤں کے قریب رہتے ہیں۔ انہیں آسمانی پانی کی براہ راست ضرورت نہیں پڑتی۔ رہا یہ کہ جانداروں میں سے چار پایوں کو ذکر فرمایا۔ یہ اس لئے کہ عام حیوانات پانی کی تلاش میں دور دراز تک چلے جاتے ہیں اس لئے انہیں غالباً آسمانی پانی کی محتاجی نہیں ہوتی اور اس لئے بھی کہ انسانوں کے عام منافع کا تعلق چار پایوں کے ساتھ ہے اسی لئے ان کے پلانے کو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے پلانے سے مقدم ذکر فرمایا جیسا کہ ان سے زمین کی زندگی کو مقدم رکھا کیونکہ زمین کی زندگی یعنی سرسبز و شاداب ہونا چار پایوں کی زندگی کا سبب ہے اور ان کی عیش و عشرت اس کی تروتازگی سے وابستہ ہے۔ یہاں نُسْقِیَهٗ کو نون مفتوحہ کے ساتھ اور اَنَاسِیَّ کو حذف یاء کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔

آیت کریمہ میں پانی کی صفت طَهُوْرًا بیان فرمائی ہے حالانکہ زمین کو زندہ یعنی سرسبز و شاداب کرنے اور چار پایوں و انسانوں کو پلانے میں اس صفت کا کوئی دخل [illegible] زمین کو زندگی بخشنے کا سبب ہے اور

حیوان وانسان اسے پیتے ہیں۔) اس کی وجہ یہ ہے کہ جب پانی یعنی بارش کے اتارنے کی حکمتوں میں سے ایک حکمت یہ بھی تھی کہ اسے انسان پیتے یا انسانوں کو پلایا جاتا۔ اس حکمت کے باعث اسے صفت طہور سے متصف کیا گیا جس میں دراصل انسانوں کا ''اکرام'' ہے اور اس بات کو بیان کرنا ہے کہ انسان کا حق ہے کہ اپنے باطن اور اپنے ظاہر کی طہارت اختیار کریں اس لئے صفت ذکر نہیں کی گئی کہ پانی کی صفت طہوریت کا زمین کی زندگی اور حیوانوں وانسانوں کے پلانے میں اس کا کوئی دخل ہے۔ ھکذا قالوا۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ طَهُوْرًا امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''مطہر'' کے معنی میں ہے جس کی دلیل سورۃ الانفال میں قول باری تعالیٰ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ ''طہور'' اس چیز کا نام ہے جس کے ذریعہ طہارت ہوتی ہے۔ جیسا کہ وضو ہے۔ وضو جس کیلئے کیا جائے گا اس کیلئے طہارت کر دے گا اور ہم احناف کے نزدیک اس کا وزن ''فعول'' ہے۔ باب تفعیل سے نہیں آیا۔ یہ ''طاہر'' کو بطور مبالغہ بیان کرنے کیلئے آیا ہے لہٰذا اس لفظ کا معنی یہ ہوگا: ''طہارت میں اپنی انتہاء کو پہنچا ہوا'' لیکن جب یہ طہارت میں انتہاء کو پہنچا ہوا ہے تو لازماً یہ دوسری اشیاء کو بھی ''طہارت'' کا فائدہ دینے والا ہوگا اس لئے اس وجہ سے اس کا ''مطہر'' ہونا درست ہو جائے گا۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ یہ لفظ اصل میں ''مطہر'' کے معنی میں ہے۔ (ھکذا قالوا) لیکن اس وقت ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان اختلاف کا ثمرہ واضح نہ ہو سکے گا۔

صاحب ہدایہ پہلے ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''احداث سے پاکیزگی حاصل کرنا آسمانی پانی سے جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا پھر دوسری جگہ لکھا: ''وہ پانی جسے ایک مرتبہ قربت یا حدث کو ختم کرنے کیلئے استعمال کر لیا جائے وہ ہمارے نزدیک ''احداث'' سے پاکیزگی نہیں دے سکتا۔ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے دوبارہ (حدث سے) پاکیزگی ہو سکتی ہے کیونکہ ''طہور'' اسے کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کو ایک کے بعد دوسری مرتبہ پاک کرے۔ اس کی مثال لفظ ''قطوع'' ہے (جس کا معنی کسی چیز کو کاٹنا ہے۔ یہ ایک دو چار دفعہ کاٹ سکتی ہے) لہٰذا اس میں بھی یہ بات ہونی چاہیے کہ بار بار پاک کر سکے اور استعمال کے بعد بھی اس میں پاک کرنے کی صلاحیت باقی رہنی چاہیے۔

صاحب مدارک نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا کہ طہور بروزن فعول مبالغہ کیلئے ہے۔ اگر فعل متعدی ہوگا تو ''فعول'' بھی متعدی ہوگا اور اگر لازم ہوگا تو یہ بھی لازم ہوگا لہٰذا ''قطوع'' پر اسے قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ''قطوع'' متعدی میں مبالغہ کیلئے ہے اور ''طہور'' لازم میں مبالغہ کیلئے ہے۔ اس صورت میں ہمارے اور ان حضرات کے درمیان اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہو سکتا ہے جیسا کہ واضح ہے اور صاحب کشاف نے لکھا ہے: ''طہوریت'' پانی کیلئے لازم ہے جو کبھی اس سے زائل نہیں ہوتی۔ ہاں اگر اس میں نجاست کا خلط ہو جائے یا ثواب وقربت کی خاطر اسے بدن پر استعمال کر لیا جائے خواہ اس کے اوصاف میں کوئی تبدیلی آئے یا نہ آئے تو یہ صفت (طہوریت) ختم ہو جائے گی اور جناب ابن انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تک اس کے اوصاف میں سے کوئی ایک وصف تبدیل نہ ہو اس میں ''طہوریت'' باقی رہتی ہے۔ جس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول ''الماء طهور لا ینجسه شیء الا ما غیر لونه او طعمه او ریحه'' ہے۔ (پانی پاکیزگی سے

متصف رہتا ہے کوئی چیز اسے ناپاک نہیں کر سکتی جب تک اس کا رنگ، ذائقہ اور بو باقی ہے۔) ہمارے نزدیک آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی "بیر بضاعہ" کے بارے میں ہے۔ اس کا پانی جاری رہتا تھا جس سے باغات سیراب ہوتے تھے۔ (هذا مافيه)

فقہائے کرام نے کتب فقہ میں جاری اور قائم مقام جاری پانی کا حکم بیان کیا ہے۔ قائم مقام سے مراد رقبہ میں دس ہاتھ چوڑا اور دس ہاتھ لمبا پانی ہو اور ان حضرات نے ایک جگہ کھڑے پانی اور استعمال شدہ پانی کے احکام بھی بیان فرمائے ہیں اور ان میں تفصیل مذاہب بھی ذکر کی ہے اور ہر طرف کے دلائل بھی ذکر کیے ہیں۔ میں نے ان سب کو "طوالت" کے خوف سے ترک کر دیا ہے۔

مسئلہ 203: ورد و وظائف کے قضاء کا بیان

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا ﴿٦٢﴾

"اور وہ وہ ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کے بعد آنے والا بنایا اس شخص کیلئے جو نصیحت کا ارادہ کرتا ہو یا شکر کا ارادہ کرتا ہو"۔

آیت کریمہ میں مذکور لفظ خِلْفَةً بروزن فعلة ہے۔ اس سے مراد وہ حالت ہے جس پر رات دن ایک دوسرے کو اپنا جانشین کرتے ہیں۔ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے: "اللہ وہ ہے جس نے رات اور دن میں سے ہر ایک کو پیچھے آنے والا بنایا، جب ایک مکمل ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ آ جاتا ہے یعنی جب رات گزر جاتی ہے تو دن اس کے خلیفہ کے طور پر اس کی جگہ آ جاتا ہے اور اس کا عکس بھی ایسے ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح ان میں سے ہر ایک ایسے ورد و وظیفہ کے قضاء کرنے میں بھی خلیفہ بنتا ہے جو اپنے وقت پر ادا نہ ہو سکا یعنی اگر رات میں کیا جانے والا "وظیفہ" فوت ہو گیا۔ اسے دن میں قضا کریں گے اور اگر دن والا رہ گیا تو اسے رات میں قضا کریں گے۔"

قول باری تعالیٰ لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّذَّكَّرَ کا معنی یہ ہے کہ اس شخص کیلئے جو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو یاد کرنا چاہتا ہے، ان سے نصیحت حاصل کرنا چاہتا ہے اور اس کی صفات میں غور و فکر کرتا ہے تو ایسے شخص کو معلوم ہو جائے گا کہ اس کائنات کا لازماً کوئی بنانے والا ہے جو نہایت حکمت والا ہے۔ واجب بالذات ہے، بندوں پر انتہائی مہربان ہے۔ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا یا اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کا ہو، ان نعمتوں پر جو اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں رکھیں۔ یا معنی یہ ہے کہ رات دن بنائے تاکہ دونوں ان لوگوں کیلئے وقت بن جائیں جو نصیحت حاصل کرنے والے اور شکر بجالانے والے ہیں۔ وہ اس طرح کہ ان دو میں سے جس وقت میں کسی کا کوئی ورد و وظیفہ فوت ہو گیا وہ دوسرے وقت میں اس کا تدارک کرے۔ اَنْ يَّذَّكَّرَ کو یذکر اور یدکر بھی پڑھا گیا ہے۔ (هكذا قالوا)

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں 'اَوْ' بمعنی واؤ ہے یعنی "ان يذكر و اراد شكورا" جو نصیحت پکڑتے اور شکر بجالاتے ہیں۔ بالجملہ مقصود یہ ہے کہ اگر خِلْفَةً سے مراد ورد و وظائف کے قضاء میں ایک دوسرا کا خلیفہ ہونا ہے اور اس کی یاد دہانی کیلئے ایک دوسرے کے قائم مقام ہیں۔ تو پھر یہ آیت کریمہ اس پر دلالت کرے گی کہ ورد اور دعائیں لازماً قضا کرنا

چاہئیں۔ان میں نوافل، دعائیں، تلاوت قرآن کریم وغیرہ داخل ہیں۔شاید ان کی قضاء کا لزوم اس لئے ہوا کہ خود وظیفہ کرنے والے نے ان کو اپنے اوپر لازم کرلیا ہوتا ہے اور ان کی ادائیگی کی نذر مانی ہوتی ہے (اور نہ ان کی قضاء کی کوئی وجہ نہیں بنتی۔) حضرات مشائخ کرام کی کتابوں میں ہے جس شخص کا ورد وظیفہ فوت ہو گیا اور اس نے بحسب استطاعت اس کی قضاء نہ کی اس کی بدبختی سے اس شہر کی نعمتیں متغیر ہو جاتی ہیں بلکہ بعض دفعہ یہ بدبختی دوسرے شہروں کی طرف بڑھ جاتی ہے اور بعض دفعہ تو یوں ہو جاتا ہے کہ اس شخص کی موت پوری کائنات میں مشہور ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں اسے "مردہ" لکھ دیا جاتا ہے۔ اس کی مثل بہت سے اولیاء کرام سے منقول ہے۔تم اگر مطالعہ کرنا چاہو تو سیرت اور تاریخ کی کتابوں کا کرو۔وہاں تمہیں اس کی تائید میں بہت سے سبق آموز واقعات ملیں گے۔

اس سورۃ میں اور بھی بہت سی آیات مختلف مسائل کے بارے میں ہیں مثلاً رات میں جاگنا اور اس میں نماز ادا کرنا، قتل نفس کی حرمت زنا اور جھوٹی گواہی کی حرمت وغیرہ۔میں نے طوالت کے خوف اور قلت فائدہ کے پیش نظر ان کو چھوڑ دیا ہے۔

سورۃ الشعراء

مسئلہ 204: نماز میں فارسی (غیر عربی) زبان میں قراءت کا بیان

وَ اِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَؕ۝۱۹۲ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُۙ۝۱۹۳ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَۙ۝۱۹۴ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍؕ۝۱۹۵ وَ اِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ۝۱۹۶

"اور بے شک جہانوں کے پروردگار کا یہ اتارنا ہے۔ اسے جبرئیل امین نے آپ کے قلب انور پر اتارا تا کہ آپ ڈرانے والے ہو جائیں۔ واضح عربی زبان میں اور بے شک وہ پہلے صحیفوں میں بھی ہے"۔

تفسیری معنی یہ ہوگا بے شک قرآن کریم جہانوں کے پالنے والے کا اتارنا ہے۔ روح الامین نے اسے آپ کے قلب انور پر نازل کیا۔ یہ معنی اس بناء پر ہوگا کہ نَزَلَ کو تخفیف سے پڑھا جائے۔ اسے تشدید کے ساتھ (نزّل) اور الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ کو منصوب بھی بڑھا گیا ہے۔ اس طرح الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ اس کا مفعول بنے گا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ روح الامین کو بھیجا اور وہ آپ کے قلب انور پر اتارا گیا یعنی آپ کی قوت حافظہ کے سپرد کیا گیا اور آپ کو اس کا فہم عطا کیا گیا اور آپ کے قلب انور میں ایسے مضبوط کر دیا گیا کہ کبھی بھی بھولنے نہ پائے۔ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ کا تعلق یا تو مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ کے ساتھ ہے یعنی اس لئے اتارا تا کہ آپ ان لوگوں میں سے ہو جائیں جو اس زبان میں لوگوں کو ڈراتے رہے۔ یہ لوگ حضرات ہود صالح شعیب اور اسماعیل علیہم السلام ہیں یا اس کا تعلق نَزَلَ کے ساتھ ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اسے عربی زبان میں نازل فرمایا تا کہ آپ اس کے ذریعہ لوگوں کو ڈرائیں۔ اس لئے کہ اگر قرآن عجمی ہوتا تو وہ اسے سمجھ نہ پاتے جس سے انہیں ڈرانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ اس صورت میں اس کی دل کے ساتھ تخصیص ہوگی کیونکہ اگر قرآن کریم عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں نازل ہوتا تو دل پر نازل نہ ہوتا بلکہ زبان پر نازل ہوتا اس لئے کہ بعض دفعہ عرب "غیر عرب" کی زبان جانتے ہوتے ہیں۔ پھر اسے سمجھ بھی سکتے ہیں لیکن وہ زبان ان کے دل میں جاگزیں نہیں ہوتی۔ دل میں جاگزین وہی زبان ہوتی ہے جس پر کوئی انسان نشو ونما پاتا ہے۔ مدارک اور کشاف میں ایسے ہی لکھا ہے اور قاضی بیضاوی نے "دل پر اترنے" کی ایک اور وجہ بیان کی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

اور قول باری تعالیٰ وَ اِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ میں "ہ" ضمیر کا مرجع اگر نبی کریم ﷺ کی ذات مبارکہ ہے تو معنی یہ ہوگا کہ آپ کی نعت مبارکہ پہلے پیغمبروں کے صحائف میں ہے اور اگر قرآن کریم مرجع بنایا جائے تو معنی یہ ہوگا۔ قرآن کریم کا ذکر تمام آسمانی کتابوں میں ثابت ہے یا مرجع معانی ہوں یعنی اس کے معانی کتب سماویہ میں موجود ہیں۔ یہ تین احتمالات ہیں۔ آخری احتمال سے صاحب کشاف مدارک اور ہدایہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ "قرآن" قرآن ہی ہوتا ہے اگرچہ اس کا ترجمہ عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں کر دیا جائے لہٰذا یہ آیت کریمہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ قرآن کریم کی نماز میں عربی

زبان کے علاوہ فارسی میں قراءۃ جائز ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اولین کے صحائف میں جو قرآن ہے وہ عربی زبان میں تو نہیں (سریانی یا عبرانی زبان میں ہوگا) اس میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام شافعی رضی اللہ عنہم نے اختلاف کیا۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ فارسی زبان میں دوران نماز قراءۃ قرآن کی اجازت نہیں۔

ہاں اگر عربی زبان پر قدرت نہ ہو تو گنجائش ہو سکتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ آپ دونوں حالتوں میں اس کے جواز کے قائل ہیں اور آپ کی حجت و دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی صفت یا وصف ''عربی ہونا'' بیان فرمایا یعنی قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا وغیرہ ارشاد ہوا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہ قرآن کریم وَاِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ ہے جس میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس میں ضمیر کا مرجع حضور سرور کائنات ﷺ کی ذات مقدسہ ہو اور یہ بھی کہ قرآن کریم کا ''ذکر'' پہلی کتب میں ہے نہ کہ اس کے ''معانی'' کتب اولین میں ہیں جیسا کہ تم ابھی معلوم کر چکے ہو۔ اللہ تعالیٰ نے کتنا عجیب و خوبصورت کلام فرمایا۔ وہ اس طرح کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ بھی کہا اور اس کے ساتھ ساتھ وَاِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ بھی ارشاد فرمایا۔ اس طرح دونوں آیات کا مجموعہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا تمسک بن سکتا ہے۔ ایک محتمل ہونے اور دوسرا محکم ہونے سے تمسک کر رہا ہے اور ہمارے نزدیک مذہب یہ ہے کہ ''محتمل'' کو محکم کی طرف لوٹایا جاتا ہے لہٰذا اس اصل کے پیش نظر قرآن کریم صرف عربی زبان میں ہی جائز ہوگا اور یہ بات بھی یقیناً صحت کو پہنچی ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے صاحبین کے مؤقف کی طرف رجوع فرما لیا تھا اور اسی پر اعتماد ہے۔ یہ موضوع بہت طویل ہے جو اصول فقہ اور فقہ کی کتب میں مذکور مسطور ہے۔ ہم انشاء اللہ اس بارے میں مزید گفتگو سورۃ المزمل کے تحت کریں گے۔

مسئلہ 205: اللہ تعالیٰ کی مدح، رسول کریم ﷺ کی نعت اور ہجویات کے جواب کے علاوہ شعر گوئی گناہ ہے

وَالشُّعَرَآءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ ﴿۲۲۴﴾ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِیْ كُلِّ وَادٍ یَّهِیْمُوْنَ ﴿۲۲۵﴾ وَاَنَّهُمْ یَقُوْلُوْنَ مَا لَا یَفْعَلُوْنَ ﴿۲۲۶﴾ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِیْرًا وَّانْتَصَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا ؕ وَسَیَعْلَمُ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْۤا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَّنْقَلِبُوْنَ ﴿۲۲۷﴾

''اور شاعروں کی پیروی گمراہ لوگ کرتے ہیں۔ کیا تم نے نہ دیکھا کہ وہ ہر وادی میں پریشان پھرتے ہیں اور وہ وہ کہتے ہیں جو کرتے نہیں۔ مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور جنہوں نے اچھے کام کیے اور اللہ تعالیٰ کا بکثرت ذکر کیا اور انہوں نے بدلہ لیا بعد اس کے کہ ان پر ظلم کیا گیا اور اب بہت جلد جان لیں گے جنہوں نے ظلم کیا کہ وہ کس کروٹ پلٹا کھائیں گے''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ایسی آیات بکثرت ہیں جو شعر کے قبیح ہونے پر دلالت کرتی ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ ہم نے اپنے حبیب ﷺ کو شعر کی تعلیم نہ دی۔ جب آیت زیر بحث اس بارے میں واضح اور ظاہر تھی اور

استثنیٰ کے فوائد پر مشتمل تھی تو ہم نے اسے دیگر آیات سے منتخب کیا۔ قول باری تعالیٰ وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ مبتداء اور خبر (جملہ اسمیہ خبریہ) ہے اور اکثر قراء کے نزدیک "یتبع" تشدید سے ہے اور امام نافع رحمۃ اللہ علیہ اسے تخفیف (یتبع) سے پڑھتے ہیں۔ معنی یہ ہے۔ شاعروں کی باطل اور جھوٹی باتوں' کسی کی عزت پر حملہ' عیب جوئی و عیب گوئی' نسب میں کیڑے نکالنا' غیر مستحق کی مدح بیان کرنا اور بے قصورے کی ہجو کرنا ان باتوں میں لوگ ان کی اتباع نہیں کرتے اور ان کے دین کو مستحسن نہیں سمجھتے مگر بے وقوف یا ان کے ایسے شعروں کی روایت کرنے والے یا شیاطین یا مشرکین۔ مدارک میں ایسے ہی لکھا ہے۔

کہا گیا ہے کہ "شعراء" سے مراد قریش کے شاعر تھے۔ ان کے بارے میں یہ آیات نازل ہوئیں۔ جب ان میں سے دو شاعروں نے حضور سرور کائنات ﷺ کے متعلق شعر کہے اور اسلام کی مذمت کی۔ دیہاتی ان کے شعروں کو محفوظ کر لیا کرتے تھے اور بوقت ضرورت پڑھتے تھے۔ تفسیر حسینی نے "بشیر" سے نقل کرتے ہوئے یونہی لکھا ہے اور صاحب کشاف کا کلام بھی اس کی طرف اشارہ کرتا ہے اور تفسیر زاہدی اور بیضاوی سے یہ سمجھ آتا ہے کہ ان آیات میں اس کا رد ہے۔ جو کچھ لوگ کہتے تھے وہ یہ کہ محمد ﷺ شاعر ہیں اور قرآن کریم کے الفاظ شعراء کے کلام سے ملتے جلتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ ان کے رد میں فرماتا ہے کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ شاعر نہیں کیونکہ شاعروں کی اتباع کرنے والے "گمراہ" لوگ ہوتے ہیں اور محمد ﷺ کی اتباع کرنے والے "گمراہ" نہیں لہٰذا یہ بات باطل ہے کہ آپ شاعر ہیں۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس بات کو اور پختہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ ۙ وَ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ یعنی شاعر لوگ ہر وادی کے متعلق گفتگو کرتے ہیں اور ہر باطل میں غور و خوض کرتے ہیں اور ایسے ایسے وعدے کرتے ہیں جو ایفا نہیں کرتے۔ "ہائم" اصل میں کہیں جانے والا ایسا شخص ہوتا ہے جس کا وہاں جانے کا کوئی مقصد نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے شعراء کے بارے میں یہ اس لئے فرمایا کہ ان کے اکثر مقدمات شعری "خیالات" پر مبنی ہوتے ہیں۔ ان کی کوئی حقیقت نہیں اور غالباً ان کے شعر و کلمات عورتوں کے حسن و جمال' رومانیات' کسی پر عیب لگانا' جھوٹے وعدے' باطل پر فخر اور غیر مستحق کی مدح اور اس میں مبالغہ آرائی وغیرہ پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ تمہیں معلوم ہے۔

تفسیر کشاف اور مدارک میں ہے۔ فرزدق شاعر سے منقول ہے کہ جب سلیمان بن عبد الملک نے اس کا یہ شعر سنا:

فبتن بجانبی مصرعات و بت افض اغلاق الختام

"عورتوں نے میرے پہلو میں حالت بے ہوشی میں رات بسر کی اور میں نے مہروں کے توڑنے میں رات بسر کی"۔

تو سلیمان نے کہا: تم پر "حد" واجب ہو گئی ہے۔ فرزدق نے کہا: اللہ تعالیٰ نے مجھ سے حد دور کر دی ہے۔ اس نے ارشاد فرمایا ہے: وَ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ شاعر وہ کہتے ہیں جو کرتے نہیں۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے شعراء کو جھوٹا اور وعدے کا غیر پابند قرار دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جب اس بات کو ذکر فرمایا کہ "شعراء" اوصاف ذمیمہ مذکورہ سے متصف ہوتے ہیں۔ ادھر حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے ایک جماعت ایسی تھی جو شعراء تھے مثلاً حضرات عبد اللہ بن رواحہ' حسان بن ثابت' کعب بن زہیر اور کعب ابن مالک رضی اللہ عنہم ... ہجویات کے جواب میں ان کی ہجو کیا کرتے

تھے۔ ان حضرات کو خوف ہوا کہ کہیں ہم بھی مذکورہ اوصاف سے متصف نہ ہو جائیں۔ اس خوف کو ان حضرات نے حضور سرور کائنات ﷺ کے سامنے پیش کیا تو ان کے حق میں اللہ تعالیٰ نے اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا نازل فرمایا۔ اس میں ماسبق سے استثنیٰ ہے یعنی شعراء صفات مذکورہ سے متصف ہوتے ہیں مگر ایسے شعراء جو مومن ہیں اور عمل صالح بجالاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا بکثرت ذکر کرتے ہیں یعنی ان کے اکثر اشعار توحید باری تعالیٰ اس کی حمد وثناء اور اس کے رسول ﷺ کی نعت پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت پر ابھارا جاتا ہے۔ وَّانْتَصَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا اور یہ لوگ اگر کسی کی ہجو میں کچھ کہتے ہیں تو ان کا ارادہ یہ نہیں ہوتا کہ کسی کی ابتداء ہجو کی جائے بلکہ اس سے ان کا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ جس کی ہجو کی گئی اس مظلوم کی مدد کی جائے اور مسلمانوں کی ہجو کرنے والوں کا بدلہ چکایا جائے اور ایسا کرنا یقیناً جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا برائی کا بدلہ اس کی مثل برائی ہے اور فرمایا: لَا یُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ اللہ تعالیٰ برائی کی اشاعت پسند نہیں کرتا مگر مظلوم کی طرف سے۔ خود حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کو فرمایا: حسان! کہو روح القدس تمہارے ساتھ ہے اور آپ نے حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کو فرمایا: ان (کفار ومشرکین) کی ہجو کہو۔ اس خدا کی قسم! جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ یہ ان کیلئے تیروں کے زخموں سے بھی بڑھ کر دکھ پہنچانے والی بات ہے۔ حضرات علماء کرام نے ایسے ہی ارشاد فرمایا اور اسی قدر ذکر کرنے سے شعر کے بارے میں جو کچھ ہم بیان کرنا چاہتے تھے وہ بیان ہو گیا۔

قول باری تعالیٰ وَسَیَعْلَمُ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْٓا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَّنْقَلِبُوْنَ میں ان ظالموں کیلئے سخت تہدید ہے جو رسول کریم ﷺ کی طرف ''افتراء اور شعر'' کی نسبت کیا کرتے تھے اور آپ کی ہجو کیا کرتے تھے یا اس میں مطلق ظالموں کو تہدید ہے یعنی عنقریب ظالم جان لیں گے کہ وہ کس جگہ اور مکان انقلاب میں مرنے کے بعد پلٹا کھاتے ہیں یعنی موت کے بعد ان کا ٹھکانہ جہنم کی آگ ہے۔ ان الفاظ کو ''ای منفلت ینفلتون'' بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں یہ ''انفلات'' سے مشتق ہوگا جس کا معنی نجات ہے۔ یعنی ظالم لوگ اللہ تعالیٰ سے نجات کی امید لگائے بیٹھے ہیں وہ بہت جلد جان لیں گے کہ ان کیلئے کسی وجہ سے بھی کوئی نجات نہیں ہوگی۔ یہ وہ آیت ہے جسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پڑھ کر سنایا جب آپ نے ان (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) سے عہد لیا تھا اور سلف الصالحین بھی اس کا لوگوں کو وعظ کیا کرتے تھے اور اس کی طرف اس کی شدت کی وجہ سے لپکتے تھے۔ (هذا ما قالوا)

سورۂ نمل

اس سورت میں وہ آیت بھی ہے جو حضرت لوط علیہ السلام کے قصہ کو بیان کرتی ہے جس میں ''لواطت'' کی حرمت کا ذکر ہے۔ یہ مسئلہ سورۃ الاعراف میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ ایک اور آیت مکہ شریف کی حرمت و تعظیم کے بارے میں ہے۔ اس کو بھی ہم نے سورۃ البقرہ میں بیان کر دیا ہے۔

مسئلہ 206: دابۃ الارض کا باہر آنا علامات قیامت میں سے ہے

وَ اِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ۙ اَنَّ النَّاسَ كَانُوْا بِاٰیٰتِنَا لَا یُوْقِنُوْنَ۠ ﴿۸۲﴾

''اور جب ان پر بات (غضب الٰہی) آن پڑے گی۔ ہم ان کیلئے زمین سے ایک چوپایہ نکالیں گے جو لوگوں سے گفتگو کرے گا۔ بیشک لوگ ہماری آیتوں پر ایمان و یقین نہ لاتے تھے''۔

اس آیت مبارکہ سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ ''دابہ'' کے باہر آنے کے وقت ''قیامت'' قریب ہو جائے گی اس لئے کہ قول باری تعالیٰ وَ اِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ معنی یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور عذاب ان پر لازم ہو جائے گا کیونکہ لوگوں نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو چھوڑ دیا ہوگا اور اس وقت توبہ کا نفع معدوم ہو جائے گا۔ یہ باتیں قرب قیامت ہوں گی اور قول باری تعالیٰ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اس وقت نازل ہوا جب لوگوں نے قیامت کے جلد قائم ہونے میں اصرار دکھایا اور اس میں مبالغہ کیا تو ان کے جواب میں ارشاد ہوا قیامت یقیناً آئے گی اور وہ اس وقت آئے گی جب دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ کا خروج ہوگا۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں آیا ہے اور قول باری تعالیٰ تُكَلِّمُهُمْ تشدید کے ساتھ کلام سے مشتق ہے اور اس لفظ کو ''تکلمهم'' کلم سے مشتق بھی پڑھا گیا ہے جس کا معنی ''زخمی کرنا'' ہے۔ اس کا بیان عنقریب آ رہا ہے اور قول باری تعالیٰ اَنَّ النَّاسَ میں حرف اَنَّ یا تو کسرہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ قول کا مقولہ ہے اور یہ اگرچہ صراحتاً اس سے پہلے مذکور نہیں لیکن ''کلام'' بمعنی قول ہونے کی وجہ سے مذکورہ بات درست ہے یا یہاں ''قول'' کو پوشیدہ سمجھا جائے یعنی ''یقول الدابة ذالک'' دابہ یہ کہے گا اور قول باری تعالیٰ بِاٰیٰتِنَا میں متکلم کا اطلاق بطور حکایت ہے یا اس کی مثل۔ جیسا کہ کشاف اور مدارک میں ہے۔

تفسیر زاہدی میں لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ اَنَّ النَّاسَ کسرہ کے ساتھ اس وقت پڑھا جائے گا جب قول باری تعالیٰ تُكَلِّمُهُمْ پر وقف کیا جائے اور اَنَّ ابتدائے کلام بنے یا پھر اَنَّ مفتوحہ جو لام جارہ کے حذف ہونے کے ساتھ ہے۔ اب بناء پر کہ یہ اَخْرَجْنَا یا تُكَلِّمُهُمْ کی علت بنتا ہے۔ جیسا کہ بیضاوی میں ہے اور لام کے حذف کے بغیر اس بناء پر کہ یہ تُكَلِّمُهُمْ کا صلہ ہے جو بطریقہ حکایت ہے یعنی تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوْا بِاٰیٰتِنَا لَا یُوْقِنُوْنَ ہے اور ان آیات سے مراد ایک تو خود ''دابہ''

کا باہر آنا ہے اور اس کے علاوہ دیگر تمام احوال و آثار قیامت ہیں کیونکہ وہ سب ''آیات'' ہیں یا اس سے مراد ''قرآن کریم'' ہے۔ جیسا کہ مفسرین کرام نے فرمایا۔

دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ ایک عجیب الخلقت حیوان ہے جس کے اوصاف یہ ہیں: اس کی لمبائی ساٹھ ہاتھ ہوگی' اسے کوئی ہاتھ نہ لگا سکے گا' اور نہ ہی اس سے کوئی بھاگ سکے گا۔ اس کی چار ٹانگیں ہوں گی۔ ان پر روئیں' بال ہوں گے اور دو پر بھی ہوں گے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا سر بیل کے سر کی طرح' خنزیر کی سی آنکھیں' ہاتھی ایسے کان' اونٹ کی طرح چال' شتر مرغ کی طرح گردن' شیر کا سا سینہ' چیتا کا رنگ' لومڑی کی کمر' مینڈھے کی دم' اونٹ کے پاؤں کا مجموعہ ہوگا۔ اس کے ایک جوڑ سے دوسرے جوڑ تک بارہ ہاتھ کا فاصلہ ہوگا۔ ان ہاتھوں سے مراد ہاتھ حضرت آدم علیہ السلام کے ہاتھ ہیں۔ یہ پتھر سے نکلے گا جیسا کہ حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی پتھر سے نکلی تھی یا صفا اور مروہ کے درمیان سے برآمد ہوگا یا جبل اجیاد سے یا کسی وادی سے یا بحر سدوم سے' یا مسجد رام کے رکن یمانی سے برآمد ہوگا۔ لوگ اسے دیکھیں گے اور سورج کی طرح ایک دم مشہور ہو جائے گا اور تین دن کے بعد اوپر آئے گا اور برآمد ہو جائے گا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: وہ تین دن تک باہر آتا رہے گا۔ لوگ دیکھتے رہیں گے اور انتظار میں ہوں گے لیکن تین دن تک اس کا تیسرا حصہ باہر آئے گا۔ یہ بھی مروی ہے کہ وہ تین مرتبہ نکلے گا۔ ایک مرتبہ یمن کے انتہائی علاقہ سے برآمد ہوگا پھر چھپ جائے گا۔ پھر دوسری بار بادیہ سے برآمد ہوگا پھر چھپ جائے گا اور کافی عرصہ نظر نہ آئے گا۔ پھر جب لوگ عظیم ترین مسجد میں ہوں گے جو حرمت اور تکرم کے اعتبار سے عظیم ہے۔ یہ مکمل روایت کشاف میں مذکور ہے۔ لوگ اس کے خروج سے خوفزدہ ہو جائیں گے۔ اس کا خروج رکن یمانی کے قریب اس جگہ سے ہوگا جو دار بنی مخزوم کے مقابل ہے۔ مسجد حرام کی دائیں جانب مسجد سے باہر اس کی برآمدگی ہوگی جسے دیکھ کر کچھ لوگ بھاگ نکلیں گے' ایک گروہ کھڑا رہے گا اور نظارہ کرتا رہے گا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ مغرب کی طرف بڑھے گا۔ زوردار چیخ مارے گا جس سے زمین کانپ اٹھے گی پھر مشرق کی طرف منہ کرے گا' پھر شام اور پھر یمن کی طرف منہ کر کے اسی طرح چیخ مارے گا۔ جناب مقاتل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ''دابۃ الارض'' صفا سے برآمد ہوگا' ابھی اس کا سر اور گردن باہر آئے گی کہ اس کا سر اور گردن بادلوں تک پہنچ جائیں گے۔ اسے اہل مشرق دیکھیں گے' اہل مغرب دیکھیں گے۔ وہ پھر اپنے مکان کی طرف آ جائے گا۔ پھر اسی دن زمین پر سخت زلزلہ آئے گا۔ لوگ ڈر کے مارے بھاگ نکلیں گے۔ جب صبح ہوگی' ایک زوردار آواز سنیں گے کہ ''دجال'' آ گیا لیکن مشہور یہ ہے کہ دابۃ الارض مکمل باہر آئے گا۔ اس کے ہاتھ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اور سلیمان علیہ السلام کی انگوٹھی ہوگی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا کے ساتھ مومنوں کو چھوئے گا تو وہ روشن ہو جائیں گے اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگوٹھی کافروں کی دونوں آنکھوں کے درمیان لگائے گا تو ان کے چہرے سیاہ ہو جائیں گے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے' فرماتے ہیں: وہ کافر کے منہ پر ایک سیاہ دھبہ لگائے گا جو اس کے تمام چہرہ پر پھیل کر پورے چہرہ کو سیاہ کر دے گا اور مومن کے چہرہ پر ایک سفید دھبہ لگائے گا جو پھیل کر تمام چہرہ کو روشن کر دے گا۔ اسی کی طرف اللہ تعالیٰ کا [illegible] زخمی کرنے سے مشتق بنائیں۔ یہ بھی مروی ہے کہ وہ

لوگوں سے عربی زبان میں گفتگو کرے گا یعنی کہے گا میں وہ ہوں جس کے باہر آنے پر لوگوں کا یقین و ایمان نہ تھا۔ جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ اشارہ کرتا ہے۔ (یعنی جب تکلمھم کو کلام سے مشتق مانا جائے) اور کہے گا: أَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ آگاہ رہو اللہ تعالیٰ کی ظالموں پر لعنت ہے۔ یا وہ تمام ادیان کے بطلان کی بات کرے گا۔ صرف دین اسلام کے حق ہونے کی گفتگو کرے گا۔ یہ بھی مروی ہے کہ وہ ہر شخص کو اس کے لقب اور ذاتی نام سے نہیں بلائے گا بلکہ چہرہ کی روشنی کی وجہ سے "یا اھل الجنتہ" اور چہرہ کی سیاہی کی بناء پر "یا اھل النار" کہہ کر پکارے گا۔ جب یہ "دابہ" برآمد ہو جائے گا تو قیامت قریب ہو جائے گی۔ حدیث پاک میں ہے کہ دابہ کی برآمدگی اور سورج کا مغرب سے طلوع ہونا قریب قریب رونما ہوں گے۔ تمام ائمہ مجتہدین کی کتب میں ہے کہ قیامت کی آسمانی شرائط میں سے پہلی شرط "طلوع شمس" ہے اور ارضی شرائط میں سے پہلی دابہ مذکورہ کی برآمدگی ہے۔ یہ تھا خلاصہ اس تفصیل کا جو کتب تفسیر اور سیرت میں مذکور ہے۔

سورة القصص

مسئلہ 207: بکریاں چرانا ''حق مہر'' بن سکتا ہے

قَالَ اِنِّیْۤ اُرِیْدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَیَّ هٰتَیْنِ عَلٰۤى اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍۚ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَۚ وَ مَاۤ اُرِیْدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَیْكَؕ سَتَجِدُنِیْۤ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ(۲۷) قَالَ ذٰلِكَ بَیْنِیْ وَ بَیْنَكَؕ اَیَّمَا الْاَجَلَیْنِ قَضَیْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَیَّؕ وَ اللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوْلُ وَكِیْلٌ(۲۸)

''حضرت شعیب علیہ السلام نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کے ساتھ تمہارا نکاح اس شرط پر کردوں کہ تم میری آٹھ سال ملازمت کرو۔ پس اگر تم نے دس سال پورے کر دیئے تو وہ تمہاری مہربانی ہوگی اور میں تجھ پر بوجھ نہیں ڈالنا چاہتا۔ تم انشاء اللہ مجھے نیک پاؤ گے۔ کہا میرے اور آپ کے درمیان یہ ملازمت ٹھیک ہے۔ میں ان دو مدتوں میں سے جو بھی پوری کر دوں تو مجھ پر کوئی زیادتی نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ ہم جو کہتے ہیں اس کا وکیل ہے''۔

یہ آیت کریمہ حضرت شعیب علیہ السلام کا قصہ بیان کر رہی ہے جس میں آپ نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کرنے کا وعدہ کیا تھا جس کی مکمل تفصیل کتب تفسیر میں مذکور ہے۔ آیت کریمہ کا اجمالی معنی یوں ہے۔ حضرت شعیب علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کہا: میں چاہتا ہوں کہ میں اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کی شادی تمہارے ساتھ کر دوں۔ ان کے نام صفورا اور صفیرا تھا۔ شرط یہ ہے کہ تم اپنی ذات کو مزدوری پر دو یا تم میرے مزدور بن جاؤ تاکہ تم سے خدمت لے سکوں۔ یہ دوسرا معنی تفسیر حسینی سے مفہوم ہوتا ہے۔ یا میری بکریاں چرانا منظور کر لو۔ یہ معنی عام تفاسیر نے کیا ہے۔ یہ خدمت اور مزدوری آٹھ سال میں مکمل ہوگی۔ اس تفسیر کے اعتبار سے ثَمٰنِیَ حِجَجٍ ظرف بنتا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ تَاْجُرَنِیْ بمعنی تثیبنی ہو اور ثَمٰنِیَ حِجَجٍ مفعول بہ ہو جس میں مضاف کو حذف کیا گیا یعنی "ان تثیبنی رعیہ ثمانی حجج" تم میرے لئے آٹھ سال بکریاں چرانے کا کام ثواب کی خاطر کرو۔ پھر تم نے اگر مذکورہ خدمت یا بکریاں چرانا دس سال کر دیا تو اس مدت کا مکمل کرنا تمہارے اختیار میں ہے اور یہ تمہاری طرف سے فضل ہوگا۔ ایسا نہیں کہ میری طرف سے یہ تم پر لازم ہوگا۔ اور میں نہیں چاہتا کہ تم پر بوجھ ڈالوں اور دس سال مکمل کرنے کا پابند کروں اور اوقات کی مراعات میں بحث و مباحثہ کروں۔ انشاء اللہ تم مجھے حسن معاملہ اور وفائے عہد میں صالح پاؤ گے یا تم مجھے ہر بات میں ''صالح'' پاؤ گے۔ حضرت شعیب علیہ السلام نے یہاں ''اللہ تعالیٰ کی مشیت'' کو اس لئے ذکر فرمایا تاکہ اللہ تعالیٰ نے جو انہیں توفیق بخشی اس پر بھروسہ کا اظہار ہو جائے اس لئے نہیں کہا کہ آپ اس کے حصول کو مشیت سے معلق کرنا چاہتے تھے۔

پھر جب حضرت شعیب علیہ السلام نے یہ گفتگو کی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام بولے: آپ نے جو مجھ سے جس کام کے بارے میں عہد لیا وہ میرے اور آپ کے درمیان قائم رہے گا اور دونوں مدتوں میں سے جو بھی میں پوری کرلوں گا۔ خواہ وہ ان میں سے لمبی ہو یا چھوٹی تو مجھ پر زیادتی نہ ہو گی یعنی مجھ سے اور زیادہ عرصہ مزدوری کرنے کو نہیں کہا جائے گا لہٰذا جیسا کہ دس سال سے زائد عرصہ کے بارے میں مجھ سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح آٹھ سال سے زائد عرصہ کا بھی مطالبہ نہیں ہو گا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دونوں مدتوں کو اس لئے جمع فرمایا تا کہ ان میں سے جو مدت قلیل ہے وہ وفا کے اعتبار سے گویا اتم و اکمل ہے ورنہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ آپ یوں کہتے: اگر میں نے کم مدت پر اختصار کیا (اور زیادہ کا پابند نہ کیا) تو مجھ پر کوئی گرفت نہ ہو گی۔ جیسا کہ ظاہر ہے اور قول باری تعالیٰ وَاللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوْلُ وَكِيْلٌ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہماری گفتگو پر گواہ اور حفیظ ہے۔ اسی معنی کیلئے وَكِيْلٌ کو علی کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے۔ حضرات مفسرین کرام نے ایسے ہی ذکر فرمایا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت شعیب علیہ السلام نے بکریاں چرانا "حق مہر" مقرر کیا۔ یہی مشہور بھی ہے اور اللہ تعالیٰ نے یہ بات ہمارے لئے بیان فرمائی اور اس پر کوئی انکار نہیں کیا لہٰذا چاہیے کہ مذکورہ بات ہماری شریعت میں بھی جائز ہو کیونکہ علم اصول میں یہ قانون موجود ہے کہ ہم سے پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر بھی لازم ہو جاتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول ﷺ انہیں ہمارے لئے بغیر انکار بیان فرمائیں۔ اگر "حق مہر" بکریاں چرانے کے علاوہ کوئی اور "خدمت" تھا تو ہمارے (احناف) کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ اگر اس خدمت سے مقصود ہونے والی بیوی کی خدمت کرنا ہے اور شاید جواز اس طرح ہو کہ "خدمت" زوجہ کے علاوہ کسی اور کی کی جانی مشروط ہو اور یہاں ایسے ہی ہے کیونکہ یہاں خدمت سے حضرت شعیب علیہ السلام کی خدمت مراد ہے۔

اس مقام کی مناسب تفصیل یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے "باب المهر" میں ذکر کیا۔ اگر کوئی آزاد مرد کسی عورت سے شادی اس "حق مہر" پر کرتا ہے کہ میری طرف سے ایک سال تک تمہاری خدمت کرنا یا تمہیں قرآن کریم کی تعلیم دینا تمہارا حق مہر ہو گا تو اس صورت میں نکاح ہو جائے گا لیکن جو ذکر کیا گیا وہ "حق مہر" بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گا۔ ایسی حالت میں اس عورت کا حق مہر "مثلی" ہو گا۔ یہ امام اعظم اور امام ابو یوسف کا مؤقف ہے اور امام محمد فرماتے ہیں: مذکورہ خدمت کی "قیمت" حق مہر ہو گا اور اگر کسی غلام نے کسی آزاد عورت سے اپنے مولیٰ کی اجازت سے شادی کی اور حق مہر کی جگہ "خدمت" کرنے کی پیشکش کی یا کسی آزاد مرد نے آزاد عورت سے شادی کی اور حق مہر یہ بیان کیا کہ میں (خاوند) کسی اور آزاد شخص کی خدمت کر دوں گا۔ (اپنی بیوی کی خدمت نہیں) یا اس شرط پر کہ مرد کہتا ہے میں حق مہر کے عوض بکریاں چراؤں گا تو ان صورتوں میں جس مذکور چیز پر اتفاق ہو گیا وہ "حق مہر" بن جائے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں ذکر شدہ اشیاء حق مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں لہٰذا وہی حق مہر ہو جائیں گی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے پہلی دو صورتوں کو بقیہ صورتوں پر قیاس کیا۔

ہم کہتے ہیں کہ شریعت نے جس چیز کو "مشروع" قرار دیا وہ "ابتغاء بالمال" ہے یعنی نکاح کرو لیکن اس کی خواہش "مال" دینے کے ساتھ وابستہ کرو، جو حق مہر بنے [illegible] یہ کہ تم اپنے مال سے نکاح کی طلب

کرو اور قرآن کریم کی تعلیم ''مال'' نہیں ہے یونہی جتنے ''منافع'' ہیں وہ بھی ہمارے اصل اور قانون کے مطابق ''مال'' نہیں ہوتے لہٰذا یہ (تعلیم قرآن اور منافع) مہر کی صلاحت نہیں رکھتے بخلاف اس کے کہ خاوند غلام ہو اور وہ خدمت کرنے کو ''حق مہر'' مقرر کرے۔ یہ درست ہے کیونکہ اس میں ''ابتغاء بالمال'' ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ یہ تسلیم رقبہ کو متضمن ہے اور اگر آزاد مرد میں یہ قول کیا جائے تو ''قلب موضوع'' لازم ہوگا اور بخلاف اس کے کہ آزاد خاوند اپنی رضامندی سے کسی دوسرے آزاد مرد کی خدمت کرنا بطور ''حق مہر'' مقرر کرتا ہے۔ یہ بھی درست ہے کیونکہ اس صورت میں اس پر کوئی الزام نہیں لہٰذا کوئی مناقضہ نہیں اور بخلاف بکریاں چرانے کے کیونکہ یہ زوجیت کے امور کے قیام میں شامل ہو سکتا ہے اس لئے یہاں بھی مناقضہ لازم نہ آئے گا۔ علاوہ ازیں ایک روایت میں اس کے عدم جواز کا قول بھی ہے۔ **(هذا حاصل كلامه)**

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ''بکریاں چرانا'' ایک روایت کے مطابق حق مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ بخلاف دیگر منافع کے کہ وہ ''حق مہر'' بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اصول فخر الاسلام میں اس مقام پر گفتگو کی گئی ہے جس کا ذکر کیا جانا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے:

''باب الامر'' میں انہوں نے ذکر کیا کہ ''منافع'' اگر ضائع ہو جائیں تو ان کی ضمانت (چٹی) نہیں پڑتی کیونکہ یہ غیر متقوم ہوتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں: اور یہ لازم نہیں آتا کہ ''منافع'' عقود کے باب میں غیر متقوم ہوں کیونکہ یہ ثابت ہے اور قیاس کے خلاف ثابت ہے۔

ہم نے یہ بات اس لئے کہی کہ اللہ تعالیٰ نے ابتغاء بضع کو مال متقوم کی شرط کے ساتھ مشروع فرمایا۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ پھر ''ابتغاء بالمنافع'' سے بھی مشروع فرمایا چنانچہ ارشاد ہے: **عَلٰٓى اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ** لہٰذا معلوم ہوا کہ ''منافع'' باب العقود میں ''متقوم'' ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ اگر یہ قول نہ کیا جائے تو دونوں نصوص قرآنیہ کے درمیان ''تمانع'' لازم آئے گا۔ **(هذا حاصل كلامه)**

اس پر علامہ استاذ شیخ ہداد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی شرح میں اعتراض کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ: **عَلٰٓى اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ** حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کی حکایت ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہم سے پہلی شریعتوں کے جو قصہ جات ہمیں سنائے وہ ہم پر اس وقت لازم ہوتے ہیں جب اس پر انکار نہ ہو اور اس کی طرف سے اس پر نکیر نہ ہو اور یہاں یہ احتمال ہے کہ قول باری تعالیٰ **اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ** اس کا رد ہو جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں جائز و مشروع تھا۔ وہ یہ کہ خاوند کا اپنی بیوی کی بکریاں چرانا بطور ''حق مہر'' ہو اور حکم مذکور **اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ** اس کے بعد نازل ہوا اسی لئے بعض روایات میں آیا ہے کہ ''بکریاں چرانا'' حق مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ ''بکریاں چرانا'' ایسا حق مہر ہے جس کو انکار ملحق نہیں ہوا تو یہ صرف اس پر دلالت کرتا ہے کہ منافع کا حق مہر بننا مشروع ہے اور اسے ''مال متقوم'' بنانے کی کیا مجبوری و ضرورت ہے اس لئے کہ قول باری تعالیٰ **اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ** صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نکاح کی ابتغاء (چاہت) مال کے ذریعہ حلال ہے [illegible] نہیں کرتا لہٰذا یہ جائز ہے کہ یہ (ابتغاء نکاح) مال متقوم سے ہو اور جائز ہے

کہ "منافع" سے ہو اور یہ واجب نہیں کہ "منافع" مال متقوم ہوں۔

اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ اس بات کو واجب و لازم کر دیتا ہے اور اس پر دلالت بھی کرتا ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ منافع کے مطلقاً متقوم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ صرف باب العقود کے ساتھ مخصوص نہیں کیونکہ اگر ہم اسے باب العقود کے ساتھ مخصوص کر دیتے ہیں تو پھر یہ من وجہ متقوم ہوگا اور من وجہ غیر متقوم۔ لہٰذا یہ اللہ تعالیٰ کے قول بِاَمْوَالِکُمْ کے اطلاق میں داخل نہ ہوگا کیونکہ "مطلق" بول کر مراد "کامل" ہوتا ہے۔ یہ تین عدد ابحاث وہ ہیں جن میں سے ہر ایک کو استاد علامہ موصوف نے علیحدہ علیحدہ ذکر کیا اور ان میں دوسری کا جواب جیسا بھی ہو سکا دیا میں نے ان کو ایک ہی جگہ ذکر کر دیا تاکہ سفر مختصر ہو جائے۔

یہاں ہمارے سامنے گفتگو کرنے کی ایک اور جہت ہے وہ یہ کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ قول باری تعالیٰ عَلٰٓی اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ منافع متقوم ہیں تو وہ کون سی چیز ہے جس نے بکریاں چرانے کو تو مہر بننا جائز قرار دیا لیکن اس کے علاوہ دیگر "منافع" کو حق مہر بننے سے منع کر دیا جیسا کہ تم صاحب ہدایہ کے کلام سے معلوم کر چکے ہو لہٰذا اس کے کلام اور امام فخر الاسلام کے کلام کے درمیان تناقض لازم آتا ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ "منافع" بعض دفعہ باب العقود میں متقوم ہو جاتے ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں بکریاں چرانے کو حق مہر مقرر فرمایا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باب العقود میں ہر قسم کے منافع متقوم ہوتے ہیں لہٰذا جو منافع مال متقوم کے قائم مقام ہوتے ہوں جیسا کہ غلام خاوند کی خدمت کرنا تو یہ (منافع) حق مہر بننے کی صلاحیت رکھیں گے اور جو ایسے نہ ہوں وہ حق مہر نہیں بن سکیں گے جیسا کہ قرآن کی تعلیم دینا۔ یہ حق مہر نہیں بن سکے گا اور اس طرح وہ منافع بھی جو مال متقوم کے قائم مقام تو ہوں لیکن انہیں کوئی اور عارضہ لاحق ہو جائے مثلاً قلب موضوع یعنی آزاد خاوند اپنی بیوی کی خدمت کرنا ہی "حق مہر" مقرر کرتا ہے تو اس میں خادم مخدوم اور مخدوم خادم بن کر "قلب موضوع" ہو جائے گا۔ اس عارضہ کی وجہ سے یہ "حق مہر" نہیں بن سکے گا اور بیوی کی بکریاں چرانا بھی اسی قسم میں شامل ہیں۔ (یعنی یہ منافع قائم مقام مال متقوم ہیں اور عارضہ بھی کوئی نہیں) لہٰذا یہ (بکریاں چرانا) کیونکر حق مہر نہیں بن سکتا۔ یہ ہے وہ انتہائی گفتگو جو میرے نزدیک دونوں کلام میں تطبیق و توفیق بن سکتی ہے۔ اصل علم تو اللہ رب العزت کے پاس ہے۔

یہاں ایک فائدہ بھی ہے وہ یہ کہ "منافع" کا ان اشیاء میں سے ہونا جو غیر عقد میں غیر متقوم ہوتے ہیں (یعنی عقود کے سوا باقی جگہ "منافع" متقوم نہیں ہوتے)۔ یہ حنفیہ حضرات کا مشہور قاعدہ ہے اور اس قانون و قاعدہ پر بہت سے مسائل کی بنیاد رکھی گئی ہے مثلاً یہ کہ "منافع" ضائع کرنے یا روک رکھنے پر ان کی ضمانت نہیں دینا پڑتی لہٰذا اگر کسی نے کسی کا گھوڑا غصب کیا اور اس پر سوار ہو کر چند مراحل و منازل طے کیے یا اسے اپنے گھر میں ہی روکے رکھا اور سوار نہ ہوا۔ ہمارے نزدیک یہ (غاصب) کوئی ضمانت (چٹی) نہیں بھرے گا کیونکہ اس کی باعتبار صورت کوئی مثل نہیں بنتی اور نہ ہی از روئے معنی اس کی کوئی مثل ہے۔ بخلاف زوائد کہ ان کو اگر غاصب ضائع کر دیتا ہے یا جان بوجھ کر ہلاک کر دیتا ہے تو ان کی ضمانت دینا پڑے گی۔ ہاں خود بخود ہلاک ہو جائیں تو اس کی ضمانت نہیں ہوگی اس لئے اگر کسی نے کسی کی غصب کردہ زمین سے گندم کھالی یا غصب کردہ بکری کا دودھ پی لیا تو اس کا ضامن ہوگا اور اگر بکری کو روک رکھتا ہے جس سے اس کا دودھ ختم ہو گیا یا زمین کو دبائے رکھتا ہے جس کی

اس کی کھیتی ہلاک ہو جاتی ہے جس کی ہلاکت میں خود غاصب کا عمل دخل نہ ہو تو ضامن نہ ہوا لہٰذا معلوم ہوا کہ "منافع" عرض ہیں اور "زوائد" یہاں عین (عرض کے مقابل بمعنی مستقل چیز) ہیں اور اگر کسی نے کسی کی گندم غصب کی یا دودھ غصب کیا یعنی ان کو بعینہ غصب کیا تو یقیناً ضامن ہوگا۔ خواہ جان بوجھ کر انہیں ضائع و ہلاک کرے یا خود بخود ضائع ہو جائیں کیونکہ یہاں ان اشیاء کو بعینہ غصب کیا گیا ہے۔ تو یقیناً ضامن ہوگا۔ خواہ جان بوجھ کر انہیں ضائع و ہلاک کرے یا خود بخود ضائع ہو جائیں کیونکہ ان اشیاء کو بعینہ غصب کیا گیا ہے۔ ان کے منافع اور نہ ہی ان کے زوائد کو غصب کیا گیا۔ یہ فرق بڑا نفع بخش اور قابل توجہ ہے۔ اس میں بہت سے لوگوں کو خبط ہو گیا۔ (اور وہ مذکور فرق نہ سمجھ سکے۔)

آیت کریمہ میں حضرت شعیب علیہ السلام کا واقعہ جہاں اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ "بکریاں چرانا" حق مہر بن سکتا ہے یونہی اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ "والدین" اپنی بچی کا حق مہر لے سکتے ہیں اور اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مستقبل کے صیغہ (فعل) سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور اس پر بھی کہ منکوحہ اور حق مہر مجہول ہو تب بھی نکاح ہو جائے گا اور یہ بھی کہ قلیل و کثیر کے درمیان تخییر جائز ہے۔ ان تمام باتوں میں سے پہلی بات بطور حق مہر بکریاں چرانا ایک روایت میں جائز ہے۔ جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے اور باقی تمام باتیں ہماری شریعت کے موافق نہیں ہیں اسی لئے علماء کرام فرماتے ہیں کہ اس میں شریعتوں کا اختلاف ممکن ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ "حق مہر" قلیل ہی ہو اور اس پر زیادتی بطور تفضل ہو۔ (یعنی اصل حق مہر تو آٹھ سال بکریاں چرانا ہے۔ اس پر دو سال کا اضافہ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے بطور مہربانی ہو۔) اور یہ بھی کہا کہ حضرت شعیب علیہ السلام کا قول اُنۡكِحَكَ نکاح کا وعدہ ہو نفس نکاح نہ ہو لہٰذا مستقبل کے لفظ کے ساتھ نکاح کا انعقاد اس سے ثابت نہ ہوگا اور یہ بھی کہا کہ منکوحہ مجہول نہ تھی اور حق مہر کا عورت کے آباء کو لینا ہماری شریعت میں منسوخ ہے اور ان تمام کا مصداق یہ ہے کہ تفسیر حسینی نے ذکر کیا کہ حضرت شعیب علیہ السلام کا قول عَلٰۤی اَنۡ تَاۡجُرَنِیۡ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ میں جو یائے متکلم کی طرف اضافت کی گئی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ سابقہ شریعتوں میں لڑکیوں کا حق مہر اس کے آباء لیا کرتے تھے جو ہماری شریعت میں منسوخ ہو گیا جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحۡلَةً ہے جو سورۃ النساء میں واقع ہے۔ یعنی عورتوں کا حق مہر خود ان کو ہی دو، ان کے آباء کو نہ دو۔ لہٰذا یہ آیت (حضرت شعیب علیہ السلام کے قصہ والی) اس مقدار میں منسوخ ہے اور صاحب تفسیر حسینی نے صاف صاف لکھا کہ "بکریاں چرانے" کے علاوہ دوسرے منافع ہمارے نزدیک حق مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ہاں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک صلاحیت رکھتے ہیں۔

صاحب مدارک نے قول باری تعالیٰ اِنِّیۡۤ اُرِیۡدُ کے تحت لکھا ہے کہ یہ قول حضرت شعیب علیہ السلام کی طرف سے وعدۂ نکاح تھا بعینہ ان الفاظ کو بولنے سے نکاح نہیں کیا اس لئے کہ اگر ان سے بعینہ نکاح کرنا مقصود ہوتا تو (مستقبل کے بجائے) ماضی کے صیغہ سے اسے تعبیر کرتے یعنی "قد انکحتک" کہتے۔ یہ ان کے کلام کا خلاصہ ہے۔ انہوں نے حضرت شعیب علیہ السلام کے قول مذکور کو "مناکحت" پر محمول نہیں کیا کیونکہ نکاح صرف ماضی کے صیغہ اور منکوحہ کے معین ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور یہ بھی کہا کہ "بکریاں چرانے" کی شرط پر شادی کرنا بالاجماع جائز ہے کیونکہ یہ بھی زوجیت کی امور کے قیام میں داخل ہے لہٰذا کوئی منافات نہیں۔ ہاں "خدمت" کی شرط پر نکاح کرنے میں تناقض ہوگا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت شعیب علیہ السلام کا مذکور قول "عقد کی دعوت دینا" تھا۔ نفس عقد نہ تھا۔ شاید انہوں نے یہ بات اس چیز کو سامنے رکھ کر کہی کہ یہاں منکوحہ معینہ تھی اور حق مہر بکریاں چرانے کے علاوہ کوئی اور چیز تھا۔ یا حق مہر پہلی ذکر کردہ مدت تک بکریاں چرانا تھا۔ دوسری مدت صرف وعدہ تھا کہ اگر تم آسان سمجھو تو عقد سے پہلے دو اور سال بکریاں چرا لینا اور بکریاں اس لڑکی کی تھیں جو زوجیت میں آنے والی تھی۔ ان تمام کے باوجود ممکن ہے کہ ان احکام میں شریعتوں کا اختلاف ہو۔ (ھذا کلامہ)

ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ کہا وہ مدافعت میں کہا کیونکہ آیت کریمہ منکوحہ میں تردید (یہ ہے یا وہ ہے) کا تقاضا کرتی ہے اور یہ بھی اعتراض ہوتا ہے کہ مستقبل کے لفظ سے نکاح کا انعقاد ہو سکتا ہے حالانکہ یہ حرام ہے۔ یونہی آیت اس کا بھی تقاضا کرتی ہے کہ بکریاں چرانے کی مدت متردد ہے (یعنی آٹھ سال ہے یا دس سال) اور یہ تردد "شک" کی طرف لے جاتا ہے اور اس سے یہ جھگڑا بھی کھڑا ہو سکتا ہے کہ مدت قلیل ہے یا کثیر اور قلیل و کثیر کے درمیان تخییر کا معاملہ بھی آ سکتا ہے اور یہ باتیں فاسد ہیں کیونکہ نرمی اور آسانی قلیل مدت میں متعین ہے لہٰذا تخییر کا کوئی فائدہ نہیں جیسا کہ علم اصول میں طے شدہ ہے اور اسی طرح یہ بھی اعتراض ہوتا ہے کہ بچیوں کا حق مہر ان کے آباء وصول کریں یا ان کے آباء کا ہوتا ہے اور یہ بھی جائز نہیں لہٰذا ان تمام اعتراضات کے جواب اور شبہات کے دور کرنے کیلئے علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "خاص جواب" لکھا۔ پھر ان سب کا دفاع ایک اور جواب سے کیا جو "عام" ہے اور وہ یہ کہ "ان مسائل میں شریعتوں کا اختلاف ممکن ہے۔" اس سے علامہ بیضاوی کا یہ کہنے کا ارادہ نہیں کہ "بکریاں چرانا" حق مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہر قسم کے منافع حق مہر بن سکتے ہیں۔ (اور علامہ بیضاوی بھی شافعی المذہب ہیں لہٰذا وہ اس کا انکار نہیں کر رہے) اور صاحب کشاف نے بھی قول باری تعالیٰ اُنْكِحَكَ کو وعدہ و بیان پر محمول کیا ہے۔ وہ چند اعتراضات کی مدافعت میں یہ کہہ رہے ہیں۔ ایک یہ کہ یہاں منکوحہ مجہول ہے۔

دوسرا یہ کہ مستقبل کے لفظ کے ساتھ انعقاد نکاح معلوم ہو رہا ہے اور تیسرا یہ کہ بکریاں چرانا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کسی روایت میں بھی "حق مہر" بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا جو یہاں حق مہر بن رہا ہے اور انہوں نے کلام کی تاویل کی۔ وہ یہ کہ حضرت شعیب علیہ السلام کے قصہ میں "حق مہر" بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا جو یہاں حق مہر بن رہا ہے اور انہوں نے کلام کی تاویل کی۔ وہ یہ کہ حضرت شعیب علیہ السلام کے قصہ میں "حق مہر" بکریاں چرانے کے علاوہ کوئی اور چیز تھی اور یہ کہ حضرت شعیب علیہ السلام نے دو چیزوں کا ارادہ کیا تھا ایک اپنی بیٹی کا نکاح کر دینا اور دوسرا اپنی بکریاں چرانا اور نکاح کر دینے کو حضرت شعیب نے بکریاں چرانے کے ساتھ معلق کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ میں یہ کر دوں گا اگر تو نے وہ کر دیا۔ یہ ایک طرح کا عہد و پیمان تھا نہ کہ "معاقدہ" تھا اور یہ کہ آٹھ سال تک بکریاں چرانا اس کی خدمت و اجرت معلوم تھی اور اسے وہ پورا کریں گے اور اپنی بیٹی کا ان سے نکاح کر دیں گے۔ یہ سب اس بناء پر کہ ان کا قول تَأْجُرَنِي کو ان کے مابین ہونے والی گفتگو پر جاری کیا جائے اور صاحب کشاف کا سوق کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ آیت کریمہ میں کوئی ایسی بات نہیں جو ہمارے پیغمبر ﷺ کی شریعت میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کے موافق نہ ہو۔ یہ ہے تحقیق جو اس مقام کے لائق تھی۔

اس کے بعد سورۂ العنکبوت ہے جس میں ایک آیت اس مسئلہ کے بیان میں ہے کہ کفر میں والدین کی اطاعت جائز نہیں۔ یہ مسئلہ عنقریب سورۂ لقمان میں آ رہا ہے اور ایک آیت لواطت کی حرمت میں ہے جس پر گفتگو سورۃ الاعراف میں گزر چکی ہے اور ایک آیت اس بات کو بیان کرتی ہے کہ حرم مکہ امن کی جگہ ہے۔ یہ بھی سورۂ بقرہ میں گزر چکا ہے اس لئے ان تمام مسائل کو میں نے چھوڑ دیا ہے۔

سورۂ روم

مسئلہ 208: مسلمان اور حربی کے درمیان عقود فاسدہ کی مشروعیت کا بیان

الٓـمّٓ ۝ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۝ فِیْۤ اَدْنَى الْاَرْضِ وَ هُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُوْنَ ۝ فِیْ بِضْعِ سِنِیْنَ

''رومی قریبی زمین میں مغلوب ہو گئے اور وہ اپنے مغلوب ہونے کے بعد بہت جلد چند برس میں غالب ہوں گے''۔

آیت کریمہ میں لفظ غُلِبَتِ مجہول صیغہ پڑھا گیا ہے اور سَیَغْلِبُوْنَ معروف صیغہ ہے اور غَلَبِهِمْ مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہو رہا ہے۔ اسے مشہور قراءۃ میں لام کے فتحہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور شاذ قراءۃ میں ''لام'' ساکنہ بھی پڑھا گیا ہے۔ معنی یہ ہوگا: ''رومی'' ایرانیوں سے مغلوب (شکست خوردہ) ہو گئے۔ یہ فتح و شکست عرب کی زمین کے بہت قریب علاقہ میں ہوئی جو ملک شام کے اطراف میں ہوئی۔ یہ معنی اس وقت ہوگا جب الْاَرْضِ پر الف لام ''عہد'' کا ہو اور اگر یہ مضاف الیہ کے عوض بنایا جائے تو پھر معنی یہ ہوگا: ان کے دشمن کی زمین کے قریب یہ واقع ہوا اور رومی اپنی مغلوبیت کے بعد چند سالوں میں غالب آ جائیں گے۔ بِضْعِ تین اور دس کے درمیان عدد کو کہتے ہیں۔ آیت کریمہ کو یوں بھی پڑھا گیا ہے کہ ''غلبت'' کو صیغہ معروف اور ''سیغلبون'' کو مجہول پڑھیں۔ اس صورت میں مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہوگا یعنی رومیوں نے شام کے سبزہ زاروں پر غلبہ کر لیا اور رومی اپنے غالب ہو جانے کے بعد مسلمانوں کے ہاتھوں چند سالوں میں مغلوب ہو جائیں گے۔

آیت کریمہ کے نزول کے ساتویں سال بعد مسلمانوں نے رومیوں سے جنگ کی اور ان کے بعض علاقہ جات کو فتح کر لیا جیسا کہ بیضاوی میں ہے۔ پہلی وجہ کے اعتبار سے یہ واقعہ بڑا عجیب واقعہ ہے اور ہمارے لئے اس میں ہمارے مؤقف پر حجت و دلیل ہے۔ حضرات مفسرین کرام نے اس واقعہ کو ذکر فرمایا ہے۔ ہم یہاں تفسیر مدارک سے واقعہ نقل کرتے ہیں۔

بیان کیا گیا ہے کہ رومیوں اور فارسیوں نے اذرعات اور بصریٰ کے درمیان جنگ لڑی جس میں فارسی ''رومیوں'' پر غالب آ گئے۔ ان دنوں فارس کا حکمران و بادشاہ ''کسریٰ پرویز'' تھا۔ جب یہ خبر مکہ مکرمہ پہنچی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام پر یہ خبر شاق گزری کیونکہ اہل فارس ''مجوسی'' تھے۔ ان کے ہاں کوئی آسمانی کتاب نہ تھی اور ''رومی'' اہل کتاب تھے۔ مشرکین بہت خوش ہوئے اور گالیوں پر اتر آئے۔ کہنے لگے: مسلمانو! تم اور نصاریٰ اہل کتاب کہلاتے ہو اور ہم اور ایرانی امی ہیں۔ ہمارے امی بھائیوں نے تمہارے اہل کتاب بھائیوں پر غلبہ و فتح حاصل کر لی ہے۔ ہم بھی لازماً تم پر غلبہ حاصل کر لیں گے۔ اس پر یہ آیات کریمہ نازل ہوئیں جس کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان (مشرکین مکہ) کو کہا: خدا کی قسم! رومی چند سالوں کے بعد لازماً ایرانیوں پر غالب آ جائیں گے۔ آپ کی یہ بات سن کر ابی بن خلف بولا: تم جھوٹ کہتے ہو۔ اس پر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دس اونٹنیوں کی شرط باندھی [illegible] تو تم مجھے دس اونٹنیاں دو گے ورنہ میں

تجھے دوں گا۔ آپ نے تین سال کی مدت رکھی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کی خبر حضور ﷺ کو دی۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: شرط میں اضافہ کرو اور مدت بڑھاؤ۔ اس پر دونوں نے یہ طے کیا کہ ایک ایک سو اونٹنیاں ہوں گی اور مدت نو سال ہوگی۔ ادھر ابی بن خلف حضور ﷺ کے زخمی کرنے سے مر گیا اور اس کی موت کے بعد "رومی" ایرانیوں پر غالب آ گئے۔ یہ واقعہ غزوۂ بدر کے دن ہوا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شرط میں لگی اونٹنیاں ابی کی اولاد سے وصول کیں اور حضور ﷺ کے کہنے پر تمام صدقہ کر دیں۔

یہ آیات مبارکہ حضور سرور کائنات ﷺ کی نبوت کی صداقت وصحت پر واضح نشانیاں ہیں اور اس پر بھی کہ "قرآن" اللہ تعالیٰ کی سے طرف ہے کیونکہ ان میں "علم غیب" کی خبریں ہیں اور یہ "شرط" جوا کی حرمت سے قبل لگائی گئی تھی۔

حضرت قتادہ کی روایت اور امام ابوحنیفہ ومحمد رضی اللہ عنہم کے مذہب میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ عقود فاسدہ مثلاً سودی لین دین وغیرہ دارالحرب میں مسلمانوں اور کافروں کے درمیان جائز ہیں۔ ان حضرات نے اس مسئلہ کی صحت پر اس واقعہ سے حجت پکڑی ہے۔ یہاں تک صاحب مدارک کے الفاظ (کا ترجمہ) ہے۔ صاحب کشاف نے بھی ایسے ہی لکھا ہے اور صاحب ہدایہ نے اس آیت سے تمسک نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس بارے میں سنت اور قیاس کا دامن تھا۔ وہ "باب الربوا" میں رقم طراز ہیں: "دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں۔ اس میں امام ابو یوسف اور شافعی رضی اللہ عنہما کا اختلاف ہے۔ (وہ اس میں سود کے قائل ہیں) یہ دونوں حضرات کافروں میں سے مستأمن کافر پر قیاس کرتے ہیں جو ہمارے دار یعنی دار اسلام میں رہتا ہو۔ (یعنی جس طرح دار اسلام میں مستأمن کافر کے ساتھ سودی لین دین حرام ہے اسی طرح دارالحرب میں حربی کافر کے ساتھ بھی حرام ہے) اور ہمارے پاس دلیل حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: آپ ﷺ نے فرمایا: "لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں کوئی سود نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں حربی کافروں کا مال مباح ہوتا ہے۔ اسے مسلمان جس طریقہ سے بھی حاصل کرے گا وہ مال مباح ہی ہوگا جبکہ اس میں دھوکہ دہی نہ ہو۔ بخلاف مستأمن کافر کے کہ اس کا مال عقد امان کی وجہ سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ ھذا لفظه

مسئلہ 209: پانچوں اوقات کی نماز کی مشروعیت کا بیان

فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِیْنَ تُمْسُوْنَ وَ حِیْنَ تُصْبِحُوْنَ ﴿۱۷﴾ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ عَشِیًّا وَّ حِیْنَ تُظْهِرُوْنَ ﴿۱۸﴾

"پس اللہ تعالیٰ کی تسبیح بولو جب تم شام کرو اور جب تم صبح کرو۔ اور اسی کی تعریف آسمانوں اور زمین میں ہے اور کچھ دن رہے اور جب تم دوپہر کرو"۔

یہ وہ آیات کریمہ ہیں جن کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ پانچ نمازوں کی جامع آیات ہیں۔ وہ اس طرح کہ قول باری تعالیٰ حِیْنَ تُمْسُوْنَ مغرب وعشاء اور حِیْنَ تُصْبِحُوْنَ فجر اور عَشِیًّا عصر اور حِیْنَ تُظْهِرُوْنَ ظہر کیلئے [illegible] لیکن معنیٰ "امر" ہے یعنی تم اللہ تعالیٰ کی پاکیزگی بیان کرو۔

اس کی حمد وثناء کہو، ان اوقات مخصوصہ میں جن میں اس کی قدرت ظاہر ہوتی ہے اور اس کی نعمتیں جن اوقات میں نت تازے انداز میں ہمارے شامل حال ہوتی ہیں اور ان اوقات سے مراد پانچ وقت کی فرضی نمازیں ہیں جیسا کہ ابھی روایت ذکر کی گئی ہے۔ اگرچہ قرآن کریم کے ان الفاظ مذکورہ میں مطلق تسبیح ہے جو بعض حضرات کے نزدیک اپنے ظاہر پر محمول ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ عادت کریمہ ہے کہ صلوٰۃ (نماز) کو کبھی تو وہ "قیام" سے تعبیر فرماتا ہے اور کبھی "قراءۃ" سے اور کبھی "تسبیح" وغیرہ سے تعبیر فرماتا ہے۔ اسی لئے امام حسن بصری رضی اللہ عنہ کا خیال ہے کہ یہ آیات مدنیہ ہیں کیونکہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ مکہ شریف میں صرف دو رکعت فرض تھیں وہ جس وقت بھی ادا کر لی جائیں۔ ان کیلئے کوئی وقت مقرر نہ تھا۔ پانچ نمازیں مدینہ منورہ میں فرض ہوئیں لیکن "اصح" یہ ہے کہ پانچ نمازوں کی فرضیت مکہ میں ہوئی تھی۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں شروع میں دو رکعت نماز فرض ہوئی تھی پھر جب حضور ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو سفر کی نماز اسی طرح باقی رکھی گئی اور حضر واقامت کی نماز بڑھادی گئی۔ ایسے ہی تفسیر کشاف میں آیا ہے۔ صاحب کشاف، امام زاہد اور صاحب مدارک نے لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ وَعَشِيًّا کا حِيْنَ تُمْسُوْنَ پر عطف ہے لہٰذا یہ بھی تسبیح کے تحت داخل ہیں اور "حمد" کا ذکر ان دونوں کے درمیان "جملہ معترضہ" کے طور پر ہوگا اور قاضی بیضاوی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ عَشِيًّا کا عطف فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ پر ہے لہٰذا یہ "حمد" کے تحت داخل ہوگا۔ جیسا کہ "اول" تسبیح کے تحت داخل ہے۔ پھر قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تخصیص کی بناء پر ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا، وہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تسبیح کو شام اور صبح کے ساتھ مخصوص فرمایا اور حمد کو پچھلے پہر اور ظہر کے ساتھ مخصوص فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے میں قدرت وعظمت کے آثار بہت واضح اور ظاہر ہوتے ہیں اور نعمتوں کا تجدد دوسرے میں اکثر ہوتا ہے۔ اسی کی طرف تفسیر حسینی کی ذکر کردہ عبارت بھی اشارہ کرتی ہے۔ صاحب لباب سے نقل کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ اس آیت کریمہ میں ایک عجیب نکتہ ہے۔ وہ یہ کہ تسبیح میں آواز اونچی ہوتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ ذکر فرمایا تاکہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ نماز مغرب، عشاء اور فجر میں قراءۃ بلند آواز سے ہوتی ہے اور "حمد" جبکہ بلندیٔ آواز پر دلالت نہیں کرتی تو جب اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنا قول وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ ذکر فرمایا تو اس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ نماز ظہر اور عصر میں قراءۃ آہستہ ہوتی ہے۔

اسی مضمون کی قرآن کریم میں ایک اور آیت بھی ہے۔ وہ یہ ہے: وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا ۚ وَمِنْ اٰنَآئِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى اس قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ میں نماز فجر، قَبْلَ غُرُوْبِهَا میں نماز عصر، اٰنَآئِ الَّيْلِ میں عشاء اور اَطْرَافَ النَّهَارِ میں جمع بول کر مراد تثنیہ ہے یعنی ایک طرف نماز مغرب اور دوسری طرف نماز ظہر ہے اور نماز فجر کو دو مرتبہ ذکر کیا کیونکہ اس کی خصوصیت زائد ہے ایک اور آیت بھی اس ضمن میں آئی ہے، وہ یہ ہے: اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ اس میں "دلوک" بمعنی زوال ہے اور زوال سے "غسق اللیل" تک میں نماز ظہر، عصر، مغرب اور عشاء آجاتی ہیں اور قُرْاٰنَ الْفَجْرِ میں نماز فجر کو قرآن سے تعبیر کیا گیا۔ ایک اور آیت یہ بھی ہے۔ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ اس میں طَرَفَيِ النَّهَارِ میں نماز فجر، ظہر اور عصر آجاتی ہیں اور زُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ میں مغرب اور عشاء آجاتی ہیں۔ [illegible] ہے۔ بخلاف پہلی دو آیات کے کہ ان

میں تسبیح وتحمید پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر گزر چکی ہے۔

مسئلہ 210: محارم کا نفقہ واجب ہونا اور ربوا کا حرام ہونا

فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ؕ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ ۫ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿۳۸﴾ وَمَاۤ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۠ فِيْۤ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَاۤ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ﴿۳۹﴾

''پس قرابت والے، مسکین اور مسافر کو ان کا حق دو۔ یہ ان لوگوں کیلئے بہتر ہے جو اللہ کی رضا چاہتے ہیں اور وہی کامیاب ہیں۔ اور جو تم زیادہ لینے کیلئے دیتے ہو تا کہ دینے والے کے مال زیادہ ہوں تو وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نہ زیادہ ہوگی اور جو تم اللہ تعالیٰ کی رضا چاہتے ہوئے زکوٰۃ دیتے ہو تو انہی لوگوں کیلئے دوگنا ہیں''۔

ان دو آیات میں سے **پہلی کا** تفسیری معنی یہ ہے: ''اے محترم پیغمبر! صلی اللہ علیہ وسلم یا اے ہر مومن! قرابت والے اور مسکین و مسافر کو اپنی زکوٰۃ میں سے ان کا حصہ دو۔ یہ ان لوگوں کیلئے بہتر ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی رضا کے چاہنے والے ہیں اور یہی کامیاب ہیں۔'' صاحب کشاف اور مدارک نے واضح طور پر لکھا کہ قول باری تعالیٰ فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ میں اس بات کی دلیل ہے کہ ذوی الارحام کا نفقہ واجب ہے۔ یہ ہم احناف کا مذہب ہے۔ گزشتہ اوراق میں یہ بات گزر چکی ہے کہ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک نفقہ صرف ''قرابت ولاء'' کیلئے ہے اور ہمارے نزدیک ہر ذی رحم محرم کا نفقہ واجب ہے۔ جب وہ محتاج ہو اور کسب سے عاجز ہو۔ ایسے کا نفقہ اس کے ایسے قرابت دار پر واجب ہے جو غنی ہو اور اس کے ساتھ رشتہ میں ''قریب'' ہو۔ قرب وبعد کا اعتبار وراثت اور عصبات کی ترتیب کے مطابق ہوگا جس کی تفصیل کتب فقہ میں معروف ہے۔

تفسیر حسینی نے یہاں ایک اور معنی بھی بیان کیا ہے وہ یہ کہ اے محمد! صلی اللہ علیہ وسلم بنی ہاشم میں سے اپنے قرابت والوں کو مال غنیمت میں سے ان کا حق عطا فرماؤ۔ اس معنی کے پیش نظر قول باری تعالیٰ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ بھی مال غنیمت کے متعلق ہونا چاہیے لیکن اسے انہوں نے زکوٰۃ کی طرف لوٹایا ہے۔ **(کما لا یخفی)**

دوسری آیت کا معنی یہ ہے: اے سود خوارو! تم جو مال زیادتی کیلئے دیتے ہو (یعنی اس لئے کسی ضرورت مند کو دیتے ہو تا کہ واپسی کے وقت اس سے زیادہ وصول کر کے اپنے مال کو بڑھاؤ) وہ مال اللہ تعالیٰ کے ہاتھ نہ بڑھتا ہے اور نہ ہی اس میں برکت ہوتی ہے اور جو تم فرضی صدقہ یا نفلی اس نیت سے دیتے ہو تا کہ اس کے سبب سے تم اللہ تعالیٰ کی رضا چاہو تو یہ لوگ ہیں جنہیں دگنا دیا جاتا ہے یعنی ان کو دگنی نیکیاں عطا کی جاتی ہیں۔ اس جگہ آیت میں خوبصورت ''التفات'' ہے۔ (یعنی خطاب کرتے کرتے مخاطب کو یک دم غائب سے تعبیر کیا گیا) کیونکہ یہ مفید تعمیم ہے اور یہاں ''ضمیر'' لازماً ہوتی ہے۔ (جو لفظوں میں موجود نہیں) اصل عبارت اس طرح ہوگی: ''**المضعفون به**'' زجاج کا کہنا ہے کہ معنی یہ ہے: ''**فاهلها هم المضعفون**'' اس کے اہل یعنی ادا کرنے والے ہی دگنا پانے والے ہیں۔ مدارک میں اس کی تصریح ہے یا اصل عبارت اس طرح ہوگی: ''**فمؤتوه اولئک هم المضعفون**'' ... بیضاوی نے روایت کیا ہے۔ یہاں وَمَاۤ اٰتَيْتُمْ مد کے بغیر بھی

پڑھا گیا ہے اور ''لتربوا'' یعنی تاء کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور الْمُضْعِفُوْنَ کو عین کی فتحہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ (کمافالوا)

مختصر یہ کہ آیت کریمہ سے مراد یہ ہے کہ سود اگرچہ بظاہر مال میں زیادتی کرتا ہے اور اس طرح زکوٰۃ اگرچہ بظاہر مال میں کمی لاتی ہے لیکن درحقیقت اس کا عکس ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ مفسرین کرام نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے یہاں مراد ''حلال ربوا'' ہو یعنی جو تم ہدایا اور تحائف اس لئے دیتے ہوتا کہ تم اس سے زیادہ لوتو اس کی زیادتی اللہ تعالیٰ سے مت طلب کرو کیونکہ تم نے ان ہدایا کے دیتے وقت اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کا ارادہ ہی نہ کیا تھا۔ اس معنی میں یہ آیت وارد ہوئی ورنہ وہ ربوا جو حرام ہے اس کا ذکر سورۃ البقرہ اور آل عمران میں ہو چکا ہے لیکن امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس ''ربوا'' کو حلال ربوا نہیں کہا۔ بلکہ اسے ''مکروہ'' کا نام دیا اور کہا کہ ''ربوا'' کی دو اقسام ہیں: ایک حرام دوسری مکروہ اور آیت زیر بحث ان دونوں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ واللہ اعلم۔

سورہ لقمان

مسئلہ 211: گانے بجانے کی حرمت کا بیان

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ وَّ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا ؕ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ۞

''اور بعض لوگ کھیل کی باتیں خریدتے ہیں تاکہ اللہ کے راستے سے بے سمجھے گمراہ کریں اور اسے ہنسی و مذاق بنائیں۔ ان کیلئے ذلت آمیز عذاب ہے''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ غنا کے مسائل ایسے ہیں جن میں بہت زیادہ اختلاف کیا گیا ہے۔ آیات واحادیث باہم متعارض ہیں کچھ اس کی اباحت پر اور دوسری اس کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں اور حضرات علماء کرام کے اس بارے میں بکثرت اقوال ہیں اور صلحاء امت کی اس بارے میں بہت سی آراء ہیں۔ ہم سب سے پہلے آپ کے سامنے وہ دلائل اور حجتیں ذکر کرتے ہیں جو متعارض ہیں۔ اس کے بعد جو حق حقیق ہوگا وہ نقل کریں گے لہٰذا ہم گوش گزار ہیں کہ ایسی آیات جو غنا کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے ایک یہی آیت ہے جو ذکر کی گئی ہے۔ یہ آیت مبارکہ نضر بن حارث کے بارے میں نازل ہوئی جس نے عجمیوں کی کتابیں خریدیں' ان میں لکھی باتوں اور قصے کہانیوں کو وہ قریش کو پڑھ کر سناتا اور کہتا اگر محمد ﷺ تمہیں عاد و ثمود کے واقعات سناتے ہیں تو میں تمہیں رستم' اسفندیار اور کسریٰ کے واقعات و کہانیاں سناتا ہوں۔

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ شخص جوان عورتیں خرید کر لاتا تھا جو گانے والی ہوتی تھیں اور ان لوگوں کے سامنے پیش کرتا جو اسلام قبول کرنے کا ارادہ کرتا اور کہتا دیکھو یہ اس سے بہتر ہے جس کی طرف تمہیں محمد ﷺ بلاتے ہیں۔ تفسیر کشاف اور بیضاوی میں ایسے ہی لکھا ہوا ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق یہ آیت ولید بن مغیرہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ بہر حال اس آیت میں **يَشْتَرِيْ** یا تو بمعنی ''شراء'' ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا یا بمعنی ''اختیار'' ہے اور آیت میں مذکور لفظ **الْحَدِيْث** سے مراد اگر حدیث منکر ہے تو پھر **لَهْوَ** کی اس کی طرف اضافت بیانیہ ہوگی اور اگر اس سے ''عام تر'' مراد ہے تو پھر اضافت ''من'' تبعیضیہ کے معنی میں ہوگی اور لفظ **لِيُضِلَّ** کو ضمہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے جو مضل اور ضال دونوں کے معنی دیتا ہے۔ اسی طرح **يَتَّخِذَ** بھی منصوب و مرفوع دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ منصوب اس طرح کہ اس کا عطف **لِيُضِلَّ** پر اور ''مرفوع'' اس طرح کہ اس کا عطف **يَشْتَرِيْ** پر ہوگا۔

ہم نے جو یہ کہا ہے کہ یہ آیت کریمہ ''غناء'' کی حرمت پر دلالت کرتی ہے وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی اس آیت میں مذمت کی ہے جو **لَهْوَ الْحَدِيْث** میں مشغول و مصروف رہتے ہیں اور انہیں ذلت آمیز عذاب کی وعید بھی سنائی ہے۔

(لہٰذاوہ کام جس کی مذمت کے ساتھ اس پر وعید شدید بھی آتی ہو وہ حرام ہوتا ہے) اور لَهْوَ الْحَدِيْثِ اگر چہ اس کا ظاہری معنی ہر ایسی چیز کو شامل ہے جس سے "لہو ولعب" ہو سکے۔ یعنی ایسی باتیں جن کی کوئی اصل نہ ہو۔ ایسی کہانیاں جن کا اعتبار نہ ہو ہنسی مذاق پر مشتمل گفتگو اور فضول کلام وغیرہ۔ یہ اکثر مفسرین کرام کی رائے ہے اور پہلی روایت (شان نزول) اس کے موافق ہے مگر "فتاویٰ حمادیہ" اور یونہی "عوارف" وغیرہ میں مذکور ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اللہ کی قسم اٹھایا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے۔ ہم نے جناب رسول کریم ﷺ سے سنا ہے کہ اس لَهْوَ الْحَدِيْثِ سے مراد "تغنی" ہے۔ اس اعتبار سے دوسری روایت نزول اس کے موافق ہے لہٰذا یہ آیت کریمہ "تغنی" کی حرمت پر دلیل ہوگی۔

حرمت غناء کے بارے میں ایک اور آیت ہے جو سورۃ بنی اسرائیل میں ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ اور تو اپنی آواز کے ساتھ ان میں سے جس کو تیری طاقت ہے جنبش دے۔ یہ آیت کریمہ ایسی ہے جس کے بارے میں بھی فتاویٰ حمادیہ اور عوارف میں لکھا ہے کہ حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: یہ آیت "حرمت تغنی" پر دلالت کرتی ہے۔ وہ اس طرح کہ قول باری تعالیٰ اسْتَفْزِزْ ابلیس کو خطاب ہے جس کا معنی یہ ہے: اے ابلیس! تو بنی آدم میں سے جس کو اپنی آواز سے حرکت دے سکتا ہے دے لے۔ یہ آواز "تغنی" کی آواز ہے۔ مزامیر اور ڈھول وغیرہ کی آواز ہے لہٰذا یہ تین عدد آیات ایسی ہیں جو گانے کی حرمت پر مطلقاً دلالت کرتی ہیں اور ایسی احادیث معتبرہ صحیحہ جو حرمت غناء پر دلالت کرتی ہیں وہ بہت تعداد میں ہیں۔ جن میں سے اکثر روایات "عوارف" اور کتب فتاویٰ کی زینت بنی ہوئی ہیں۔ مثلاً

1- منقول ہے کہ جب رسول کریم ﷺ کے صاحبزادے جناب طاہر کا انتقال ہوا تو آپ ﷺ کی مبارک آنکھوں سے آنسو ٹپک پڑے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ آپ نے ہمیں رونے سے منع فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا: میں نے تمہیں دو قسم کی آوازوں سے منع کیا تھا جو فجور اور بے وقوفی کی آوازیں ہیں۔ ایک نوحہ کی آواز اور دوسری گانے (غناء) کی آواز۔

2- حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: سب سے پہلے نوحہ کرنے والا ابلیس اور سب سے پہلے گانے والا بھی ابلیس ہے۔

3- حضور رسالت مآب ﷺ نے ارشاد فرمایا: تغنی حرام ہے اور اس سے لذت حاصل کرنا کفر ہے اور اس کیلئے بیٹھنا فسق و معصیت ہے۔

4- رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب بھی کوئی شخص اپنی آواز گانے کی صورت میں بلند کرتا ہے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ اس پر دو شیطان بھیج دیتا ہے۔ ان میں سے ایک، ایک کندھے پر اور دوسرا دوسرے کندھے پر بیٹھ جاتا ہے اور یہ دونوں لگاتار اپنے پاؤں اس پر مارتے رہتے ہیں حتیٰ کہ وہ خاموش ہو جائے۔ (یعنی گانا ختم کرنے تک دونوں شیطان کندھوں پر بیٹھے اپنے پاؤں سے اسے بجاتے رہتے ہیں) یہ تمام دلائل ایسے ہیں جو گانے کی مطلق حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔

اب دوسری طرف ہم آتے ہیں اور گوش گزار ہیں کہ کچھ دلائل ایسے بھی ہیں جو گانے کی اباحت پر دلالت کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض "عوارف" میں مذکور ہیں۔ آیات مبارکہ میں سے ایک آیت یہ ہے: وَإِذَا سَمِعُوْا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰى أَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ... ہیں جو رسول کریم ﷺ کی طرف اترا تو تم ان

کی آنکھیں دیکھو گے کہ آنسوؤں سے ابل رہی ہیں اس لئے کہ وہ حق کو پہچان گئے۔ دوسری آیت یہ ہے: فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ میرے ان بندوں کو اچھی خبر سنا دو جو مختلف کلام سنتے ہیں اور اس میں سے ''احسن'' کی اتباع کرتے ہیں۔ تیسری آیت یہ ہے: تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ۚ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ اس کے سننے سے ان لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں۔ پھر ان کے جسم اور دل اللہ کے ذکر کیلئے نرم ہو جاتے ہیں۔ یہ آیات مبارکہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ''قول'' کو غور سے سننا چاہیے اور سماع کے وقت رونا چاہیے اور ''قول'' سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں لیکن ان آیات کا اباحت غناء پر دلیل بننا ضعف سے خالی نہیں۔

صاحب عوارف لکھتے ہیں کہ یہ باتیں جو ان آیات میں ذکر ہوئیں۔ اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ اختلاف اگر ہے تو وہ اس بارے میں کہ کیا خوش الحانی سے پڑھے جانے والے اشعار کا سننا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اقوال بکثرت ہیں اور حالات متباین ہیں۔

احادیث میں وہ جن میں ''اباحت غناء'' پر استدلال کیا جاتا ہے وہ یہ ہیں:

1- ''**اخبرنا الشیخ الطاهر بن ابی الفضل عن ابیه الحافظ المقدسی قال اخبرنا ابوبکر القاسم الحسن بن محمد الخوافی قال حدثنا ابو محمد عبد الله بن یوسف قال حدثنا ابوبکر بن وهاب قال حدثنا عمر بن الخطاب قال حدثنا الاوزاعی من الزهری عن عروة عن عائشة ان ابابکر دخل علیها و عندها جاریتان تعنیان الحدیث**

''ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: میرے پاس میرے والد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تشریف لائے۔ اس وقت میرے ہاں دو لڑکیاں گا رہی تھیں اور دو دف پیٹ رہی تھیں اور رسول کریم ﷺ اپنے کپڑے میں بکل مارے تشریف فرما تھے۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کو جھاڑ پلائی۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے کپڑے سے اپنا چہرۂ انور باہر نکالا اور فرمایا: اے ابوبکر! انہیں کچھ نہ کہو چھوڑ دو کیونکہ یہ دن خوشی (عید) کے دن ہیں''۔

عوارف میں ہی ایک اور روایت یوں مذکور ہے۔ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا روایت فرماتی ہیں کہ میرے ہاں ایک لڑکی گا رہی تھی۔ پھر حضور سرور کائنات ﷺ تشریف لائے اور وہ بدستور گائے جا رہی تھی۔ پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو وہ بھاگ اٹھی۔ اس پر رسول کریم ﷺ مسکرا دیئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! ﷺ کس بات نے آپ ﷺ کو ہنسایا ہے؟ آپ ﷺ نے گانے والی لڑکی کا واقعہ سنایا۔ عرض کی: میں نہیں جاؤں گا جب تک میں بھی وہ نہ سن لوں جو رسول کریم ﷺ نے سنا۔ اس پر سرکار ابد قرار ﷺ نے اس لڑکی کو اشارہ فرمایا تو اس نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو گانا سنایا۔

اسی میں روایت بھی [illegible] ام المومنین رضی اللہ عنہا [illegible]۔ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی چادر

مبارک کا مجھ پر پردہ ڈال دیا اور میں حبشہ کے لوگوں کی طرف دیکھ رہی تھی جو مسجد نبوی ﷺ میں کھیل رہے تھے حتیٰ کہ میں ہی تھک گئی۔

اسی میں یہ بھی مروی ہے:

اخبرناابوزرعه طاهر والده ابی فضل الحافظ المقدسی قال اخبرنا ابو منصور محمد بن عبدالملک المظفری السرخسی قال اخبرنا ابوعلی فضل بن منصور بن نصر الكاغذی السمرقندی اجازة قال حدثنا الهشيم بن كليب قال حدثنا ابوبكر عمار بن اسحاق قال قد حدثنا سعد بن عامر عن شعبة عن عبد العزيز بن صهيب عن انس رضی الله عنه ....

"حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم حضور سرور کائنات ﷺ کے ہاں حاضر تھے۔ اچانک حضرت جبریل علیہ السلام تشریف لائے۔ کہنے لگے: یا رسول اللہ! ﷺ آپ ﷺ کی امت کے "فقراء" غنی لوگوں سے آدھا دن پہلے جنت میں داخل ہوں گے جس کی میعاد پانچ سو سال بنتی ہے۔ یہ سن کر حضور ﷺ خوش ہوئے۔ پھر ارشاد فرمایا: کیا تم میں کوئی ہے جو ہمیں کچھ اشعار سنائے۔ ایک بدوی بولے: ہاں یا رسول اللہ ﷺ میں یہ خدمت سرانجام دینے کو حاضر ہوں۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: شروع کرو چنانچہ بدوی نے یہ اشعار پڑھے:

قد لسعت حية الهوىٰ كبدی فلا طبيب لها ولا راق
الا الحبيب الذی شغفت به فعنده رقيتی و ترياقی

"محبت کے سانپ نے میرا جگر کاٹ ڈالا۔ سو اس کیلئے کوئی طبیب اور کوئی دم کرنے والا نہیں۔ اگر ہے تو صرف وہ محبوب ہے جس پر میں فریفتہ ہوں۔ اسی کے پاس میرا دم اور اسی کے پاس میرا تریاق ہے"۔

اس پر حضور رسالت مآب ﷺ پر وجد کی کیفیت طاری ہوگئی اور آپ ﷺ کے اصحاب نے بھی آپ ﷺ کے ساتھ وجد کیا۔ حتیٰ کہ رسول کریم ﷺ کی چادر مبارک آپ ﷺ کے کندھوں سے گر گئی۔ جب وجد سے فارغ ہوئے تو ہر ایک اپنی اپنی جگہ بیٹھ گیا۔ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں' میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ آپ ﷺ کا یہ لعب فرمانا کتنا خوبصورت تھا۔ ارشاد فرمایا: اے معاویہ! "ليس بكريم من لم يهتز عند سماع ذكر الحبيب" جو شخص اپنے محبوب کا ذکر سن کر جھوم نہیں جاتا' وہ بھی کوئی کریم ہے۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی چادر مبارک کے چار سو ٹکڑے کر کے حاضرین میں ایک ایک کر کے تقسیم فرما دیا۔ یہ حدیث مبارک ہم نے اس کی سند سمیت جیسے کی ویسے ذکر کر دی ہے۔ اس کی صحت کے بارے میں "اصحاب حدیث" نے گفتگو کی ہے۔ بہر حال حضور ﷺ سے جو روایات اس بارے میں منقول ہیں' ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں پائی جو اس دور کے وجد کرنے والوں سے ملتی ہو۔ ان کے سماع اور اجتماع سے وہ ہم شکل ہو۔ (یعنی جس سے موجودہ دور کا وجد' سماع اور اجتماع ثابت ہوتا۔) زیادہ سے زیادہ یہی ایک روایت ملتی ہے جو ہم نے ابھی ذکر کر دی ہے۔

حضرات صوفیہ کرام اور اہل زمانہ جو ''سماع'' کرتے اور اس میں کپڑا پھاڑ کر تقسیم کرتے ہیں اگر روایت مذکورہ صحیح ہوتی تو ان حضرات کی ''حجت'' کتنی خوبصورت ہوتی۔ خدا ہی اسے بہتر جانتا ہے۔ میرے دل میں کھٹکتا ہے کہ روایت مذکورہ ''غیر صحیح'' ہے اور میں نے اس روایت میں نبی کریم ﷺ کا اپنے اصحاب کے ساتھ اجتماع کا ''ذوق'' نہیں پایا اور وہ اس بارے میں اسی روایت پر اعتماد رکھتے تھے۔ ہم تک پہنچی لیکن دل اسے قبول کرنے سے انکاری ہے۔ واللہ اعلم وا حکم بذالک۔ یہ ''عوارف'' کی عبارت کا ترجمہ تھا۔

مذکورہ تمام دلائل غناء کے مباح ہونے پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ رسول کریم ﷺ کے فعل شریف اور قول مبارک کا ادنیٰ درجہ ''مباح'' ہوتا ہے لہٰذا اس کی اباحت پر دلالت کرنے والی روایات و اخبار اور اس کی حرمت پر دلالت کرنے والی بظاہر متعارض ہو گئیں اور ان میں سے کون سی تاریخ کے اعتبار سے پہلے اور کون سی بعد میں ہے' اس کا بھی علم نہیں جب ہم ''اصول'' کے دو ضابطوں کی طرف دیکھتے ہیں تو ''حرمت'' ہی واجب ہوتی ہے۔ پہلا ضابطہ یہ ہے کہ جب مبیح اور محرم متعارض ہو جائیں۔ اس وقت محرم پر عمل کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔ دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ جب دو سنتوں کے درمیان تعارض ہو جائے تو اس وقت ''قول صحابہ'' کی طرف لوٹنا واجب ہوتا ہے اور اس مسئلہ میں حضرات صحابہ کرام کا قول اس کی مطلق حرمت پر دلالت کرتا ہے۔ دیکھیے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے کبھی غناء کیا نہ میں نے تمنا کی اور نہ ہی میں نے اپنے ہاتھ دائیں سے اپنا آلہ تناسل چھوا، جب سے میں نے رسول کریم ﷺ سے بیعت کی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: غناء دل میں نفاق اگاتا ہے اور مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ایک جماعت کے قریب سے گزرے جو احرام کی حالت میں تھی۔ ان میں ایک آدمی گا رہا تھا۔ آپ نے فرمایا: آگاہ ہو جاؤ' خبردار! اللہ تمہاری نہ سنے' اللہ تمہاری نہ سنے۔ پھر تابعین اور تبع تابعین بھی اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ جیسا کہ بعض کا قول ہے: اپنے آپ کو غناء سے بچاؤ کیونکہ یہ شہوت کو بھڑکاتا ہے مروت کو منہدم کرتا ہے اور شراب کا کام کرتا ہے اور نشہ دکھاتا ہے۔ حضرت فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: گانا زنا کا منتر ہے۔ جناب ضحاک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: گانا دل کو فساد میں ڈالتا ہے اور رب کو ناراض کرتا ہے۔

چاروں ائمہ کرام بھی اسے منکر سمجھتے ہیں۔ ایسے ہی ''عوارف'' میں مذکور ہے۔ لکھتے ہیں کہ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ آپ نے کتاب القضاء میں فرمایا: غناء ایک مکروہ کھیل ہے جو باطل کے مشابہ ہے اور فرمایا جو اس میں بکثرت رہتا ہے وہ بے وقوف ہے' اس کی گواہی رد ہو جائے گی اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب کوئی شخص لونڈی خریدتا ہے تو اسے خریدنے کے بعد گانے والی پایا۔ اس خریدار کیلئے اجازت ہے کہ وہ اسے اس عیب کی بناء پر واپس کر دے۔ اسی طرح امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے کہ غناء کا سننا ایک قسم کا گناہ ہے۔ اسے مباح قرار دینے والے فقہاء کی تعداد بہت کم ہے اور حضرات فقہائے کرام میں سے جنہوں نے اسے مباح قرار دیا ہے وہ بھی مساجد اور مبارک مقامات پر اس کے اعلانیہ کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ (ھذا کلامہ)

یہ بھی مشہور ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو ایک شخص نے ولیمہ کی دعوت دی۔ آپ جب اس کے گھر تشریف

لے گئے تو وہاں مکمل تماشا اور گانا بجانا دیکھا۔ آپ اس وقت پیشوانہ تھے اس لئے آپ نے اس پر صبر کیا۔ پھر جب آپ کو اس کے بعد پوچھا گیا تو ارشاد فرمایا: میں ایک مرتبہ اس میں مبتلا ہوا تھا لیکن میں نے صبر سے کام لیا۔ آپ کا یہ فرمانا کہ میں مبتلا ہوا تھا اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کے نزدیک غنا مطلقاً حرام ہے کیونکہ ابتلاء حرام چیز کی ہی ہوتی ہے یونہی غناء کی مطلق حرمت پر مجتہدین کرام کی اکثریت متفق ہے حتیٰ کہ ان کی تعداد 75 یا 72 مجتہدین تک پہنچتی ہے۔ میں نے ان تمام مجتہدین حضرات کے اقوال ایک رسالہ میں جمع کردیے ہیں جو ان پر مطلع ہونا چاہے اسے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے اور شریعت غراء کے علماء کرام کی اکثریت بھی اس کی مطلق حرمت پر متفق ہے۔ پھر ان میں سے ایک گروہ تطبیق کے راستہ کو اختیار کرتے ہوئے الگ ہو گیا جسے شیخ الشیوخ نے ''عوارف'' میں ذکر کیا ہے۔ رہا دف اور شانہ، ان کے بارے میں اگرچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مسلک میں وسعت ہے لیکن ''اولیٰ'' کا ترک ہے۔ ان کے علاوہ دیگر اشیاء کی حلت و حرمت کا معاملہ کچھ یوں ہے کہ اگر ایسے قصائد و اشعار ہیں جن میں جنت و آگ کا ذکر ہے۔ جن میں دار القرار کا شوق دلایا جاتا ہے۔ جن میں خالق کائنات کی نعمتوں کے اوصاف بیان کیے جاتے ہیں۔ عبادات کا تذکرہ ہوتا ہے، خیرات کی ترغیب ہوتی ہے تو ان کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں (یعنی یہ مباح ہیں) اسی قبیلہ سے وہ قصائد ہیں۔ جو غزوات یا غازیوں کے بارے میں کہے جاتے ہیں اور حاجی حضرات جن میں حج کی باتیں کرتے جنہیں سن کر غازی کا عزم پختہ اور حاجی کا شوق بڑھ جاتا ہے لیکن ایسے قصائد و اشعار جن میں کسی کی قد و قامت، گال و رخسار کا ذکر ہو، عورتوں کے اوصاف بیان کیے جائیں تو ایسے قصائد سننے کیلئے دیانتدار لوگوں کا اجتماع کرنا ان کی شان کے لائق نہیں۔

پھر وہ اشعار و اقوال جن میں ہجر و وصال، جدائی اور نزدیکی کی باتیں ہوں۔ جن سے اللہ تعالیٰ کے امور کا قرب حاصل ہو سکتا ہے وہ اس طرح کہ ایسے اقوال و اشعار کو سن کر مریدین کے احوال میں تغیر و تبدل ہو جائے اور طالبان راہ حق کی آفات کا ان میں مداوا ہو یعنی جو انہیں سنے یا اسے سنایا جائے تو اپنے گزرے حالات پر ندامت آجائے یا آئندہ کیلئے اس میں ارادہ کی پختگی آجائے تو ایسے قصائد و اشعار کا سننا کیسے مکروہ ہو سکتا ہے۔ (ھذا کلامہ)

کچھ دوسرے حضرات نے اس کی تطبیق کی ایک اور وجہ بیان کی ہے۔ وہ یہ کہ بعض حضرات نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ جن میں سے حضرت امام غزالی رضی اللہ عنہ بھی ہیں لیکن ان حضرات نے ہر ایک کیلئے نہیں بلکہ ان کیلئے اجازت دی جو اس کے ''اہل'' ہیں اور ''اہل'' کون ہیں؟ اس کی تفسیر میں لکھا۔ وہ شخص جس کا دل زندہ اور نفس مردہ ہو۔ صاحب ہوا نہ ہو، ان اشعار و قصائد کو ''خلاف حق'' کی طرف نہ پھیرتا ہو، اور ان حضرات نے گانے والے کیلئے بھی شرائط لگائیں اور کہا کہ وہ بھی گانے کا ''اہل'' ہو یعنی اس کی نیت ''اجرت لینا'' نہ ہو، ریا کار نہ ہو، اپنی تعریف سننے کا متمنی نہ ہو اور یہ بھی کہا کہ ''مجلس غناء'' میں بھی ''غیر اہل'' نہ ہوں وغیرہ وغیرہ پابندیاں لگانے کے بعد گانے کی اجازت دیتے ہیں۔ اسی مؤقف پر اکثر مشائخ کرام ہیں اور ہمارا بھی یہی مؤقف ہے کیونکہ ہم اس کو مشاہدہ کی آنکھ سے دیکھتے ہیں کہ یہ کام ان لوگوں سے شروع ہوا جو عارف باللہ اور محب رسول اللہ ﷺ تھے۔ آپ کی شریعت کے پابند اور احکام پر عمل کرنے والے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ظاہری کرامات والے اور خوارق عادات کے اہل تھے اور غلبہ احوال [illegible] کا شوق رکھتے تھے اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ

کی تجلیات کے مشتاق بنتے تھے۔ وہ اسے بہت عظیم عبادت گردانتے تھے' اسے جہاد اکبر شمار کرتے تھے' ان کی مجلس سماع میں نہ تو کوئی ذمی شریک ہوتا تھا نہ فاسق' نہ جوان لڑکے شریک ہوتے اور نہ ہی عورتیں شریک ہوتیں اور مکمل آداب وشرائط سے اس کا اہتمام کرتے تھے۔ جیسا کہ دوسری عبادات کے تمام آداب ملحوظ خاطر ہوتے لہٰذا صرف ایسے حضرات کیلئے یہ ''حلال'' ہے۔

رہی ہمارے زمانہ کی رسم کہ سماع کیلئے باقاعدہ مجالس کا انعقاد کیا جاتا ہے' ان میں شراب نوشی کا ارتکاب' فواحش کا دخل' فاسقوں اور جوان چھوکروں کی حاضری ہوتی ہے۔ گانے والے اور طوائف کو باقاعدہ دعوت دی جاتی ہے۔ ان میں گانا سنا جاتا ہے اور اس سے خواہشات نفسانیہ کی بکثرت لذت حاصل کی جاتی ہے اور شیطانی خرافات کئے جاتے ہیں اور گانے والوں کی مختلف انعامات سے خدمت کی جاتی ہے۔ ان کے اس ''احسان عظیم'' کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے سماع کے ''گناہ عظیم'' ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اسے حلال جاننا قطعی ویقینی ''کفر'' ہے کیونکہ یہ سماع ایسے لوگوں کیلئے بعینہ لَهْوَ الْحَدِيْث ہے۔ بخلاف اولیائے حق کے کہ ان کی شان میں کوئی ''حدیث لہو'' باقی نہیں رہتی بلکہ یہ ان کیلئے ان کے درجات کی بلندی کا سبب بنتا ہے اور وہ اس کی وجہ سے برکات وصول کرتے ہیں۔ شاید اللہ تعالیٰ نے جو لَهْوَ الْحَدِيْث کہا اس کی جگہ ''تغنی'' نہ فرمایا اور اسی طرح ''من'' تبعیضیہ ذکر فرمانا اور ''لام غایت'' ذکر کرنا اسی فرق کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہو اس لئے یہ جائز نہیں کہ اس دور میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا جائے کیونکہ زمانے کا فساد یہاں تک پہنچ چکا ہے کہ اب ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ وہ ''سماع'' کا اہل ہے بلکہ ہم نے جو اس کے اہل کیلئے ''جواز'' کا قول کیا ہے وہ اس لئے کیا ہے کہ یہ ان حضرات سے صادر ہوا جو جلیل القدر' عظیم المرتبت اولیائے کرام تھے۔ اگر جواز کا قول نہ کرتے تو پھر ایسی جلیل القدر ہستیوں کیلئے یہ کہنا پڑتا کہ انہوں نے اسے اپنا کر گناہ کا ارتکاب کیا۔ اللہ تعالیٰ کی پناہ کہ ہم ان بزرگوں کے بارے میں یہ کہیں۔ علاوہ ازیں اکثر اولیائے کرام ایسے بھی ہیں جو اس میں مبتلا نہ ہوئے اور نہ ہی انہوں نے اسے ''احسن'' سمجھا۔ حضرت جنید رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح یہ بات ثابت ہے کہ آپ نے اپنے زمانہ میں ''سماع'' سے توبہ کر لی تھی حالانکہ معرفت اور حال کے اعتبار سے آپ کا مقام کسی پر مخفی نہیں۔ جب ان کا یہ حال ہے تو دوسروں کی بابت کیا کہا جا سکتا ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اسے ''ترک'' کر دیا جائے تاکہ تہمت سے بچا جا سکے اور عناد سے دور رہا جا سکے۔ اس بارے میں انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر نیت صالح ہو اور اس وقت سماع کرے یا خود اپنے آپ گنگناتا ہے تاکہ وحشت دور ہو جائے تو ایسے کو جھڑک نہ پلائی جائے لیکن پھر بھی یہ معاملہ اس کے اور اس کے اللہ کے درمیان ہے۔ عوام کے سامنے اسے تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ یہ جو کچھ میں نے تحریر کیا اس میں میں نے تعصب وطغیان کا شائبہ نہیں آنے دیا اور جو لکھا وہ کمی بیشی سے ہٹ کر لکھا۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 212: کفر وعصیان میں والدین کی اطاعت جائز نہیں' ان کے سوا میں ان کی اطاعت اور احسان ضروری ہے

وَاِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا وَّاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ

تَعۡمَلُوۡنَ﴿۱۵﴾

''اور اگر وہ دونوں میرے ساتھ شرک کرنے پر مجبور کریں جس کا تجھے علم نہیں تو ان دونوں کی بات مت مان اور دنیا میں ان دونوں سے اچھا سلوک کر اور میری طرف رجوع کرنے والے کے راستہ پر چل۔ پھر میری طرف تم سب کو لوٹنا ہے تو میں تمہارے کام بتادوں گا''۔

مروی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ جب مشرف باسلام ہوئے تو ان کی ماں نے قسم اٹھائی کہ میں دھوپ سے چھاؤں میں نہیں آؤں گی اور نہ ہی اس وقت تک کچھ کھاؤں پیوں گی جب تک میرا بیٹا دین اسلام کو چھوڑ نہیں دیتا۔ تین دن اسی حالت پر رہیں۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے یہ قصہ حضور سرور کائنات ﷺ کی خدمت میں عرض کیا اور یہ بھی مروی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے ماں کو کہا' اگر تمہاری 70 جانیں ہوں اور وہ ایک ایک کر کے نکل جائیں تو بھی میں کفر کی طرف واپس نہیں آؤں گا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یہ ہے: اگر ماں باپ دونوں تجھے اس بات پر مجبور کریں کہ تو میرے ساتھ شریک ٹھہرائے جس کا تجھے علم نہیں یعنی اس کی حقیقت کا تجھے علم نہیں بلکہ محض تقلید کی وجہ سے شرک ہوتا ہے یا یہ معنی ہے کہ یہ ایسی چیز ہے جو فی الواقع ہے ہی نہیں۔ لہٰذا اس کے علم کی نفی سے خود اس کی نفی کی جا رہی ہے۔ فَلَا تُطِعۡهُمَا اس بارے میں ان کی بات مت مان۔ اس مضمون کو اسی انداز سے اللہ تعالیٰ نے سورۃ العنکبوت میں بھی ذکر فرمایا ہے۔ ان دونوں قسم کی آیات سے معلوم ہوا کہ شرک میں والدین کی اطاعت جائز نہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے والدین کے حق میں اس بات کی ممانعت فرمادی تو ان دونوں کے علاوہ کسی اور شخص کی شرک کرنے میں اطاعت نہ کرنا بطریقہ اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔ یونہی والدین یا کسی اور کی اطاعت ''گناہ'' میں بھی ممنوع ہے اور یہ آیت مذکورہ پر قیاس کے ساتھ ہے اور اس وجہ سے بھی کہ حضور نبی کریم ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا: ''لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق'' کسی مخلوق کی اللہ کی نافرمانی میں اطاعت نہیں' ہاں ''معاصی'' کے علاوہ دیگر امور میں والدین کی اطاعت بقدر امکان واجب ہے اسی لئے سرور دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: والدین کی اطاعت کرو اگرچہ وہ تمہیں یہ کہیں کہ تم اپنے اہل و مال کو چھوڑ دو۔ اسی روایت سے شریعت نے ماں باپ کا نفقہ اور ان پر احسان کرنا اولاد پر لازم کر دیا اور ابتداءً انہیں قتل کرنا حرام قرار دے دیا۔ اگرچہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہوں جیسا کہ اس پر قول باری تعالیٰ وَصَاحِبۡهُمَا فِی الدُّنۡیَا مَعۡرُوۡفًا دلالت کرتا ہے۔ یعنی والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرو جسے شریعت اچھا سمجھتی ہو اور اس سے راضی ہو اور جس سلوک کا ''کرم'' تقاضا کرتا ہو۔

ان تمام باتوں کی طرف صاحب ہدایہ نے بھی اشارہ کیا ہے۔ وہ ''باب النفقہ'' میں لکھتے ہیں: انسان پر لازم ہے کہ اپنے والدین' دادا' دادی' نانا' نانی کو خرچہ دے جب یہ فقیر ہوں۔ اگرچہ یہ لوگ دین کے اعتبار سے اس کے مخالف ہی کیوں نہ ہوں۔ والدین کے بارے میں نفقہ کا وجوب اللہ تعالیٰ کے اس قول وَصَاحِبۡهُمَا فِی الدُّنۡیَا مَعۡرُوۡفًا سے ہے جو کافر ماں باپ کے بارے میں نازل ہوا تھا اور یہ کوئی بھلائی نہیں کہ خود انسان تو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں زندگی بسر کرے اور اپنے ماں باپ کو بھوکا پیاسا مرنے کیلئے چھوڑ دے۔ رہا اجداد و جدات کا نفقہ تو یہ اس لئے کہ یہ بھی انسان کے ماں باپ ہی ہوتے ہیں۔ ایسے ہی

صاحب ہدایہ نے آخر تک گفتگو کی اور اسی آیت مبارکہ کے ساتھ "کتاب الجہاد" میں صاحب ہدایہ نے تمسک کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کوئی بیٹا اگر اپنے باپ کو مشرکین کی صف میں پائے تو اسے ابتداءً قتل نہ کرے اور اگر باپ اسے قتل کرنے کا ارادہ کرتا ہے جس سے بچنا اس کیلئے مشکل ہے یعنی باپ کو قتل کیے بغیر اپنا بچاؤ نہیں کر سکتا تو پھر اسے قتل کرنے میں کوئی گناہ نہیں کیونکہ اس صورت میں بیٹا اپنا دفاع کرنے والا ہوگا۔ باپ کے قتل کا قصد کرنے والا نہ ہوگا۔ قول باری تعالیٰ وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ اور اس کے راستہ کی اتباع کر جو میری طرف رجوع کرنے والا ہے۔

یعنی اطاعت اور حسن اعمال میں توحید اور اخلاص کے کام لینے والے کے راستہ پر چل۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس شخص سے مراد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع لائے یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے ایمان لائے۔ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ پھر میری طرف تیرا اور تیرے والدین کا لوٹنا ہے تو میں تمہیں تمہارے کام بتاؤں گا۔ یعنی تیرے ایمان لانے کی جزا اور تیرے ماں باپ کو ان کے کفر کرنے کی سزا دوں گا۔ یہ بات بالکل ظاہر ہے۔ جو تفاسیر میں مذکور ہے۔

مسئلہ 213: غیب میں سے پانچ باتوں کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی بالذات نہیں جانتا

اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ ۚ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ ۗ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۗ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌۢ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿۳۴﴾

"بے شک قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور وہ بارش اتارتا ہے اور وہ جانتا ہے جو کچھ ماؤں کے پیٹ میں ہے اور کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کمائے گا اور کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ کس زمین میں مرے گا۔ بے شک اللہ تعالیٰ جاننے والا بتانے والا ہے"۔

اس آیت کریمہ کے شان نزول کے بارے میں منقول ہے کہ ایک شخص حارث بن عمر بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں آیا اور کہنے لگا آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے قیامت کے بارے میں بتائیں کہ وہ کب ہوگی اور میں نے کھیت میں بیج ڈالے ہیں' آپ بتائیں کہ بارش کب پڑے گی اور میری بیوی حاملہ ہے' آپ صلی اللہ علیہ وسلم بتائیں کہ اس کے پیٹ میں کیا ہے' بچہ یا بچی؟ اور میں یہ جانتا ہوں کہ گزرے ہوئے کل کے دن میں میں نے کیا کیا کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے بتائیں کہ آنے والے کل میں میں کیا کروں گا اور میں یہ جانتا ہوں کہ کون سی زمین پر میں پیدا ہوا' آپ صلی اللہ علیہ وسلم بتائیں کہ میں کس جگہ دفن کیا جاؤں گا؟ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اور اس کے سوالات کا اس کے ذریعہ جواب دیا گیا یعنی یہ پانچ باتیں اللہ تعالیٰ کے خزانہ غیب میں سے ہیں۔ ان پر کسی بشر' فرشتہ اور جن کو وہ مطلع نہیں کرتا لہٰذا ان میں سے کوئی بھی نہیں جانتا کہ قیامت کے قیام کا وقت کیا ہے اور اسی طرح کوئی نہیں جانتا کہ بارش کب برسے گی اور یونہی کوئی نہیں جانتا کہ پیٹ میں مذکر ہے یا مؤنث، تام ہے یا ناقص اور اسی طرح اس بات کا بھی کسی کو علم نہیں کہ وہ آنے والے کل میں کیا کیا کرے گا' کون سی نیکی کرے گا اور کون سی برائی کرے گا اس لئے کہ بسا اوقات آدمی نیکی کرنے کا پکا ارادہ کرتا ہے لیکن ہو برائی جاتی ہے یا پکا ارادہ برائی کرنے کا ہوتا ہے لیکن ہو نیکی جاتی ہے اور

اسی طرح کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ وہ کہاں مرے گا اس لئے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے وہ ایک جگہ قیام پذیر ہوتا ہے اور وہیں کلے گاڑ لیتا ہے اور کہتا ہے کہ میں یہاں سے کہیں اور نہیں جاؤں گا لیکن تقدیر کی کمان اسے ایسی جگہ پھینک دیتی ہے جہاں اسے اپنے مرنے کا خیال کبھی دل میں نہ آیا ہوتا ہے۔ جیسا کہ مروی ہے کہ ملک الموت کا حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس سے گزر ہوا اور آپ کے ہم نشینوں میں سے ایک کو غور سے دیکھا۔ اس نے آپ سے پوچھا: یا حضرت! یہ کون ہے؟ حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا' ملک الموت ہے۔ عرض کیا: معلوم ہوتا ہے کہ وہ میرا ارادہ کیے بیٹھا ہے۔ آپ مہربانی فرما کر ہوا کو حکم دیجئے کہ وہ مجھے اٹھا کر ہندوستان میں کسی جگہ ڈال دے یا چین میں چھوڑ آئے۔ آپ نے اس کی درخواست پوری فرما دی۔ اس پر ملک الموت نے کہا: میں اس کو اس لئے دیکھے جا رہا تھا کیونکہ مجھے حیرانی ہوئی کہ مجھے تو اس کی روح ہندوستان میں قبض کرنے کا حکم ملا ہے اور وہ یہاں موجود ہے اور جس طرح کوئی انسان یہ نہیں جانتا کہ وہ کس زمین اور کس جگہ مرے گا یونہی کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ وہ کس وقت مرے گا۔ اس کی علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے اور علامہ بیضاوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''علم'' اللہ تعالیٰ کیلئے اور ''درایت'' بندے کیلئے اس وجہ سے ذکر کی گئی ہے کیونکہ درایت میں ''حیلہ'' کا معنی ہے لہٰذا دونوں علوم کے درمیان فرق معلوم ہو جاتا ہے۔ (یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے لفظ علم استعمال فرمایا اور بندے کیلئے تدری جو درایت سے مشتق ہے' فرمایا' یہ ایک خاص فرق کیلئے بیان فرمایا' جو یہ ہے کہ درایت میں ''حیلہ'' ہوتا ہے اور علم میں حیلہ نہیں ہوتا) اور یہ انداز تکلم اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کوئی شخص ''حیلہ'' کرتا ہے اور اس میں انتہائی دور تک نکل جاتا ہے اور خوب کوشش کرتا ہے وہ بھی اس چیز کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا جو اس کے کسب اور عاقبت سے متصل ہے اور جس شخص کے پاس یہ حیلہ ہی نہیں وہ ان باتوں کو کیسے معلوم کر سکے گا جن کے متعلق اس کے پاس کوئی دلیل قائم نہیں۔ یہ گفتگو علامہ موصوف نے صاحب کشاف سے اخذ کی اور صاحب مدارک نے بھی اس کی اتباع کی ہے۔

ہم نے جو یہ کہا کہ ان مذکورہ پانچ باتوں کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ اگرچہ آیت مبارکہ کا ظاہر اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ بارش اترنے اور مافی الارحام کا علم صرف ذات باری میں منحصر ہے۔ بخلاف قیامت کے علم کے کہ اس میں عِنْدَهٗ کی تقدیم صرف ذات باری تعالیٰ کیلئے حصر کا تقاضا کرتی ہے اور بخلاف ''علم الغد والمدفن'' کے کہ اس میں بھی ایک طرح سے حصر مستفید ہوتا ہے۔ وہ اس طرح ان دو باتوں کو نکرہ کے ساتھ ذکر کیا گیا جو نفی کے تحت واقع ہو رہا ہے۔ (پانچ باتوں کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے کہا) اس لئے کہ جب قول باری تعالیٰ وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ نازل ہوا تو آپ ﷺ سے پوچھا گیا: مَفَاتِحُ الْغَيْبِ کیا ہیں؟ ارشاد فرمایا: مَفَاتِحُ الْغَيْبِ پانچ ہیں جنہیں صرف اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی لہٰذا معلوم ہوا کہ مذکورہ پانچوں اشیاء ایک ہی لڑی کے پانچ موتی ہیں اس لئے لازم ہے کہ آیت کریمہ کا ظاہر ایسی وجہ کی طرف لوٹایا جائے جس سے یہ معلوم ہو کہ ان پانچ باتوں کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے اسی لئے بعض حضرات نے فرمایا کہ قول باری تعالیٰ: وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ علم کے ماتحت ہے جس کی تاویل مصدر سے کی جائے گی۔ یعنی اصل عبارت یوں ہوگی: ''ان اللہ عندہ علم نزول الغيث و علم مافی الارحام'' لہٰذا اس طریقہ سے ان میں بھی حصر آ جائے گا کیونکہ ان کے ابتداء میں بھی عِنْدَهٗ مقدر ہوگا جو علم السَّاعَةِ سے پہلے آیا اور اس کی وجہ سے عِلْمُ السَّاعَةِ کا علم

ذات باری تعالیٰ میں منحصر ہو گیا لہٰذا جس نے ان پانچ کے علم کا دعویٰ کیا وہ جھوٹا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرماتے ہیں: جس نے ان پانچ باتوں کے علم کا دعویٰ کیا۔ اس نے جھوٹ کیا۔ تم اپنے آپ کو کاہنوں سے دور رکھو اور انہیں بھی اپنے قریب نہ پھٹکنے دو کیونکہ ''کہانت'' شرک کی طرف دعوت دیتی ہے اور شرک اور اس کے اہل، جہنمی ہیں۔ مروی ہے کہ منصور نے خواب میں فرشتہ کی صورت دیکھی اور اس سے پوچھا بتاؤ میری عمر کتنی ہے؟ اس نے پانچ انگلیوں سے اشارہ کیا۔ اس اشارہ کی بعض حضرات نے تعبیر یہ نکالی کہ پانچ سال عمر باقی ہے یا پانچ مہینے یا پانچ دن باقی ہے۔ پھر جب اس کی تعبیر کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا' آپ نے فرمایا: یہ اس طرف اشارہ ہے کہ پانچ باتوں کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے' دوسرا کوئی نہیں جانتا۔

آیت کریمہ کا ظاہر ایک مشکل میں ڈال دیتا ہے۔ وہ یہ کہ ''منجم'' جو غیب کی خبر دیتا ہے اور ''جن'' جو غیب کی خبر دیتا ہے اور اولیائے عارفین جو غالباً غیب کی خبریں دیتے ہیں (یہ اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ غیب کا علم صرف ذاتی باری میں منحصر نہ ہو اور آیت ''حصر'' کا تقاضا کرتی ہے) صاحب مدارک نے اس بارے میں لکھا ہے کہ ''منجم'' جو بادل برسنے کی خبر دیتا ہے وہ ''قیاس'' کے ساتھ کہتا ہے اور مطالع میں نظر کے ساتھ کہتا ہے اور جو چیز ''دلیل'' سے حاصل کی جائے وہ ''غیب'' نہیں کہلاتی۔ علاوہ ازیں اس کی یہ باتیں ''ظن'' ہوتی ہیں اور ظن ''علم'' نہیں ہوتا۔ صاحب مدارک کے الفاظ کا ترجمہ ختم ہوا۔

رہا دوسرا اشکال کہ جن کی خبر غیب میں شامل ہے یا نہیں؟ تو اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت ''غیب'' کی خبریں نہیں ہوتیں بلکہ وہ کچھ انداز و طریقہ کی ہوتی ہیں مثلاً زید نامی شخص کی موت ملک شام میں ہو گئی اور جنات وہاں موجود تھے۔ وہ وہاں اس منظر کو دیکھ کر جلدی سے روانہ ہو گئے اور اسی لمحہ اس بات کی خبر انہوں نے روم میں جا پہنچائی کہ زید کا ملک شام میں انتقال ہو گیا ہے۔

پھر جب زید کے مرنے کی خبر دینے والا (انسان) ایک مہینہ کے بعد روم پہنچتا ہے یا روم سے زیادہ عرصہ کے بعد پہنچتا ہے اور اس بات کی خبر دیتا ہے۔ جس کی جن ایک ماہ پہلے خبر دے چکا تھا۔ لوگ گمان کرتے ہیں کہ جنات نے ''غیب'' کی خبر دی لیکن نہیں جانتے کہ ''غیب'' اس واقعہ سے تعلق رکھتا ہے جو ہونے والا ہو۔ نہ اس سے جو ہو چکا ہو اور جنات ایسے واقعہ کی خبر دے رہے ہیں جو ہو چکا ہے لیکن وہ بہ نسبت انسانوں کے زیادہ تیزی سے سفر کرتے ہیں اس لئے انسانوں کی بہ نسبت پہلے خبر دے دیتے ہیں۔

رہا حضرات اولیائے عارفین کا معاملہ کہ ان میں سے بعض حضرات کے متعلق غیب کی خبریں دینا حد شہرت کو پہنچا ہوا ہے تو میرا اس بارے میں ظن یہ ہے کہ جب تک اور جہاں تک ان حضرات کی باتوں کو ان کے ظاہر سے پھیرنے کی گنجائش ہو انہیں پھیر لینا چاہیے۔ وہ اس طرح کہ ہم کہتے ہیں جب کوئی ولی اللہ ''رحم مادر'' کے بارے میں خبر دیتے ہیں کہ وہ مذکر ہے یا مؤنث ہے یا بارش برسنے کی قبل از وقت خبر دیتے ہیں اور بارش اس خاص وقت پر برس پڑتی ہے تو ہم کہیں گے کہ مذکور ولی اللہ اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ ۚ وَیُنَزِّلُ الْغَیْثَ ۚ وَیَعْلَمُ مَا فِی الْاَرْحَامِ پر مطلع نہ تھے اور نہ ہی ''نزول بارش'' کا علم رکھتے تھے بلکہ وہ ایسی باتیں لوگوں کو خوشخبری دینے کے ضمن میں کہتے ہیں کہ اے فلاں! تمہارے گھر لڑکا پیدا ہوگا اور یہ ان کی طرف سے بارش

برسنے کی دعا ہوتی ہے لیکن ان کی دعا مستجاب ہوتی ہے اور اکثر حال میں موافق تقدیر ہوتی ہے۔ (لہٰذا ان کے بتائے گئے وقت پر بارش ہو جاتی ہے) یہ نہیں ہوتا کہ وہ ان باتوں کے "عالم" ہوتے ہیں یا یہ تاویل کریں گے کہ یہ حضرات جو ایسی باتیں کہتے ہیں وہ "علم یقینی" نہیں بلکہ "ظنی" ہوتی ہیں اور "ممنوع" ان کا علم یقینی ہے۔ (یعنی پانچ باتوں کا علم یقینی اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتا) اور ہم ان حضرات کی ایسی باتوں کے متعلق جو یہ حضرات کسی کی کسی مخصوص جگہ ہلاکت کی خبر دیتے ہیں یا کسی مہلک چیز کا کسی خاص جگہ واقع ہونے کی خبر دیتے ہیں جو مکان یا جگہ ان لوگوں نے دیکھی نہیں ہوتی۔ یہ مذکورہ پانچ باتوں میں داخل ہی نہیں جن کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے لہٰذا ان کا علم ہونا آیت کریمہ کے حصر کو نقصان نہیں پہنچاتا۔

آپ اس بارے میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان پانچ باتوں کا علم ایسا ہے جس کا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا مالک نہیں لیکن یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کا علم اپنے محبین اور اولیائے کرام میں سے جس کو چاہے سکھا دے جس کو چاہے بتا دے جس کی دلیل اور قرینہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پانچ اشیاء کے علم کے بعد ارشاد فرمایا: إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ۔ اس ارشاد میں خَبِيرٌ بمعنی مخبر ہے (یعنی اللہ تعالیٰ علم والا اور ان اشیاء کی دوسروں کو خبر دینے والا ہے۔)

اگر تم پوچھو کہ پھر صرف پانچ اشیاء کے ذکر کرنے کا کیا فائدہ کیونکہ تمام مغیبات کا معاملہ یہی ہے؟ تو میں کہوں گا کہ ان پانچ اشیاء کے مخصوص طور پر ذکر کرنے کا فائدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ پانچ تمام مغیبات میں سے عظیم و معظم غیوب ہیں کیونکہ یہ پانچ بقیہ مغیبات کی کنجیاں ہیں مثلاً اگر کوئی شخص "ما فی الغد" پر واقف ہو جاتا ہے تو وہ زید کی موت، عمرو کی پیدائش، بکر کی فتح، خالد کی مقہوریت و مغلوبیت اور بشیر کی وطن واپسی وغیرہ تمام باتوں پر مطلع ہو گا جو "کل" سے تعلق رکھتی ہیں اسی طرح آپ دوسری چار کو بھی قیاس کر سکتے ہیں۔ اس توجیہ کی تائید علامہ بیضاوی کی ذکر کردہ گفتگو سے ہوتی ہے جو انہوں نے "سورۃ الجن" کی آیت عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا۝ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ کے تحت کی۔ علامہ موصوف رقم طراز ہیں:

اللہ تعالیٰ اس غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا جس غیب کا علم اس کے ساتھ مخصوص ہے مگر اسے جسے وہ پسند رکھتا ہے وہ اس مخصوص علم میں سے بعض کو جان لیتا ہے حتیٰ کہ وہ بعض اس کا "معجزہ" بن جاتا ہے۔" علامہ موصوف نے مِنْ رَّسُوْلٍ کو مَنْ کا بیان قرار دیا ہے۔ ہو سکتا ہے۔ شاید علامہ موصوف نے "مخصوص غیب" سے مراد مذکورہ پانچ اشیاء مراد لی ہوں اس لئے کہ ان کے علاوہ دیگر مغیبات پر اکثر حضرات مطلع ہوتے ہیں اور علامہ موصوف نے بعض کے عطا کرنے کی قید لگائی یہ اس لئے تاکہ عِلْمُ السَّاعَةِ جیسا علم باہر رہے۔ پھر علامہ لکھتے ہیں۔

قول باری تعالیٰ مِنْ رَّسُوْلٍ کو قول باری تعالیٰ مَنِ ارْتَضٰى کا بیان قرار دینے سے کسی کو یہ استدلال نہیں کرنا چاہیے کہ "کرامات اولیاء" باطل ہیں جیسا کہ بعض اس طرف گئے ہیں یعنی صاحب کشاف اس طرف گئے ہیں۔ وہ اپنے مذہب و مشرب "اعتزال" کی وجہ سے ادھر گئے کیونکہ "الرسول" سے مراد فرشتہ اور "اظہار" سے مراد بغیر واسطہ اظہار ہے اور حضرات اولیاء کرام کی کرامات جو مغیبات کے بارے میں ہوتی ہیں وہ ملائکہ سے حاصل شدہ ہوتی ہیں۔ ملائکہ ان کا ان پر القاء کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم عام مومنین حضرات انبیاء کرام کے توسط سے آخرت کے حالات پر مطلع ہوتے ہیں۔ علامہ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ حضرات اولیاء [illegible] جس قدر چاہتا ہے مطلع کر دیتا ہے۔

صاحب مدارک نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اور جواب لکھا' وہ فرماتے ہیں: ولی جب کسی چیز (غیب) کے بارے میں خبر دیتا ہے پھر وہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ ولی اس پر جازم (یقین کرنے والا) نہیں ہوتا لیکن اس کا خبر دینا رؤیا یا فراست پر ہوتا ہے۔علاوہ ازیں ولی کی ہر کرامت ''رسول'' کا معجزہ ہوتی ہے۔

''تاویلات'' میں مذکور ہے: بعض نے کہا کہ اس آیت میں ''نجومیوں'' کی تکذیب پر دلالت ہے (یعنی نجومی سراسر جھوٹ بولتے ہیں) لیکن ایسا نہیں کیونکہ ان میں کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی خبریں سچی ہوتی ہیں۔اسی طرح حکیم وطبیب بھی نباتات کی طبیعت جانتے ہیں اور یہ باتیں تأمل سے معلوم نہیں ہوتیں۔لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ لوگ اس کے علم پر جو واقف ہوتے ہیں وہ کسی اللہ کے رسول کی طرف سے ہوتا ہے جو خود تو بنفس نفیس دنیا میں موجود وزندہ نہیں لیکن مخلوق میں اس کا علم باقی ہوتا ہے۔(تم کلامہ)

یہاں سورۂ لقمان کی ان آیات کی تشریح وتفسیر مکمل ہوتی ہے جو ہمارے پیش نظر تھیں۔ہم اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد وشکر بجا لاتے ہیں اور اس کے رسول معظم ﷺ کی بارگاہ میں ہدیہ صلوٰۃ وسلام عرض کرتے ہیں۔

سورۂ حٰم السجدہ

مسئلہ 214: اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں کہ وہ ''اصلح'' یعنی زیادہ کارآمد اور بہتر چیز کو ہی وجود بخشے بلکہ شر بھی اس کی مشیت سے ہوتی ہے

وَ لَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا وَ لٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَاَمْلَـٴَـنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِیْنَ ﴿۱۳﴾

''اور اگر ہم چاہتے تو ہر انسان کو اس کی ہدایت دے دیتے لیکن میری طرف سے یہ بات حق ہے کہ میں جہنم کو انسانوں اور جنات سب سے بھروں گا''۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یہ ہوگا: اگر ہم انسانوں کی ہدایت چاہتے تو ہم تمام انسانوں کو ہدایت عطا کر دیتے۔ ہمارے ہاں جو لطف و مہربانی ہے اگر وہ اسے اختیار کرتے تو اس کے سبب ہدایت پا جاتے لیکن ہم نے ان کو وہ لطف عطا نہیں کیا کیونکہ میری طرف سے میرے علم کے مطابق یہ بات لازم ہے کہ انسانوں میں سے کچھ وہ بھی ہوں گے جو جہنم کے مستحق ہوں گے اور وہ وہ ہیں جو رد اور تکذیب کو اختیار کرتے ہیں۔ آیت کریمہ میں معتزلہ کا رد ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ ''اصلح'' اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور اللہ تعالیٰ ہر انسان کو ایسے اسباب ضرور عطا کرتا ہے جن سے وہ ہدایت پا جائے لیکن انسانوں نے ہدایت نہ پائی اور شیطان نے انہیں گمراہ کر دیا۔ اس کی صاحب مدارک نے تصریح کی ہے اور قاضی بیضاوی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ (معتزلہ) آیت کریمہ میں مشیت شِئْنَا کی تاویل ''خیر'' سے کرتے ہیں۔ دیکھئے صاحب کشاف نے لکھا ہے۔ ہم ہر انسان کو اس کی ہدایت بطریقہ الجاء اور اور قسر لازماً عطا کرتے لیکن ہم نے ہدایت کے معاملہ کی بنیاد ''اختیار'' پر رکھی ہے نہ کہ اضطرار و مجبوری پر لہٰذا انسانوں نے اندھے پن (گمراہی) کو ہدایت کی جگہ پسند کیا پس عذاب کا فیصلہ اندھوں پر پکا ہو گیا اور انکھیارے بچ گئے۔

اس قسم کا اختلاف ہمارے اور معتزلہ کے درمیان مشہور ہے جس کے دونوں طرف کے دلائل ''علم الکلام'' میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آیت زیر بحث میں جہنم کو بھرنے کیلئے خاص طور پر انسانوں اور جنات کا ذکر کیا۔ اس سے اشارہ ملتا ہے کہ اس نے اپنے فرشتوں کو ایسے اعمال سے معصوم کر رکھا ہے جن کی پاداش میں وہ جہنم کا منہ دیکھتے۔ تفسیر مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔ فرشتوں کی عصمت کا بیان سورۃ الانبیاء میں تفصیلاً گزر چکا ہے جو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے لکھا گیا۔

سورۃ الاحزاب

مسئلہ 215: بیوی کو اگر ماں کہہ دیا تو اس سے وہ ماں نہیں بن جاتی اور یہ کہ منہ بولا بیٹا حقیقی بیٹا نہیں ہوتا

مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَیْنِ فِیْ جَوْفِهٖ ۚ وَ مَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ الّٰٓـِٔیْ تُظٰهِرُوْنَ مِنْهُنَّ اُمَّهٰتِكُمْ ۚ وَ مَا جَعَلَ اَدْعِیَآءَكُمْ اَبْنَآءَكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ یَقُوْلُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیْلَ ۝ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىٕهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْۤا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِی الدِّیْنِ وَ مَوَالِیْكُمْ ؕ وَ لَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ فِیْمَاۤ اَخْطَاْتُمْ بِهٖ ۙ وَ لٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا ۝

''اللہ تعالیٰ نے کسی مرد میں دو دل نہیں رکھے اور اس نے تمہاری ان عورتوں کو جنہیں تم ماں کے برابر کہہ دو تمہاری ماں نہ بنایا اور نہ ہی تمہارے لے پالکوں کو تمہارا بیٹا بنایا۔ یہ تمہارے منہ کی بات ہے اور اللہ حق کہتا ہے اور وہی سیدھا راستہ دکھاتا ہے۔ انہیں ان کے باپ ہی کا کہہ کر پکارو۔ یہ اللہ کے ہاں بہت بہتر ہے۔ پھر اگر تمہیں ان کے باپ کا علم نہ ہو تو پھر وہ تمہارے دینی بھائی اور تمہارے موالی ہیں اور تم پر اس میں کوئی گناہ نہیں جو غلطی سے تم سے واقع ہوا لیکن وہ جو تمہارے دل کے ارادے سے ہوا اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے''۔

آیت کریمہ کے شان نزول میں مروی ہے منافق کہا کرتے تھے کہ محمد ﷺ کے دو دل ہیں۔ ایک ہمارے ساتھ اور دوسرا اپنے ساتھیوں کے ساتھ ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ منافقین میں سے ایک کہا کرتا تھا میرے دو دل ہیں۔ ایک دل حکم دیتا اور دوسرا منع کرنے والا ہے اور یہ کہا گیا ہے عرب یہ گمان رکھتے تھے کہ جو شخص نہایت ذہین اور ادیب ہوتا ہے اس کے دل دو ہوتے ہیں اسی لئے انہوں نے ابو معمر یا جمیل بن اسد فہری کو دو دلوں والا کہا کیونکہ یہ شخص عرب میں یادداشت اور عقل میں بہت بڑھا ہوا تھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا قول نازل ہوا۔ فرمایا: مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَیْنِ فِیْ جَوْفِهٖ اللہ تعالیٰ نے کسی مرد میں دو دل نہیں رکھے۔ جمیل بن اسد فہری کا واقعہ کشاف' زاہدی اور حسینی میں مذکور ہے اور دوسری بات یہ کہ دور جاہلیت میں جب کوئی شخص اپنی بیوی کو ماں کے کسی عضو سے تشبیہ دے کر ظہار کرتا تو لوگ اسے ''طلاق'' کا نام دیتے تھے اور اس پر متفق تھے کہ وہ اس کی ماں ہو گئی اور یہ بھی کہ جب کوئی شخص کسی کو بیٹا کہہ کر بلاتا یا متبنیٰ بنا لیتا اسے لوگ اس کا حقیقی بیٹا سمجھ لیتے حتیٰ کہ اسے میراث میں شریک کرتے اور اس پر حقیقی بیٹے کے تمام احکام جاری کرتے اور اس کی بیوی سے اسے بیٹا بنانے والے کا نکاح حرام سمجھتے۔ جیسا کہ [illegible] عنہ سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کے غلام تھے جنہیں حکیم بن

حزام نے آپ کیلئے خریدا تھا۔ یہ شخص سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کا بھتیجا تھا۔ جب حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے شادی کی تو انہوں نے یہ غلام آپ ﷺ کو ہبہ کر دیا۔ پھر کچھ مدت کے بعد رسول کریم ﷺ نے اسے آزاد کر دیا اور اپنا لے پالک بیٹا (متبنیٰ) بنالیا۔ آپ اس پر نہایت شفقت فرمایا کرتے تھے حتیٰ کہ عرب اسے آپ ﷺ کا بیٹا کہنے لگے یعنی زید بن محمد کہتے اور رسول کریم ﷺ کی یہ شان تھی کہ جب کسی عورت کو مخصوص طریقہ سے دیکھ پاتے تو وہ آپ کیلئے حلال اور اپنے خاوند پر حرام ہو جاتی۔ اچانک ایک دن آپ ﷺ نے زید بن حارثہ کی بیوی زینب کی طرف دیکھا۔ حضرت زید نے اسے طلاق دے دی اور رسول اللہ ﷺ نے اس سے نکاح کر لیا۔ اس پر منافقین نے زبان طعن دراز کر لی اور کہتے پھرتے دیکھو محمد ﷺ نے اپنے بیٹے کی بیوی سے شادی کر لی جبکہ ایسا کرنا (اپنے بیٹے کی بیوی سے شادی کرنا) ان کی شریعت میں ممنوع ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ الّٰٓئِیْ نازل فرمائی جس میں مذکورہ باتوں کا رد کیا گیا جو ان کے اعتقاد میں داخل ہو چکی تھیں۔ یہ ہے خلاصہ اس کا جو اکثر تفاسیر میں مذکور ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ ان آیات کے نازل کرنے سے یا یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ جو ماں بننے یا بیٹا ہو جانے کی نفی کی گئی یعنی مذکورہ طریقہ سے ظہار کرنے والے کی بیوی اس کی ماں نہیں بن جاتی اور لے پالک بیٹا حقیقی بیٹا نہیں ہو جاتا اور کسی کے اندر دو دل نہیں ہوتے۔ یہ سب باتیں ایک اصل کی تمہید کے طور پر ہیں جن پر ان کی بنیاد ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے کسی مرد کے اندر دو دل نہیں رکھے ہوتے تاکہ وہ اسے تناقض کی طرف لے جائیں وہ اس طرح کہ ان دونوں میں سے ہر ایک تمام قوتوں کا اصل بھی بنے اور ان کیلئے غیر اصل بھی بنے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بیوی اور لے پالک بیٹے کو کہ جن کے درمیان کوئی ولادت کا معاملہ نہیں، انہیں حقیقی ماں اور حقیقی بیٹے کی طرح نہیں کہا کہ جن کے درمیان ولادت پائی جاتی ہے۔ یہ کلام علامہ بیضاوی نے صاحب کشاف اور مدارک سے لیا ہے۔

آیت میں لفظ "اللائی" ہمزہ کے بعد یاء کے ساتھ کوفی و شامی قراء کی قراءت ہے بعض نے صرف یاء پر اور بعض نے صرف ہمزہ پر اکتفاء کیا (یعنی الّٰٓئِیْ، الّٰٓاء اور تُظٰهِرُوْنَ جناب عاصم رحمۃ اللہ علیہ کی قراءۃ ہے۔ اس میں ایک اور قراءۃ بھی ہے۔

"ظہار" کی تعریف یہ ہے کوئی مرد اپنی بیوی کو کہے کہ "انت علیّ کظهر امی" "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی مانند ہے۔ اس لفظ کو حرف مِنْ سے متعدی کیا گیا ہے کیونکہ یہ تُظٰهِرُوْنَ تجب کے معنی کو متضمن ہے اور "ظہر" کا ذکر کیا گیا کیونکہ یہ بول کر کنایۃً پیٹ مراد لیا جاتا ہے جس کا یہ عمود ہے۔ ظہر (پشت) کا ذکر پیٹ کے ساتھ اسی طرح مقارن (ملا ہوا) ہوتا ہے جس طرح ذکر اور فرج مقارن ہوتے ہیں یا تحریم میں تغلیظ کی خاطر پشت کا ذکر کیا گیا ہے کیونکہ لوگ یہ حرام سمجھتے تھے کہ اپنی بیوی کے ساتھ ہم بستری کی جائے اور اس کی پشت آسمان کی طرف ہو اور لفظ "ادعیاء" دعی کی جمع ہے جو شاذ ہے گویا اسے فعیل بمعنی فاعل سے مشابہ قرار دیا گیا اس لئے اس کی جمع اس کی جمع کی طرح لائی گئی۔ ظہار اور اس کا کفارہ اس کا بیان تفصیلی انشاء اللہ سورۂ مجادلہ کی آرہا ہے۔ یونہی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کا واقعہ بھی وہاں ذکر ہوگا اور متبنیٰ کی بیوی کو جب طلاق ہو جائے اور عدت گزر جائے تو اس کی اس شخص کے ساتھ شادی، جس نے اسے لے پالک (متبنیٰ) بنایا، جائز ہے یعنی حرام نہیں۔ اس کا ذکر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے [illegible]

قول باری تعالیٰ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ سے تمام مذکورہ امور کی طرف اشارہ ہے یا صرف آخری بات اس کا مشارالیہ بنائی جائے۔ یعنی منافق اور لوگ جو کچھ کہتے ہیں مثلاً زید بن محمد کہتے ہیں۔ یہ صرف ان کے منہ کی باتیں ہیں۔ یہ ایسی گفتگو نہیں جو واقع کے مطابق ہو کیونکہ جناب زید درحقیقت ''حارثہ'' کے بیٹے ہیں۔ اس پر دوسری باتوں کو بھی قیاس کر لیا جائے۔

اور قول باری تعالیٰ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىِٕهِمْ بظاہر ماسبق کا تتمہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دور جاہلیت میں جب کسی مرد کو کسی دوسرے مرد کی جلد بڑی عجیب دکھائی دیتی تو وہ اسے اپنے ساتھ ملا لیتا اور اسے اپنی حقیقی اولاد یعنی بیٹے کی مانند میراث میں سے حصہ دیتا اور وہ پھر اس کی طرف منسوب ہو جاتا۔ (یعنی اس کا بیٹا کہلاتا) لوگ اسے فلاں بن فلاں کہتے۔ جیسا کہ مدارک اور کشاف میں ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے اور جاہلیت کی بات کو منسوخ کر دیا اور اسے بہت سی تاکیدات کے ساتھ مؤکد کر کے نازل فرمایا۔ ارشاد فرمایا: اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىِٕهِمْ یعنی ہر ایک کو اس کے آباء واجداد کے نام کے ساتھ پکارو۔ یہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نہایت عدل اور انصاف کی بات ہے۔ پھر اگر تمہیں ان کے باپ کے نام کا علم نہ ہو تو پھر بھی تم انہیں پالنے والے کے بیٹے کہہ کر نہ پکارو بلکہ وہ تمہارے دینی بھائی ہیں اور تمہارے موالی ہیں یعنی تم انہیں اپنا دینی بھائی کہہ کر پکارو یا دینی مولیٰ کہہ کر پکارو یا ان کے ایسے نام لے کر پکارو جو تمہارے دینی بھائیوں کے نام ہیں مثلاً عبداللہ، عبدالرحمٰن کہہ کر بلاؤ اگر وہ موالی نہ ہوں اور اگر موالی ہوں تو پھر ان کے ناموں سے پکارو۔ **کذا فی الزاھدی**

قول باری تعالیٰ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَآ اَخْطَاْتُمْ معنی یہ ہے کہ تم پر کوئی گناہ نہیں جب تم اسے خطا کہتے ہو اور منع کرنے سے پہلے جو کہتے رہے ہو وہ کوئی گناہ نہیں کیا یا معنی یہ ہے اگر تم اب بھی خطا اور غلطی سے متبنیٰ کو پالنے والے کا بیٹا کہہ کر بلاتے ہو تو تم پر کوئی گرفت و گناہ نہیں کیونکہ گناہ وہاں ہوتا ہے جہاں جان بوجھ کر وہ کام کیا جائے۔ یہاں آیت کریمہ میں ''عمد اور خطا'' کے طور پر بات کرنا (یا بلانا) جائز ہے کہ اپنے عموم پر ہو خواہ اس کا تعلق متبنیٰ کے ساتھ ہو یا کسی اور کے ساتھ۔ یہ بات کتب فقہ میں معروف ہے۔

خلاصہ یہ کہ ''متبنیٰ'' حقیقی بیٹا نہیں ہوتا لہٰذا اس کی بیوی پالنے والے کیلئے حرام نہیں ہوتی اور نہ ہی پالنے والے پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے اور نہ ہی اس پر حقیقی بیٹے کے شرعی احکام جاری ہوتے ہیں۔ رہی ہمارے زمانے کے رسم کہ لوگ کسی شخص کو اپنے قائم مقام کر دیتے ہیں اور اسے مال عطا کرتے ہیں اور اسے وارث گردانتے ہیں تو یہ درحقیقت وراثت کے طریقہ پر نہیں بلکہ ہبہ کے طریقہ پر ہے اور یہ طریقہ بالکل جائز ہے جبکہ انعامی زمین کے علاوہ اشیاء میں ہو۔

اب اگر کوئی شخص کسی مرد کے بارے میں دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو دیکھیں گے کہ اس کا نسب مجہول یعنی نامعلوم ہے اور وہ عمر کے اعتبار سے دعویٰ کرنے والے سے چھوٹا ہو تو نسب ثابت ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ اور اگر کسی نے اپنے غلام کو اپنا بیٹا کہا اور وہ اس سے عمر میں چھوٹا ہوا تو وہ بالاتفاق ''آزاد'' ہو جائے گا اور اگر اس کی عمر زیادہ ہے تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزاد ہو جائے گا صاحبین کے نزدیک نہیں۔ اس مسئلہ کی اصل بناء ایک اور بات پر ہے وہ یہ کہ ''مجاز'' حقیقت کا خلیفہ ہوتی ہے لیکن حکم میں ہوتی ہے یا تکلم میں۔ اس میں امام اعظم اور صاحبین کا اختلاف ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کسی کو بیٹا کہنے کا کسی وجہ سے کوئی [illegible] کے ثبوت میں۔ بیضاوی میں اس کی صراحت ہے۔

مسئلہ 216: اولوالارحام ترکہ کے مستحق ہیں

اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ اَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ ؕ وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُهٰجِرِيْنَ اِلَّاۤ اَنْ تَفْعَلُوْۤا اِلٰۤى اَوْلِيٰٓئِكُمْ مَّعْرُوْفًا ؕ كَانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا ۝

''نبی کریم ﷺ مومنوں کی اپنی جان سے بھی زیادہ قریب اور مالک ہیں اور آپ ﷺ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں اور رشتہ دار بہ نسبت اور مسلمان اور مہاجروں کے اللہ کی کتاب میں ایک دوسرے سے زیادہ قریب ہیں مگر یہ کہ تم اپنے ساتھیوں پر احسان کرو۔ یہ کتاب میں لکھا ہوا ہے''۔

اس آیت کریمہ سے ہمارا مقصود اگرچہ اولوالارحام کا مسئلہ ہے لیکن اس کے ابتدائی حصہ کے بارے میں بھی کچھ عرض کرنا ضروری ہے۔ اس کا شان نزول تفسیر زاہدی کے مطابق یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ''قرض'' کے بارے میں سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا حتیٰ کہ جب کسی کا جنازہ حاضر ہوتا تو آپ اس کے بارے میں پوچھتے کیا اس پر کسی کا ''قرض'' تو نہیں۔ اگر لوگ کہتے یہ مقروض ہے تو آپ ﷺ اس کی نماز جنازہ ادا نہ فرماتے اور اگر مقروض نہ ہوتا تو نماز جنازہ ادا فرماتے حتیٰ کہ ایک دن آپ ﷺ ایک انصاری کے جنازہ پر تشریف فرماتے تو آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کیا تمہارے ساتھی نے کسی کا قرض دینا ہے؟ حاضرین نے عرض کیا' دو درہم یا دو دینار کا یہ مقروض ہے۔ پوچھا: کیا اس کی ادائیگی کا کوئی طریقہ ہے۔ کہنے لگے: کوئی نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے واپس لوٹ آنے کا ارادہ فرمایا تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے پیشکش کی: یا رسول اللہ! ﷺ وہ دونوں میرے ذمہ ہیں۔ پس آپ ﷺ نے نماز جنازہ ادا فرمائی۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

آیت کریمہ کا تفسیری ترجمہ یہ ہے: نبی کریم ﷺ مومنوں کی جانوں سے بھی زیادہ حقدار ہیں یعنی دوسرے مومنوں کی بہ نسبت آپ ﷺ زیادہ حقدار (و مالک) ہیں یعنی رحمت وشفقت کے اعتبار سے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ کا قرض کا کفیل بننے کی بہ نسبت آپ زیادہ حقدار ہیں۔ تفسیر زاہدی کو چھوڑ کر دیگر تفاسیر میں اس کے شان نزول میں لکھا ہے۔ جب حضور سرور کائنات ﷺ نے غزوۂ تبوک کی طرف جانے کا عزم فرمالیا تو آپ ﷺ نے تمام مسلمانوں کو اپنے ساتھ نکل کھڑا ہونے کا حکم دیا۔ کچھ لوگوں نے کہا: ہم اپنے والدین سے پوچھ لیں۔ (اگر اجازت ملی تو ٹھیک ورنہ معذور جانیں) اس پر اللہ تعالیٰ نے اپنا قول اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ نازل فرمایا یعنی مومنوں کو حضور ﷺ کے حکم کے معاملہ میں لیت ولعل اور ٹال مٹول سے کام نہیں لینا چاہیے کیونکہ آپ ﷺ تمام امور میں ان کی جانوں سے بھی زیادہ ''اولیٰ'' ہیں اور آپ ﷺ کا حکم ان کی اپنی جانوں کے حکم سے کہیں زیادہ نافذ ہے یا آپ ﷺ ان پر نہایت مہربان اور انتہائی نفع بخش ہیں۔ جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہوا: بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ۔

آیت کریمہ کو اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وهو اب لهم'' بھی پڑھا گیا ہے یعنی آپ ﷺ مومنوں کی جانوں سے زیادہ قریب و مالک ہیں کیونکہ [illegible] یہ اس لئے کہ ہر پیغمبر اپنی امت کیلئے بمنزلہ

باپ کے ہوتا ہے اسی لئے مومن ایک دوسرے کے ''بھائی'' کہلاتے ہیں اور یہ قراءۃ اللہ تعالیٰ کے قول وَ اَزْوَاجُہٗۤ اُمَّھٰتُھُمْ کے بھی مناسب ہے یعنی جس طرح مومن کا اپنی ماں سے نکاح حرام ہوتا ہے اور اس کی تعظیم واجب ہوتی ہے اسی طرح آپ ﷺ کی ازواج مطہرات سے بھی ہر امتی کا نکاح حرام ہے اور وہ تعظیم کی مستحق ہیں۔ان دو باتوں کے علاوہ کسی اور امر میں وہ امت کی مائیں نہیں۔اسی لئے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ہم مسلمان عورتوں کی مائیں نہیں۔یہی وجہ ہے کہ ان سے متعلق تحریم (حرمت نکاح) ان کی بیٹیوں کی طرف متعدی نہ ہوگی (یعنی ان کی ''بیٹیاں'' مومنوں کی بیٹیاں اس معنی میں نہ ہوں گی کہ ان سے کسی امتی کا نکاح ناجائز ہو۔)

اس کے بعد ہم اپنے مقصود کی طرف لوٹتے ہیں اور کہتے ہیں مروی ہے کہ ابتدائے اسلام میں ایک دوسرے کا وارث بننا دینی موالات اور ہجرت کے ساتھ وابستہ تھا۔اس کا ''رحم'' سے تعلق نہ تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس عادت کو اپنے قول وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ سے منسوخ فرما دیا یعنی رشتہ دار ایک دوسرے کا وارث بننے میں ایک دوسرے سے ''اولیٰ'' ہیں اور یہ ''اولویت'' اللہ تعالیٰ کی کتاب یعنی ''لوح محفوظ'' یا اس آیت، اگر اسے آیت میراث کہا جائے، میں ہے اس حال میں کہ وہ اولوالارحام مومنین اور مہاجرین کی جنس میں ہوں۔اس تفسیر کے پیش نظر حرف ''من'' بیانیہ ہوگا اور اگر معنی یہ کیا جائے: اولوالارحام قرابت کی جہت سے وارث ہونے کے زیادہ حق دار ہیں بہ نسبت اس کے کہ کسی مومن کو حق دینی اور کسی مہاجر کو ''حق ہجرت'' کی بناء پر وارث قرار دیا جائے۔اس تفسیر کے پیش نظر ''من'' اولیٰ کا صلہ قرار پائے گا۔بہر تقدیر مہاجرین کا مومنین کے بعد ذکر کرنا تعمیم کے بعد تخصیص ہے۔آیت کریمہ سے یہ مفہوم نکلا کہ اولوالارحام کی وراثت اولوالارحام کیلئے ہے۔ہاں اگر کوئی شخص کسی اور کو کسی چیز کی وصیت کر دیتا ہے تو یہ الگ معاملہ ہے جس کی طرف قول باری تعالیٰ اِلَّاۤ اَنْ تَفْعَلُوْۤا اِلٰۤى اَوْلِيٰٓئِكُمْ مَّعْرُوْفًا اشارہ کر رہا ہے یعنی اولوالارحام ہر وقت وراثت کے اولیٰ حقدار ہیں مگر اس وقت جب تم اپنے دوستوں کے ساتھ احسان کرو یعنی ان کیلئے وصیت کرو۔اس وقت اولوالارحام ''اولیٰ'' نہیں ہوں گے بلکہ واجب ہوگا کہ وراثت سے قبل وصیت کو نافذ کیا جائے اور یہ مال متروکہ کے صرف ایک تہائی میں جاری ہوگی۔یہ تفسیر میرے دل میں کھٹکی تھی۔مفسرین کرام یہاں لکھتے ہیں کہ یہاں استثناء ''اعم العام'' سے ہے جو نفع اور احسان کے معنی میں ہے یعنی اولوالارحام ہر نفع میں زیادہ حق رکھتا ہے مگر وصیت میں نہیں یا یہ استثناء منقطع ہے یعنی لیکن تمہارا اپنے اولیاء اور دوستوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا جائز ہے اور قول باری تعالیٰ كَانَ ذٰلِكَ فِى الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا کا معنی ظاہر و واضح ہے۔آیت کریمہ کی حضرات مفسرین کی تفاسیر کے مطابق تفسیر یہ تھی جو تحریر ہوئی۔

اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا طریقہ کار یہ ہے کہ آپ فوت شدہ آدمی کا ترکہ سب سے پہلے (یعنی وصیت کے نفاذ' قرض کی ادائیگی اور ضروریات تجہیز و تکفین کے بعد) ان کو دیتے ہیں۔جن کے حصے شریعت مطہرہ نے مقرر کر دیئے ہیں انہیں ذوی الفروض کہتے ہیں یہ نہ ہوں تو عصبات کو دیتے ہیں پھر ان مقررہ حصوں والوں کو جو نسبی ہوں' پھر ذوی الارحام کو' پھر مولی الموالات کو امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک ذوی الارحام کی طرف ترکہ کو نہیں لوٹایا جاتا ہے اور نہ ہی انہیں میراث [illegible] معاملہ بھی ہے بلکہ ان کے نزدیک ''عصبات'' نہ ہونے کی

صورت میں فوت شدہ کا مال "بیت المال" میں رکھ دیا جاتا ہے۔ ان کی دلیل واستشہاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میراث کی آیات میں ذوی الفروض اور عصبات کا حصہ تو ذکر فرمایا ہے لیکن ذوی الارحام کیلئے کسی چیز کا ذکر نہیں کیا لہٰذا اگر ان کا بھی حق ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسے ضرور بیان کرتا۔ یونہی اللہ تعالیٰ نے "اصحاب فروض" کا حصہ نص ظاہر سے مقرر فرما دیا ہے لہٰذا انہیں اس سے زیادہ دینا جائز نہیں کیونکہ ایسا کرنا "حد شرع" سے تجاوز کرنا کہلاتا ہے جو ممنوع ہے۔ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرے گا اور اس کی حدود سے تجاوز کرے گا ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے۔

ہم احناف کہتے ہیں کہ اُولُوا الْاَرْحَامِ لغت میں مطلقاً "اہل قرابت" کو کہا جاتا ہے خواہ وہ ذوی الفروض ہوں یا عصبات یا ذوی الارحام اور علم فرائض کی اصطلاح میں "اولوالارحام" ہر وہ لوگ ہیں جو مرنے والے کے قریبی ہوں لیکن ان کا حصہ مقرر نہ ہو اور نہ ہی وہ عصبہ بنتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مطلقاً اہل قرابت کی میراث ذکر فرمائی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا: وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ مطلقاً اس طرح کہ اس سے "مولی الموالات" کی میراث منسوخ کی گئی ہے اور ذوی الارحام کی میراث کو تفصیل میں گئے بغیر برقرار رکھا گیا۔ لیکن جبکہ اہل فرائض اور عصبات کو نص سے مقدم رکھا تو پھر ذوی الارحام اپنے اصطلاحی معنی کے اعتبار سے ان دونوں سے مؤخر ہوں گے اور "مولی الموالات" کو سب سے مؤخر کیا جائے گا اور انہیں جمیع مال کا مستحق قرار دیا جائے گا۔ جب ان سے پہلے حقداروں میں سے ایک بھی موجود نہ ہو۔ یہ نہیں کہ یہ سدس (چھٹے حصہ) کے حقدار ہوں گے اور نہ ہی تمام سے انہیں مقدم رکھا جائے گا جس طرح دور جاہلیت میں انہیں مقدم رکھتے تھے۔ اس کا تفصیلی بیان سورۃ النساء میں بتوفیق اللہ تعالیٰ گزر چکا ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ لوگ تمام میراث کے مستحق ہیں اور میراث کی آیت ان کیلئے ایک معلوم و مقرر جزوی حصہ کا انہیں حقدار بتاتی ہے لہٰذا دونوں آیات کے درمیان تطبیق لازم ہوگی۔ وہ اس طرح کہ ہر ایک کو اس کا فرضی حصہ آیت میراث کو مدنظر رکھ کر کر دیا جائے پھر جو بچے اس کا مستحق "ذوی الارحام" کو اس آیت سے قرار دیا جائے اسی لئے "زوجین" پر رد (مال میراث کو لوٹانا) نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں کیلئے "رحم" کی موجودگی نہیں۔ (یعنی ذوی الارحام نہیں بنتے) لہٰذا یہ آیت کریمہ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا رد کر رہی ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ دونوں حضرات "ذوی الارحام" کو وراثت دینے کے قائل نہیں اور آیت کریمہ ان کی توریث بیان کر رہی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ آیت مبارکہ "ذوی الفروض" پر رد کا از روئے شرع جائز ہونا بیان کر رہی ہے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل "شریفیہ" میں موجود ہے۔

مسئلہ 217: مخیرہ اگر اپنے خاوند کو اختیار کرتی ہے تو وہ مطلقہ نہ ہوگی

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ﴿۲۸﴾ وَاِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِيْمًا ﴿۲۹﴾

''اے غیب بتانے والے پیغمبر! صلی اللہ علیہ وسلم آپ اپنی بیویوں کو فرما دیں کہ اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زینت کی خواہش مند ہو تو آؤ میں تمہیں مال دے دوں اور اچھے طریقہ سے تمہیں چھوڑ دوں اور اگر تم اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آخرت کے گھر کی خواہش مند ہو تو بے شک اللہ تعالیٰ نے تم میں سے نیکی والیوں کیلئے بہت بڑا اجر تیار کر رکھا ہے''۔

ان آیات کریمہ کے شان نزول کے متعلق مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نان و نفقہ کی زیادتی اور خوبصورت پوشاک کا سوال کیا۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''اے نبی! اپنی بیویوں کو کہہ کہ اگر تم دنیوی زندگی میں وسعت مال اور نعمتوں سے بھرپور زندگی کی خواہش رکھتی ہو اور دنیوی زینت کا ارادہ رکھتی ہو تو پھر آگے بڑھو اور اپنے اختیار کو استعمال کرتے ہوئے دو باتوں میں ایک بات کو اختیار کر لو ایک یہ کہ میں تمہیں تمہاری خواہش پورا کرتے ہوئے ساز و سامان دے دیتا ہوں اور تمہیں خوبصورت اور بہتر انداز سے طلاق دے دیتا ہوں جس میں نہ کوئی تکلیف اور نہ کوئی بدعت ہو اور اگر تمہارا ارادہ یہ ہے کہ تم اللہ اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دار آخرت کی خواہش رکھتی ہو تو پھر اللہ تعالیٰ تمہیں اجر عظیم سے نوازے گا''۔

جب یہ آیات مبارکہ نازل ہوئیں تو حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ابتداء فرمائی۔ انہیں اختیار دیا تو انہوں نے دوسری بات یعنی اللہ اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دار آخرت کو پسند کیا پھر دوسری ازواج مطہرات نے بھی ان کی طرح یہی پسند ظاہر فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اسے سراہا۔ اسی پر یہ آیت لَا یَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ نازل ہوئی۔ مفسرین کرام نے ایسے ہی فرمایا ہے۔

صاحب حسینی اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہما نے آیت کریمہ کے شان نزول کا قصہ خوب تفصیل سے بیان کیا ہے۔ تم اگر چاہتے ہو تو اس کا مطالعہ کر سکتے ہو۔ مقصود ہمارا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی ازواج مطہرات کا ''دنیا چاہنا'' اسے ''رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چاہنے'' کے مقابل رکھا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے خاوند تھے لہٰذا معلوم ہوا کہ جس بیوی کو اختیار دے دیا جائے (جسے مخیّرہ کہتے ہیں) جب وہ اپنے خاوند کو ہی پسند کرتی ہے (اور کہتی ہے کہ میں اپنے ارادہ واختیار سے آپ کے پاس رہنا چاہتی ہوں) تو اس سے ''طلاق'' واقع نہیں ہوتی اور اس کی تائید سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ''خیرنا رسول اللہ فاخترناہ'' تائید کرتا ہے۔ (ہمیں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند کیا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یا اللہ تعالیٰ نے اسے ''طلاق'' شمار نہ کیا۔ اس مسئلہ میں حضرت زید، حسن، امام مالک اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ایک روایت میں اختلاف فرمایا۔ ان حضرات کے نزدیک اگر مذکورہ صورت میں خاوند کو اختیار کرتی ہے تو ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اپنی ذات کو اختیار کرتی ہے تو ایک ''بائنہ طلاق'' ہو جائے گی لیکن ہم احناف اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف اس صورت میں طلاق ہو گی جب وہ اپنی ذات کو اختیار کرے گی۔ (خاوند کو اختیار کرنے سے کوئی طلاق نہ ہو گی) لیکن ہمارے نزدیک اس سے ''طلاق بائنہ'' اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''طلاق رجعی'' ہو گی۔ اس کی بیضاوی اور مدارک [illegible] پیش نظر صاحب ہدایہ نے پہلے یہ لکھا: اگر مرد اپنی بیوی کو کہتا ہے:

اختاری (تجھے اختیار دیتا ہوں جو پسند کرنا چاہے کر لے) اس کے جواب میں عورت کہتی ہے۔ "اختار نفسی" تو یہ مطلقہ ہو جائے گی۔ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اسے طلاق دینے والی نہ شمار کیا جائے۔ پھر لکھا کہ استحسان (جس کے پیش نظر مذکورہ الفاظ طلاق بن رہے ہیں) کی وجہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ انہوں نے کہا تھا: "لاہل اختار اللہ ورسولہ" نہیں بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو اختیار کرتی ہوں اور حضور سرور کائنات ﷺ نے اسے ان کی طرف سے "جواب دینا" اعتبار کیا تھا۔

آیت کریمہ میں "متعہ" کا ذکر کیا گیا میرے دل میں کھٹکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور سرور کائنات ﷺ کو "متعہ" دینے کا حکم اس لئے دیا کہ وہ (ازواج مطہرات) مدخولہ تھیں لہٰذا ایسی عورتوں کو "متعہ" دینا مستحب ہے یا غیر مدخولہ ہوں اور ان کے حق مہر بھی معین نہ کیے گئے ہوں تو پھر "متعہ" دینا واجب ہوگا تا کہ یہ ہمارے احناف کے مذہب کے موافق ہو جائے جیسا کہ گزر چکا ہے اور بعد میں بھی آرہا ہے۔ صاحب کشاف کے کلام نے بھی یہی فائدہ دیا ہے۔

صاحب کشاف اور دوسرے مفسرین کرام نے یہ بھی ذکر کیا ہے۔ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا: میں تمہیں اختیار دیتا ہوں لیکن جلدی نہ کرنا حتیٰ کہ اپنے والدین سے مشورہ کرو۔ عرض کرنے لگیں: کیا میں آپ ﷺ کے بارے میں اپنے والدین سے مشورہ کروں؟ میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور دار آخرت کو اختیار کرتی ہوں۔ میں کہتا ہوں کہ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ جب مخیرہ اختیار تفویض کیے جانے کے بعد کہتی ہے کہ میں اپنے باپ کو بلاتی ہوں تا کہ ان سے اس بارے میں مشورہ لے سکوں یا میں انہیں گواہ بنانا چاہتی ہوں اس لئے بلانا چاہتی ہوں تو اس سے اس عورت کا اختیار باطل نہ ہوگا اور یہ کہ جب تفویض کیلئے وقت مقرر کر دیا جائے تو اس کی مدت تک اختیار باقی رہتا ہے۔ تفویض کے باقی مسائل بمعہ ان کی انواع و اقسام مثلاً امرک بیدک، اختاری، ان شئت وغیرہ یہ تمام تفصیلی طور پر کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

مسئلہ 218: حضور ﷺ کی ازواج مطہرات کی تفضیل اور اہل بیت کے مناقب کا بیان

يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ﴿۳۲﴾ وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ﴿۳۳﴾

"اپنے پیغمبر کی بیویو! تم اور عورتوں کی طرح نہیں ہو اگر تم اللہ سے ڈرو تو گفتگو میں ایسی نزاکت نہ لاؤ کہ دل کا بیمار کچھ لالچ کرے اور اچھی بات کرو۔ اور اپنے اپنے گھروں میں ٹھہری رہو اور اگلی جاہلیت کی بے پردگی کی طرح بے پردہ نہ رہو اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ ادا کرو۔ اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت بجا لاؤ۔ اے نبی کے گھر والو! اللہ تو یہی چاہتا ہے کہ تم سے ہر ناپاکی کو دور فرما دے اور تمہیں پاک کر کے خوب ستھرا کر دے"۔

یہ آیات مبارکہ حضور سرور کائنات ﷺ کی ازواج مطہرات اور آپ ﷺ کے اہل بیت کے فضائل کی جامع ہیں تو اللہ تعالیٰ کے قول یٰنِسَآءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ میں ارشاد ہوا۔ اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی جماعتوں میں سے کوئی ایک جماعت نہیں ہو یہاں لفظ ''احد'' اصل میں ''وحد'' کے معنی میں ہے جو ''واحد'' ہوتا ہے پھر اسے عام نفی میں رکھا گیا جس سے اس میں مذکر، مؤنث اور واحد وغیرہ سبھی برابر ہیں۔ حضرات مفسرین کرام نے یونہی فرمایا ہے۔

آیت کریمہ سے مقصود حضور رسالت مآب ﷺ کی ازواج مطہرات کی فضیلت ثابت کرنا ہے۔ یہ آیت کریمہ اس بات کو بالکل ظاہر و باہر بیان کر رہی ہے کہ نبی کریم ﷺ کی بیویاں تمام جہان کی عورتوں سے افضل ہیں' اہل سنت اور رافضیوں کے درمیان یہ اختلاف مشہور ہے کہ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا مقام کیا ہے؟ اہل سنت کہتے ہیں کہ آپ سیدہ فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا سے افضل ہیں اور رافضی آپ کے بارے میں ''اچھا گمان'' نہیں رکھتے چہ جائیکہ آپ کی تفضیل کے قائل ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان سے اور ان کے عقائد سے پناہ میں رکھے۔

اہل سنت نے دلائل کثیرہ سے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے جو مطولات میں مذکور ہے جہاں تک میری نظر گئی۔ مجھے اس آیت کریمہ سے مسئلہ مذکورہ پر ان حضرات کا استدلال نظر نہ آیا حالانکہ یہ بات مخفی نہیں کہ یہ آیت کریمہ اس مسئلہ میں حجت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لئے کہ جب آیت کریمہ سے حضور سرور کائنات ﷺ کی ازواج مطہرات کا ''فضل'' سمجھا جاتا ہے یعنی آپ ﷺ کی ازواج دنیا کی تمام عورتوں پر فضیلت رکھتی ہیں تو اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی سیدہ خاتون جنت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا پر بھی فضیلت ہے لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سوا دوسری ازواج مطہرات کی سیدہ فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا پر فضیلت حضرات علمائے کرام کے درمیان معہود نہیں ہے۔

سیدہ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے فضائل اللہ تعالیٰ نے ''سورۃ النور'' میں بھی ذکر فرمائے ہیں جو لگاتار اٹھارہ آیات میں ہیں۔ جن میں معاملہ افک سے آپ کی براءت بیان کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان کے فضائل و کمالات کے اعتقاد پر ثابت قدم رکھے اور آپ کے بدخواہوں کے مقابلہ میں ہمارے قدم ثابت رکھے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اِنِ اتَّقَیْتُنَّ ارشاد فرمایا جس سے ازواج مطہرات کو بلیغ وعظ فرمایا جا رہا ہے اور خوبصورت نصیحتیں کی جا رہی ہیں اور احکام شرعیہ کی بجا آوری' اللہ کی اطاعت' رسول کریم ﷺ کی اطاعت' قول بالمعروف' اجنبی کے ساتھ نرم و نازک گفتگو سے نہی' گھروں سے نکلنے اور اظہار زینت کی ممانعت وغیرہ پر زور دیا گیا ہے۔ اس کا تفسیری معنی یہ ہے: اگر تم اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت سے ڈرتی ہو تو بات چیت میں نرمی نہ اختیار کرو۔ یعنی کسی کی بات کا جواب دیتے وقت ایسا انداز گفتگو نہ اپناؤ جس میں نرمی و نزاکت ہو۔ جیسے وہ عورتیں ہیں جو شک و ریب میں ڈال دیتی ہیں تاکہ اس سبب سے وہ شخص لالچ نہ کرنے لگے جس کے دل میں فسق و فجور کا مرض ہو۔ اور اے نبی کی بیویو! بات اچھے انداز میں اور بہتر طریقہ سے کرو جس میں سننے والے کو شک و ریب میں پڑنے کا موقع نہ ملتا ہو یعنی شریعت کے موافق بات کرو۔ جسے ''قول معروف'' کہتے ہیں۔ ''قول منکر'' اس کے مقابل ہے، اس سے اجتناب برتو' اس کی تفسیر زاہدی میں تصریح و تخصیص آئی ہے اور گھروں سے باہر نہ نکلو۔ ان میں اقامت [illegible] عاصم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرف قاف کی فتحہ کے ساتھ ''اقررن''

سے بنا ہے۔ایک ''راء'' کو تخفیف کے طور پر حذف کیا گیا ہے اور اس کی فتحہ اس کے ماقبل پر ڈال دی گئی ہے یا یہ ''قار یقار''
سے مشتق ہے جس کا معنی اکٹھا اور جمع ہونا ہے۔ باقی قراء حضرات کے نزدیک یہ لفظ حرف قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے جو
''وقر یقر'' سے یا ''قریقر'' سے مشتق ہے ''اقررن'' سے ایک راء بوجہ تخفیف حذف کی گئی اور اس کا کسرہ حرف قاف کی
طرف منتقل کر دیا گیا ہے۔مدارک نے ایسے ہی لکھا ہے۔

وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلَى یعنی جاہلیت قدیمہ اولیٰ کے دور کی عورتوں کی طرح بے پردہ نہ رہو۔''تبرج''
دراصل اترا کر چلنے کو کہتے ہیں یا زینت اور بناؤ سنگھار کو ظاہر کرنا ہے اور ''جاہلیت اولیٰ'' کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ زمانہ
جو حضرات آدم اور نوح علیہما السلام یا حضرت ادریس اور نوح علیہما السلام کے درمیان تھا وہ ''جاہلیت اولیٰ'' کا زمانہ تھا اور یہ بھی
کہا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے۔اس دور میں عورتیں موتیوں سے جڑی
ہوئی قمیص یا چادر اوڑھ کر راستہ کے درمیان درمیان چلتی تھیں اور اپنے آپ کو مردوں پر پیش کرتی تھیں۔یہ بھی کہا گیا ہے کہ
''جاہلیت اولیٰ'' سے مراد حضرات داؤد و سلیمان علیہما السلام کا زمانہ ہے۔اس کے مقابلہ میں استعمال ہونے والا لفظ ''جاہلیت
اخریٰ'' سے مراد اسلام میں جاہلیت فسوق ہے۔کشاف وغیرہ میں ایسے ہی آیا ہے۔اس کے بعد ارشاد فرمایا: وَ اَقِمْنَ الصَّلٰوةَ
وَ اٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَ اَطِعْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ اے نبی کی بیویو! نماز کی پابند رہو اور زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی
تمام امور شرعیہ وغیر شرعیہ میں اطاعت کرو۔یہ عطف عام علی الخاص کے قبیلہ سے ہے۔

بعد ازیں اہل بیت کے مناقب ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ
يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا کیونکہ یہ (آیت کا حصہ) آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کو جو قبل ازیں احکام دیئے گئے ان کی تعلیل پر
مشتمل ہے یعنی تمہیں اللہ تعالیٰ مذکورہ احکام کا حکم دیتا ہے اس لئے کہ وہ چاہتا ہے کہ تم سے ''رجس'' دور کر دے۔یعنی ایسے گناہ
جو تمہاری عزت و وقار کو میلا کرتے ہیں۔ان سے دور کر دے اور گناہوں سے تمہیں اچھی طرح پاک کر دے۔اس بارے میں
اختلاف ہے کہ ''اہل بیت'' سے اس آیت میں مراد کون ہیں؟ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اس سے مراد
حضور ﷺ کی ازواج مطہرات ہیں اور اس پر آیت کا سیاق و سباق بھی دلالت کرتا ہے باقی رہا یہ اعتراض کہ اگر مراد ازواج
مطہرات ہیں تو پھر ان کیلئے صیغہ مؤنث کا ہونا چاہیے تھا۔مذکر کا کیوں استعمال کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا تغلیباً کہا گیا ہے
یعنی چونکہ نبی کریم ﷺ بھی اس میں شامل ہیں اس لئے آپ ﷺ کی ذات مبارکہ کو غلبہ دے کر مذکر کا صیغہ استعمال ہوا۔
جمہور کا یہی مؤقف و مذہب ہے۔حضرات سیدہ عائشہ صدیقہ، ام سلمہ، ابو سعید خدری اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے منقول
ہے کہ ''اہل بیت'' سے یہاں مراد حضرت فاطمہ، علی، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم ہیں اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا جب حضرت
فاطمہ رضی اللہ عنہا پر گزر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَ اَطِعْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ
اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ اور اس لئے بھی کہ رسول کریم ﷺ ایک دن صبح باہر تشریف لائے۔اس وقت
آپ ﷺ نے کالے بالوں والی ایک چادر اوڑھی ہوئی تھی۔حضرت علی آئے آپ ﷺ نے انہیں چادر میں لے لیا۔سیدہ
فاطمہ آئیں آپ ﷺ نے انہیں بھی اندر داخل کر لیا۔حضرات حسن و حسین آئے انہیں بھی اندر کر لیا اور پڑھا۔ اِنَّمَا يُرِيْدُ

اللہ لِیُذْھِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ اور کہا: اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں۔ اے اللہ: جو ان کی مدد کرے تو بھی اس کی مدد فرما اور جو ان کی رسوائی کا سوچے تو بھی اسے رسوا کر۔ اے اللہ: ان سے جس کو دور فرما دے اور انہیں اچھی طرح پاک فرما دے۔ ایک روایت میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے آیا ہے کہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا گوشت لئے بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئیں۔ حضور ﷺ اس وقت میرے گھر تشریف فرما تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: علی، حسن و حسین رضی اللہ عنہم کو بلاؤ۔ وہ آ گئے۔ آپ ﷺ نے ان کے ساتھ اکٹھے کھانا تناول فرمایا اور انہیں چادر میں لے لیا اور کہا: اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں۔ الحدیث۔ اس پر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: کیا میں آپ ﷺ کی اہل بیت نہیں ہوں؟ ارشاد ہوا تو یقیناً بھلائی پر ہے۔ تفسیر حسینی میں ایسے ہی مذکور ہے۔ علامہ بیضاوی نے اس مؤقف کو کمزور کہا وہ صراحتاً لکھتے ہیں کہ یہ شیعوں کا مذہب ہے اور کہا کہ شیعہ لوگوں کا اہل بیت کو صرف سیدہ فاطمہ، علی، حسن و حسین رضی اللہ عنہم کے ساتھ خاص کرنا اور اس سے ان کی عصمت پر دلیل پکڑنا اور اس پر کہ ان حضرات کا اجماع حجت ہے یہ مؤقف ''ضعیف'' ہے اس لئے کہ صرف مذکور چار حضرات کے ساتھ تخصیص آیت کے ماقبل سے مناسبت نہیں رکھتا اور نہ ہی مابعد سے کوئی مناسبت دکھائی دیتی ہے اور حدیث پاک جو اس کا تقاضا کرتی ہے کہ ان چار شخصیات کو اہل بیت میں شمار کیا جائے اس کا تقاضا نہیں کرتی کہ ان کے علاوہ کوئی فرد اہل بیت میں شامل نہیں۔ ھذا کلامہ۔ شاید علامہ بیضاوی کی پسند وہ ہے جو امام منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ وہ یہ کہ آیت مذکورہ آپ ﷺ کی ازواج مطہرات اور اولاد مبارکہ سب کیلئے عام ہے۔ کسی ایک طبقہ کیلئے مختص مخصوص نہیں۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 219: امر وجوب کیلئے ہوتا ہے، اختیار ثابت ہے، عتق مشروع ہے اور متبنیٰ کی منکوحہ سے نکاح جائز ہے

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ؕ﴿۳۶﴾ وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِيْۤ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ وَتُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيْهِ وَتَخْشَى النَّاسَ ۚ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰىهُ ؕ فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْۤ اَزْوَاجِ اَدْعِيَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ؕ وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا ﴿۳۷﴾

''اور کسی مسلمان مرد اور کسی مسلمان عورت کو یہ زیب نہیں دیتا کہ جب اللہ اور اس کا رسول ﷺ کوئی حکم دیں تو انہیں اپنے معاملہ میں کچھ اختیار رہے اور جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم نہ مانے وہ یقیناً واضح گمراہی میں بھٹک گیا اور جب آپ اس سے فرماتے تھے جس پر اللہ نے انعام کیا اور جس پر آپ نے انعام کیا کہ اپنی بیوی اپنے

پاس رکھو اور اللہ سے ڈرو اور تم اپنے دل میں وہ بات رکھتے تھے جسے اللہ کو ظاہر کرنا مطلوب تھا اور تمہیں لوگوں کے طعنہ کا اندیشہ تھا اور اللہ اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کا خوف رکھو۔ پھر جب زید کی غرض اس سے پوری ہو گئی تو ہم نے وہ آپ کے نکاح میں دے دی تا کہ مسلمانوں پر ان کے لے پالکوں کی بیویوں کے بارے میں کچھ حرج نہ رہے۔ جب ان سے ان کا کام ختم ہو جائے اور اللہ کا حکم ہو کر ہی رہتا ہے"۔

یہ دو آیات ہیں جن میں پہلی آیت سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کا حضرت زید رضی اللہ عنہ کے ساتھ نکاح کا بیان ہے اور دوسری میں حضرت زید رضی اللہ عنہ کے انہیں طلاق دینے وران کا حضور سرور کائنات ﷺ کے ساتھ نکاح کا بیان ہے۔ اس کی کچھ تفصیل کچھ یوں ہے کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ بنوکلاب قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ عربوں نے اس قبیلہ پر دھاوا بول دیا۔ انہیں گرفتار کر کے مکہ شریف لے آئے اور سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ جب حضور ﷺ نے سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو انہوں نے غلاموں سمیت اپنا تمام مال رسول کریم ﷺ کو ہبہ کر دیا۔ ان میں سے ایک حضرت زید بھی تھے۔ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد بنوکلاب کی ایک جماعت تجارت کی غرض سے آئی۔ انہیں خبر دی گئی کہ ان کے قبیلہ کا ایک فرد زید رضی اللہ عنہ پیغمبر ﷺ کے پاس ہے۔ انہوں نے آپ ﷺ سے اس کے بارے میں خرید وفروخت کی اجازت طلب کی اور کہنے لگے۔ ہم آپ سے یہ غلام آپ کی منہ مانگی رقم دے کر خریدنا چاہتے ہیں جس پر رسول کریم ﷺ نے جناب زید کو اختیار دیا کہ (تم گھر جاؤ یا میرے پاس ہی رہو) لیکن انہوں نے باپ اور پھوپھی وغیرہ کے ساتھ جانا قبول نہ کیا اور حضور ﷺ کے ہاں ہی ٹھہرے رہنے کو پسند کیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے انہیں آزاد کر دیا اور انہیں اپنا منہ بولا بیٹا (متبنیٰ) بنا لیا۔ یہ واقعہ تفسیر زاہدی میں مذکور ہے۔ جس کو میں نے اجمالی طور پر بیان کر دیا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں کافی طویل گفتگو کی ہے۔

اس کے بعد حضور سرور کائنات ﷺ نے اپنی پھوپھی زاد بہن زینب بنت جحش سے ان کی شادی کی گفتگو کی تو انہوں (زینب) نے انکار کر دیا اور ان کے علاوہ ان کے بھائی عبد اللہ نے بھی انکار کر دیا۔ اس پر آیت اولیٰ نازل ہوئی جس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: کسی مومن مرد اور نہ ہی کسی مومن عورت کیلئے صحیح ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول ﷺ امور میں سے کسی امر کا فیصلہ کر لیں تو انہیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے امر کے بارے میں اختیار ہو یعنی ان کے امر میں جو چاہیں پسند کر لیں اور جو چاہیں چھوڑ دیں اس کا انہیں اختیار نہیں بلکہ ان کا حق یہ ہے کہ اپنی رائے اور اختیار کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی رائے کے تابع رکھیں اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرے گا تو وہ یقیناً کھلی گمراہی میں پڑ گیا۔ اگر نافرمانی یوں کی کہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کو "رد" کر دیا تو یہ گمراہی کفر کی گمراہی ہو گی اور اگر نافرمانی "عمل" کے اعتبار سے ہے تو یہ فسق ہو گی۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تو دونوں نے کہا: یا رسول اللہ! ﷺ ہم راضی ہیں۔ اس کے بعد حضور ﷺ نے حضرت زینب کا حضرت زید رضی اللہ عنہ سے نکاح کر دیا اور زید کی طرف سے آپ ﷺ نے مہر میں ساٹھ درہم، ایک دوپٹہ، ایک بڑی چادر اور قمیص و تہبند بھیجے۔ ان کے ساتھ خوراک کے پچاس مد اور تیس صاع کھجوریں بھی ارسال کیں۔ آیت کریمہ میں

مومن سے مراد حضرت زینب کے بھائی اور مومنہ سے مراد خود حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مومن سے مراد حضرت زید ہیں۔ وہ اس لئے کہ انہوں نے بھی زینب اور عبداللہ کے انکار کے بعد انکار کر دیا تھا۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی میں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ مومنہ سے مراد ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط ہیں۔ یہ وہ ہیں جنہوں نے عورتوں میں سے سب سے پہلے ہجرت کی تھی اور اپنا آپ حضور ﷺ کو ہبہ کر دیا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے قبول کیا اور اس کی شادی زید سے کرتا ہوں جس پر یہ بی بی ناراض ہو گئیں اور ان کا بھائی بھی ناراض ہو گیا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ جیسا کہ کشاف اور بیضاوی میں مذکور ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ کتب فقہ میں یہ بات مذکور ہے کہ نکاح میں ''کفاءت'' شرط ہے اور اس میں ''حریت'' بھی ایک وصف ہے جس کا لحاظ کیا جانا ضروری ہے یعنی آزاد شدہ مرد کسی ایسی عورت کا کفو نہیں بن سکتا جو ''حرہ اصلیہ'' ہو۔ (اس شرط کو دیکھتے ہوئے دونوں آزاد عورتوں کا نکاح سے انکار کرنا جائز بنتا ہے۔ پھر اس پر آیت مذکورہ کے نزول کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ ہوگا کہ) یہ نکاح دونوں تقدیروں پر شاید ابتدائے اسلام میں تھا یا اس بناء پر کہ مذکورہ کفاءت (حریت اصلی) عجم میں تھی۔ دوسرے ملکوں میں نہ ہوگی۔ میرے دل میں یہی کھٹکتا ہے۔ بہر حال اہل اصول نے اس آیت سے اس پر استدلال کیا ہے کہ ''امر'' وجوب کیلئے ہوتا ہے کیونکہ اختیار کی نفی کرنا ''واجب'' میں ہی متحقق ہوتا ہے۔ ایسے ہی امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔

توضیح کی شرح تلویح کے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے امر کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے لکھا کہ آیت مذکورہ میں لَهُمُ ضمیر کا مرجع مومن اور مومنہ بنتا ہے۔ اسے (تثنیہ کے بجائے) جمع اس لئے لایا گیا کیونکہ یہاں سیاق نفی میں واقع ہونے کی بناء پر ان میں عموم آ گیا اور اَمْرِهِمْ کی ضمیر کا مرجع اللہ اور اس کا رسول ہیں۔ (اسے بھی تثنیہ ہونا چاہیے تھا لیکن) جمع باعتبار تعظیم کے ہے اور لفظ اَمْرًا بھی عام ہے کیونکہ یہ سیاق شرط میں واقع ہے اس لئے نہیں کہ یہ سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے اور یہ کہ قَضَىٰ بمعنی حکم ہے یا اس کا معنی قول کے اعتبار سے کسی چیز کا اتمام بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَقَضَىٰ رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ میں ہے یا اتمام باعتبار فعل ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ فَقَضٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ میں ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے اس کی اسناد حضور ﷺ کی طرف درست نہیں ہو سکتی لہٰذا پہلا معنی متعین ہو گیا یعنی حکم اور یہ بھی کہ ''امر'' قول ہے نہ کہ فعل یا کوئی اور چیز اس لئے کہ اگر اس سے مراد ''فعل'' ہوتی تو مومنین سے اس کے اختیار کی نفی کا کوئی معنی نہ بنتا اور اگر مراد کسی فعل کا امر یا کسی چیز کا امر لیا جائے تو حرف ''باء'' کو مقدر ماننا پڑے گا اور یہ بھی کہ اس صورت میں اختیار کی علی الاطلاق نفی درست نہ ہوگی کیونکہ جائز ہے کہ ''حکم'' ندب فعل یا اباحت فعل کیلئے ہو خواہ لفظ ''امر'' کو مصدر ہونے کی بناء پر منصوب پڑھا جائے یا تمیز و حال کی بناء پر اس طرح کہ یہاں مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں کیا جائے۔ تلویح میں جو مذکور ہے یہ اس کا خلاصہ تھا جو ہم نے ذکر کر دیا۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ''جبریہ'' فرقہ اس آیت سے اس بات پر تمسک پکڑتے ہیں کہ بندے کو کسی بات کا اختیار نہیں ہوتا حالانکہ درحقیقت یہ آیت کریمہ ان کے موقف کے خلاف حجت بنتی ہے کیونکہ اس میں اختیار کو ثابت کیا جا رہا

ہے۔ دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ ان کو کسی چیز کا اختیار نہیں اس کا اختیار ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حکم دیا۔ اس میں مطلق اختیار کی نفی کہاں ہے۔ یہ امام زاہد کے کلام کا خلاصہ تھا۔

اس کے بعد کا قصہ یوں ہے کہ جب رسول کریم ﷺ نے زینب کا نکاح حضرت زید سے کر دیا تو ایک مرتبہ آپ ﷺ کی نظر زینب پر پڑی جب سے دل میں یہ بات آئی کہ اس کو میری بیوی بننا چاہیے۔ آپ نے دیکھتے ہی کہا: "سبحان اللہ مقلب القلوب" حضرت زینب نے آپ کی تسبیح سنی۔ پھر انہوں نے اس کا تذکرہ حضرت زید سے کیا۔ وہ اس میں پوشیدہ بات کو سمجھ گئے اور ان کے دل میں زینب کی صحبت مکروہ ہوگئی تو حضرت زید رضی اللہ عنہ جناب نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کرنے لگے: میں چاہتا ہوں کہ زینب کو اپنی صحبت سے جدا کر دوں۔ آپ ﷺ نے پوچھا: تمہیں اس کی کون سی ادا بری لگی ہے۔ عرض کیا: خدا کی قسم! کوئی بھی ادا بری نہیں۔ میں نے تو اس سے بھلائی ہی بھلائی دیکھی ہے لیکن وہ مجھ پر عظمت رکھتی ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اپنی بیوی کو اپنے پاس ہی رہنے دو اور اس کے معاملہ میں خدا سے ڈرو۔ اسے تکلیف پہنچانے کی خاطر طلاق مت دو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دوسری آیت وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِیْٓ نازل فرمائی یعنی یاد کرو جب تم اس شخص سے گفتگو کر رہے تھے جس کو اللہ تعالیٰ نے اسلام قبول کرنے کی توفیق بخش کر انعام کیا اور آپ نے بھی اسے آزاد کر کے اس پر انعام کیا اور اپنے لئے مخصوص کر کے اس پر انعام کیا۔ اس سے مراد جناب زید بن الحارثہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ گفتگو یہ تھی کہ آپ نے اسے اس کی اپنی بیوی کو بیوی بنائے رکھنے کا حکم دیا اور خدا خوفی کا کہا یعنی اسے طلاق نہ دو۔ یہ نہی تنزیہ ہے کیونکہ آپ کے فرمانے کا مطلب یہ تھا کہ اسے طلاق دینا بہتر نہیں اور خدا خوفی کرو۔ اس کی تکبر کی طرف نسبت کر کے مذمت نہ کرو اور خاوند کو تکلیف و اذیت دینے کی اس کی طرف نسبت کرنے سے خدا خوفی کرو اور یاد کرو کہ جب تم نے اپنے دل میں اس بات کو چھپایا جسے اللہ تعالیٰ ظاہر کرنے والا ہے۔ یعنی وہ یہ کہ اگر زید اپنی بیوی زینب کو طلاق دے دے تو میں اس سے شادی کرلوں گا یا یہ کہ تمہارے دل میں یہ بات مخفی تھی کہ زید اپنی بیوی کو طلاق دے دے یا یہ کہ آپ کا دل اس طرف مائل ہو گیا تھا۔ پھر جب زید نے اس عورت (بیوی) سے اپنی حاجت پوری کر لی یعنی جب زید کو مزید حاجت نہ رہی اور اس سے کم ہمتی دکھائی دینے لگی اور طلاق دے دی۔ اس کی عدت گزر گئی تو ہم نے آپ کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ "قضاء الوطر" طلاق سے کنایہ ہے۔ یعنی جب زید نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو ہم نے آپ کا نکاح اس سے کر دیا اور یہ اس لئے کیا تاکہ مومنوں پر اس بارے میں کوئی گناہ نہ ہو کہ وہ اپنے لے پالک کی بیوی سے شادی کر لیں۔ جب لے پالک اس سے اپنا معاملہ الگ کر لے یعنی اس لئے تاکہ مسلمان اسے حرج نہ سمجھیں کہ اپنے منہ بولے بیٹے کی بیوی سے ان کا نکاح ہو سکتا ہے اور انہیں علم ہو جائے کہ یہ ان کیلئے حلال ہے کیونکہ ان کا حکم اس کے حکم کی طرح ہے۔ ہاں جو دلیل سے مخصوص کر لیا جائے اور اللہ تعالیٰ جس کام کا ارادہ کرتا ہے وہ لامحالہ ہو کر رہتا ہے جیسا کہ زینب کی شادی کا معاملہ تھا۔ یہ تھا اس آیت مبارکہ کا مضمون جو ہم نے بیان کر دیا۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر (بالفرض) رسول کریم ﷺ اپنی طرف آنے والی وحی میں سے کوئی بات پوشیدہ رکھنا چاہتے تو اس آیت کو آپ چھپا[illegible] چھپایا۔) مروی ہے کہ جب جناب زید نے

زینب کو طلاق دیدی اور انہوں نے عدت گزار لی تو حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: اے زید! میں تجھ سے بڑھ کر اپنی ذات کے معاملہ میں کسی کو زیادہ وثوق والا نہیں سمجھتا۔ میں زینب سے نکاح کا ارادہ رکھتا ہوں۔ زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں وہاں سے نکلا اور جا کر زینب سے کہا۔ اے زینب! تمہیں مبارک ہو کہ رسول اللہ ﷺ تیرے ساتھ نکاح کا ارادہ رکھتے ہیں۔ وہ یہ سن کر انتہائی خوش ہو گئیں۔ پھر حضور ﷺ نے اس سے شادی کر لی اور وظیفۂ زوجیت ادا کیا اور آپ ﷺ نے اپنی کسی بیوی کا ایسا شان و شوکت سے ولیمہ نہ کیا جو سیدہ زینب کی بیوی بننے پر کیا۔ بکری ذبح کی' لوگوں کو روٹی گوشت کھانے کو دیا اور اس وقت تک لوگ کھاتے رہے کہ دن ختم ہونے کو آ گیا۔ مروی ہے کہ سیدہ زینب رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کی دوسری ازواج سے کہا کرتی تھیں' دیکھو! اللہ تعالیٰ میرے نکاح کا متولی بنا اور تم وہ ہو کہ تمہارے باپوں نے تمہاری شادی کی۔ یہ سب باتیں تفسیر مدارک اور بیضاوی میں مذکور ہیں۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ان مفسرین پر شدید تنقید کی جو تُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ کی تفسیر میں یہ لکھتے ہیں کہ اس سے مراد حضور ﷺ کے قلب انور کا ''زینب سے متعلق ہونا'' ہے یا یہ لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ نے زینب کو دیکھا اور دل میں اتر گئی وغیرہ وغیرہ۔ کیونکہ آپ ﷺ کی ذات گرامی صغائر و کبائر سے منزہ ہے اور آپ ﷺ کی شان اس سے کہیں عظیم و جلیل ہے اور لکھا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے انہیں اس لئے طلاق دینے کا ارادہ کیا کہ ان دونوں کے درمیان سابقہ مخالفت ہوئی تھی تو انہوں نے حضور ﷺ سے انہیں طلاق دینے کی اجازت مانگی جس پر آپ ﷺ نے فرمایا: اپنی بیوی کو اپنے ہاں ہی رہنے دو اور خدا سے ڈرو۔ تفسیر حسینی میں ایسے ہی مذکور ہے۔

صاحب کشاف نے یہاں وہ تمام باتیں لکھیں جو ہم لکھ چکے ہیں اور ان کے علاوہ اور بھی طویل گفتگو کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ نبی کریم ﷺ اس وقت خاموش رہیں جب زید نے کہا: میں اپنی بیوی کو جدا کرنا چاہتا ہوں یا اسے یہ ہی کہہ دیتے کہ تو اس کے بارے میں بہتر جانتا ہے۔ یہ خاموشی اس لئے چاہی کہ آپ کا ظاہر و باطن دونوں موافق رہیں یعنی دل میں چھپی بات اس کے مخالف نہ ہو جو زبان سے کہی جائے اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ نے اسے دل میں اس لئے نہ چھپایا تھا کہ یہ معصیت تھی بلکہ اس لئے کہ بہت سی باتیں جو فی نفسہ مباح ہوتی ہیں آدمی انہیں اپنے دل میں محفوظ رکھتا ہے یا اس سے شرم کرتا ہے کہ لوگوں کو اس کی اطلاع ہو جائے۔ اسی انداز سے صاحب کشاف نے طویل گفتگو کی۔ ہم نے دونوں آیات اس لئے ذکر کیں تا کہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ ''امر'' وجوب کیلئے ہوتا ہے اور ''اختیار'' ثابت ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے اور یہ کہ ''آزاد کر دینا'' شریعت میں جائز تصرف ہے اور مندوب الیہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے ''نعمت'' کے نام سے تعبیر فرمایا ہے اور ''اعتاق'' حکماً زندہ کرنے کا نام ہے (یعنی اگر کوئی شخص غلام کو آزاد کر دیتا ہے تو گویا اس نے اسے زندگی بخشی) جیسا کہ ''ایمان'' بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ (یعنی جس غیر مسلم نے اسلام قبول کر لیا' وہ موت سے زندگی میں آ گیا) اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دونوں (اعتاق اور ایمان) کو ایک ساتھ ذکر فرمایا ہے جسے کئی مرتبہ ہم بیان کر چکے ہیں اور فقہ میں یہ بات جانی پہچانی ہے۔

مسئلہ 220: ہمارے پیغمبر ﷺ خاتم الانبیاء ہیں

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَاۤ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا۠

''محمد (ﷺ) تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں لیکن اللہ کے رسول ہیں اور تمام پیغمبروں سے پچھلے اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے''۔

قرآن کریم کی یہ آیت کریمہ ہمارے پیغمبر ﷺ کی ''ختم نبوت'' پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے۔ اس کے شان نزول کے بارے میں منقول ہے کہ کفار کہا کرتے تھے کہ حضرت محمد ﷺ نے اپنے بیٹے کی منکوحہ سے نکاح کر لیا۔ یعنی زینب کو اپنی بیوی بنا لیا جو جناب زید کے نکاح میں تھی۔ حالانکہ یہ عورت ان پر حرام تھی اس کا اللہ نے رد فرمایا اور ارشاد ہوا: ''محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں۔'' تاکہ زید کو آپ ﷺ کا بیٹا قرار دیا جائے اور زینب کو آپ ﷺ کے بیٹے کی بیوی سمجھا جائے۔ آیت کریمہ میں مِّنْ رِّجَالِكُمْ ارشاد ہوا۔ اس کی وجہ یہ کہ آپ ﷺ سیدہ فاطمہ اور ان کی ہمشیرگان کے باپ ہیں (اور یہ مستورات ''مرد'' نہیں جس کی نفی کی گئی) باقی رہا سوال یہ کہ آپ ﷺ کے حقیقی بیٹے بھی ہیں جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں: طاہر، قاسم اور ابراہیم۔ آپ ان کے باپ تو واقعی ہیں پھر نفی درست نہ ہوگی۔ اس سوال اور اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ صاحبزادگان ذی شان اس وقت ''مردوں'' کے مقام پر نہ پہنچے تھے اور اگر عاقل بالغ ہو کر ''مرد'' ہو بھی جاتے تب بھی یہ حضرات حضور ﷺ کے ''مرد'' ہوتے نہ کہ مخاطبین کے رجال ہوتے (یعنی ''رجال محمد'' ہوتے اور رِجَالِكُمْ نہ ہوتے جس کی نفی ہے۔) ہاں آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اس اعتبار سے آپ ﷺ پوری امت کے ''باپ'' ہوئے نہ کہ حقیقت کے اعتبار سے آپ ﷺ باپ ہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ آپ ﷺ شفیق اور ناصح امت ہیں۔ لفظ لٰكِنْ امام عاصم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی قراءت میں تخفیف کے ساتھ ہے اور لفظ ''رسول'' منصوب ہے اور اسے (لٰكِنَّ) تشدید کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور لفظ رَّسُوْلَ کو مرفوع بھی پڑھا گیا ہے اور آپ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ ہیں۔ یعنی آپ ﷺ کے بعد ہرگز ہرگز کوئی نبی مبعوث نہ ہوگا اور جب آپ ﷺ کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں گے تو وہ لازماً آپ ﷺ کی شریعت پر عمل کریں گے۔ آپ ﷺ کے خلیفہ ہوں گے اور اپنی شریعت کے ایک حکم پر بھی عمل نہ کریں گے۔ اگرچہ آپ اس سے قبل ''نبی'' تھے اور اگر حضور سرور کائنات ﷺ کا کوئی صاحبزادہ ''بالغ'' ہونے تک زندہ رہتا تو اس کا منصب یہ ہوتا کہ وہ بھی نبی ہوتا جیسا کہ آپ ﷺ نے اپنے صاحبزادے حضرت ابراہیم کے بارے میں ارشاد فرمایا جب ان کا انتقال ہوا۔ اگر یہ زندہ رہتا تو نبی ہوتا۔ مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ کی یہ تفسیر تھی۔

مقصود یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ سے ہمارے پیغمبر ﷺ کی ''ختم نبوت'' مفہوم ہوتی ہے کیونکہ لفظ خَاتَمَ امام عاصم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تائے مفتوحہ کے ساتھ اور ان کے علاوہ قراء حضرات کے نزدیک تاء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ پہلی قراءۃ کے پیش نظر یہ لفظ ''ختام'' سے لیا گیا ہے جس کے ذریعے ... کو مقفل اور بند کیا جاتا ہے۔ اس لفظ کا ہمارے

آقاﷺ کیلئے اس لئے اطلاق کیا گیا کہ آپ ہی وہ شخصیت ہیں جن کے ذریعہ نبوت کے دروازے بند کردیے گئے اور قیامت تک ان پر مہر لگادی گئی۔ دوسری قراءۃ کے پیش نظر بھی یہی معنی بنتا ہے یعنی تمام انبیائے کرام کے خاتم ہیں اور ختم آپ کا فعل ہے۔ اس کی تقویت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءۃ "لکن نبینا ختم النبیین" بھی کرتی ہے یا اس قراءۃ کے اعتبار سے خاتم کا معنی "آخر" ہوگا لہٰذا مدعیٰ ثابت ہوا۔ پہلی صاحب کشاف کی رائے اور دوسری امام زاہد کی ہے بہر حال اور بہر توجیہ معنی "آخری" ہی ہے اسی لئے صاحب مدارک نے امام عاصم رحمۃ اللہ علیہ کی قراءۃ کی تفسیر "آخر" سے اور صاحب بیضاوی نے دونوں قراءتوں کی تفسیر "آخر" سے کی ہے۔

مسئلہ 221: غیر مدخولہ کو طلاق ہو جائے تو اس پر عدت واجب نہیں ہوتی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾

"اے مومنو! جب تم مسلمان عورتوں سے شادی کرو پھر انہیں چھونے سے قبل طلاق دے دو تو تمہارے لئے ان پر کوئی عدت نہیں جسے تم گنو۔ تو انہیں کچھ فائدہ دو اور اچھی طرح خلاصی کردو"۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یوں ہے: "اے ایمان والو! جب تم ایماندار عورتوں سے نکاح کرلو پھر تم انہیں طلاق دے دو۔ قبل اس کے کہ تم نے انہیں چھوا ہو تو تم پر ان کی کوئی عدت نہیں جس میں وہ اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں۔ لفظ تَعْتَدُّونَهَا کو تشدید سے پڑھنے کی صورت میں یہی معنی ہوگا اور اگر اسے تخفیف سے پڑھا جائے۔ وہ اس طرح کہ دو دالوں میں سے ایک کو تاء کے ساتھ تبدیل کردیا جائے یا اسے "اعتداء" سے مشتق مانا جائے تو یہ پھر بمعنی "تعتدون فیھا" ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ ایسی عورتیں اب جو چاہیں کرسکتی ہیں۔ اگر فوراً نکاح کرنا چاہیں تب بھی کوئی رکاوٹ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ "عدت" اس لئے واجب ہوتی ہے تاکہ عورت کے رحم کا پتا چل جائے کہ وہ خالی ہے یا نہیں اور یہاں صورت مذکورہ میں اس کی کوئی ضرورت نہیں۔

لفظ نکاح لغت میں "وطی" کیلئے استعمال ہوتا ہے اور قرآن کریم میں اس کا کثرت سے استعمال بلکہ جہاں کہیں بھی آیا وہاں سے اس کا معنی "عقد" آیا ہے۔ صاحب کشاف اور مدارک نے اسے واضح طور پر لکھا ہے اور یہ حکم عام ہے جو مومن عورت اور کتابی سب کیلئے ہے۔ جب عام ہے تو پھر آیت کریمہ میں تخصیص کی وجہ یہ ہوگی کہ مومن مرد کیلئے بہتر ہے کہ وہ مومن عورت سے شادی کرے اور لفظ ثُمَّ کا فائدہ یہ ہے کہ یہاں ایک وہم آسکتا تھا جسے زائل کیا جارہا ہے وہ یہ کہ طلاق میں دیر کرنا ایجاب عدت میں مؤثر ہوتا ہے جیسا کہ نسب میں مؤثر ہوتا ہے (یعنی اگر نکاح کے بعد دیر سے طلاق ہوئی اور اس دوران عورت کو ہاتھ تک لگانے کی نوبت نہ آئی تو کیا اس دیر کی وجہ سے عدت واجب ہوگی؟)

لفظ "مساس" سے امام شافعی رضی اللہ عنہ صرف "مباشرت" مراد لیتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک "خلوت صحیحہ" کے بعد طلاق دینے کی صورت میں "عدت" واجب نہیں ہوتی اور ہم احناف کے نزدیک اس سے مراد دونوں باتیں (خلوت صحیحہ، مباشرت) ہیں لہٰذا اگر کسی عورت کو مباشرت سے قبل طلاق ہو جائے یا خلوت صحیحہ سے قبل تو اس پر عدت نہیں ہوگی اور اگر

''خلوت صحیحہ'' پائی گئی لیکن مباشرت نہیں ہوئی تو اسے عدت گزارنا واجب ہوگی۔ یہاں گفتگو وہی ہے جو سورۃ البقرہ میں گزر چکی ہے۔

آیت کریمہ میں عدت گننے یعنی ''اعتداد'' کی نسبت مرد کی طرف کی گئی ہے تاکہ اس پر دلالت ہو جائے کہ ''عدت'' حق ازواج ہے۔ جیسا کہ اس کی طرف فَمَا لَكُمْ بھی اشارہ کر رہا ہے۔ اس کی علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے۔

یہ بات گزر چکی ہے کہ اگر غیر مدخولہ کو طلاق ہو جائے اور اس کا حق مہر مقرر کیا گیا تھا تو خاوند پر اس مقرر حق مہر کا نصف دینا لازم آتا ہے اور اس صورت میں ''متعہ'' دینا مستحب ہوگا اور اگر حق مہر فرض نہیں کیا گیا تھا تو حق مہر کچھ بھی دینا لازم نہ آئے گا لیکن اب ''متعہ'' دینا واجب ہو جائے گا۔ ''متعہ'' تین کپڑے ہوتے ہیں چادر، دوپٹہ اور قمیص، اصح یہی ہے۔ لہٰذا قول باری تعالیٰ فَمَتِّعُوْهُنَّ کو اگر اصطلاحی معنی پر محمول کیا جائے جو واجب ہوتا ہے اور جو ظاہری لفظ سے معلوم بھی ہوتا ہے تو پھر آیت مذکورہ کو اس سے مقید کرنا پڑے گا کہ اس نکاح میں حق مہر فرض نہ کیا گیا ہو کیونکہ ''متعہ'' صرف اسی صورت میں لازم ہوتا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ یہاں ''متعہ'' کو لغوی معنی پر محمول کیا جائے اور امر ''وجوب'' کیلئے ہو یعنی ایسی عورتوں کو جب ان کا حق مہر مقرر و فرض کیا گیا تھا تو اس کا نصف لازماً ادا کرو اور ''متعہ'' لازماً ادا کرو جب حق مہر مقرر نہ ہوا تھا۔ تفسیر حسینی میں ایسے ہی مختار کیا گیا اور اگر ''متعہ'' اصطلاحی معنی پر محمول ہو اور امر کو ''قدر مشترک'' پر محمول کیا جائے یعنی وجوب اور ندب میں مشترک مانا جائے تو معنی یہ ہوگا: ایسی عورتوں کو مقررہ طریقہ کے مطابق ''متعہ'' دو۔ خواہ وہ واجب ہو یا مندوب۔ ان دو توجیہات کے مطابق جو علامہ بیضاوی نے ذکر کیں۔ آیت مذکورہ دونوں صورتوں کو عام ہوگی۔ جیسا کہ کلام سے ظاہر ہے اور ہر توجیہ کی بہر حال وجہ ہے اور قول باری تعالیٰ وَسَرِّحُوْهُنَّ کا فَمَتِّعُوْهُنَّ پر عطف ہے۔ معنی یہ ہے انہیں اپنے گھروں سے نکالو اور اپنی منزلوں سے الگ کر دو۔ لیکن یہ نکالنا اچھے انداز سے ہو۔ اس میں ضرر اور رکاوٹ نہیں ہونی چاہیے اور نہ ہی کسی حق کی ممانعت ہو کیونکہ یہاں عدت کی ضرورت نہیں۔

شاید بعض مفسرین نے اس کی تفسیر ''طلاق سنی'' سے کی اس لئے قاضی بیضاوی کو اس خوبصورت طریقہ سے جواب دینا پڑا۔ وہ لکھتے ہیں: اس کی سَرِّحُوْهُنَّ تفسیر ''طلاق سنی'' سے کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ طلاق پر مرتب ہوتی ہے اور اس میں ضمیر غیر مدخولہ کیلئے ہے یعنی غیر مدخولہ ایک طلاق کے بعد اب مزید طلاق کا محل ہی نہیں رہتی لہٰذا اس کے حق میں ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ کے بعد فَطَلِّقُوْهُنَّ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے حق میں دو طلاقیں ہو جائیں گی اور یہ صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ 222: حق مہر کے ساتھ عورتوں کا حلال ہونا' چچا زاد' پھوپھی زاد' ماموں زاد' خالہ زاد بیٹیوں کی حلت' لفظ ہبہ سے نکاح کا انعقاد اور حق مہر کا شرعاً مقدر ہونے کا بیان

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّاۤ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْۤ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَ مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّاۤ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ وَ بَنٰتِ عَمِّكَ وَ بَنٰتِ عَمّٰتِكَ وَ بَنٰتِ خَالِكَ وَ بَنٰتِ خٰلٰتِكَ الّٰتِيْ هَاجَرْنَ مَعَكَ٘ وَ امْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ

اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا ۗ خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝۵۰

''اے غیب بتانے والے (نبی ﷺ)! ہم نے تمہارے لئے تمہاری وہ بیویاں حلال کر دیں جن کو تم حق مہر ادا کر دو اور وہ بھی جن کے تم مالک ہو جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں غنیمت میں عطا کیں اور تمہارے چچا کی بیٹیاں اور تمہاری پھوپھیوں کی بیٹیاں اور تمہارے ماموں کی بیٹیاں اور تمہاری خالاؤں کی بیٹیاں جنہوں نے تمہارے ساتھ ہجرت کی اور ایماندار عورت اگر وہ اپنی ذات نبی کو ہبہ کر دے۔ اگر نبی اس سے نکاح کا ارادہ کرے۔ یہ خاص آپ کے لئے ہے، امت کیلئے نہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ وہ جو ہم نے مسلمانوں پر ان کی بیویوں اور ان کی لونڈیوں میں مقرر کر رکھا ہے یہ تمہاری خصوصیت اس لئے ہے تاکہ تم پر کوئی تنگی نہ ہو اور اللہ بخشنے والا نہایت مہربان ہے''۔

یہ آیت کریمہ ایسی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ سے خطاب فرمایا اور اسے اس لئے نازل فرمایا تاکہ یہ بتایا جائے کہ رسول کریم ﷺ کیلئے بکثرت شادیوں کی اجازت ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کیلئے ایسی بیویاں بھی حلال کر دیں جو آپ ﷺ کے نکاح میں ہیں اور ان کا حق مہر آپ ﷺ ادا کر چکے اور آپ ﷺ کیلئے ہاتھ کی مملوکہ یعنی لونڈیاں بھی حلال کر دیں اور آپ ﷺ کیلئے چچازاد، پھوپھی زاد، ماموں اور خالہ زاد عورتیں بھی حلال کر دیں اور آپ ﷺ کیلئے وہ عورت بھی حلال کر دی جو اپنی جان آپ ﷺ کی نذر کر دیتی ہے تو یہ چار اجناس (اقسام) کی عورتیں ہوئیں جن میں بعض کا بعض پر عطف ڈالا گیا ہے اور گزشتہ اوراق میں ذکر ہو چکا ہے کہ یہ آیت کریمہ اپنے بعد میں آنے والی آیت کی ناسخ ہے جن کے درمیان معمولی سا فاصلہ ہے یعنی قول باری تعالیٰ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاۗءُ مِنْۢ بَعْدُ کو اس آیت نے منسوخ کر دیا ہے۔ وہ اس طرح کہ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ کیلئے نو بیویوں کے بعد کسی عورت کو نکاح میں لانا حلال نہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اسے منسوخ کر دیا اور آپ ﷺ کیلئے جس قدر چاہیں عورتیں نکاح میں لانا حلال کر دیں خواہ وہ بیویاں ہوں یا لونڈیاں۔ اس کی تائید حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی روایت بھی کرتی ہے۔ فرماتی ہیں: ''مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى حل له من النساء ماشاء'' حضور ﷺ کو دنیا میں ہی یہ بات حلال کر دی کہ آپ ﷺ جس قدر چاہیں عورتیں نکاح میں لائیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاۗءُ کا معنی یہ ہے کہ چار اجناس اقسام جن کا ذکر آیت زیر بحث میں آیا، کے علاوہ اور عورتیں آپ کیلئے حلال نہیں لہٰذا یہ آیت لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاۗءُ منسوخ نہیں بلکہ ''محکم'' ہے۔ صاحب کشاف نے ایسے ہی ذکر کیا ہے اور صاحب مدارک کا کلام بھی اس کو مضبوط کرتا ہے اور بیضاوی میں مذکور ہے کہ اس آیت کی ناسخ یہ آیت زیر بحث نہیں بلکہ وہ آیت ہے جو لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاۗءُ کے بعد ہے یعنی قول باری تعالیٰ تُرْجِيْ مَنْ تَشَاۗءُ مِنْهُنَّ وَ تُـْٔوِيْٓ اِلَيْكَ مَنْ تَشَاۗءُ اس تقدیر پر کہ اس کا معنی یہ کیا جائے آپ جس کو چاہیں طلاق دیں اور جسے چاہیں زوجیت میں رہنے دیں۔ یہ بات

علامہ بیضاوی نے اس لئے کہی کہ اس آیت کے اور بھی معانی بنتے ہیں جیسا کہ کشاف میں مذکور ہے مثلاً آپ ﷺ جس کے ساتھ چاہیں ہم بستر ہوں اور جس سے چاہیں الگ رہیں یا آپ ﷺ اپنی امت کی جس عورت سے چاہیں شادی کرلیں اور جس کو چاہیں زوجیت میں نہ لائیں یا ان میں جسے آپ چاہیں اسے اس کا حصۂ زوجیت ادا کریں اور جسے چاہیں نہ ادا کریں۔ اس اعتبار سے یہ آیت آپ ﷺ سے عورتوں کے درمیان تقسیم ومساوات کو اٹھانے والی قرار پائے گی۔ ایسے ہی صاحب زاہدی کی بھی رائے ہے۔ وہ لکھتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے اپنا قول اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا نازل فرمایا تو آپ ﷺ کی ازواج مطہرات نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو پسند کیا اور اس کے ساتھ ساتھ تنگی حالات ومعاش بھی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان کی اس قربانی کو پسندیدگی سے دیکھا اور فرمایا لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ اب ان کے بعد اور عورتیں آپ کیلئے حلال نہیں کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کو تنگی عیش وعشرت کے باوجود پسند کیا ہے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ان پر رزق کی وسعت فرمادی اور معاشی معاملات میں برکت سے نوازا تو اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے قول تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ سے منسوخ کردیا اور نبی کریم ﷺ کیلئے معاملہ کو وسیع کردیا۔ پھر جب آپ ﷺ کے انتقال کا وقت قریب آیا تو سب بیویوں سے آپ نے معذرت چاہی اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں ٹھہرے رہنے کی اجازت مانگی تو آپ ﷺ نے اجازت ملنے پر انہی کے ہاں قیام کرلیا حتیٰ کہ آپ ﷺ کا انہی کے حجرۂ مبارکہ میں انتقال ہوا۔ یہ تفسیر زاہدی کے کلام کا خلاصہ ہے۔

آیت کریمہ کی دونوں تقدیرات پر یہ بات لازم آتی ہے کہ ناسخ اپنے منسوخ پر از روئے تلاوت مقدم ہے لیکن پہلی تقدیر پر ان دونوں کے درمیان صرف ایک آیت کا فاصلہ ہے اور دوسری تقدیر پر دونوں متصل ہیں اور قرآن کریم از روئے تلاوت ناسخ مقدم ہو اور منسوخ مؤخر ہو۔ یہ مسئلہ صرف دو جگہ واقع ہے۔ ایک یہی جگہ جس کی گفتگو کی جارہی ہے اور دوسری وہ جو سورۃ البقرہ میں گزرچکی ہے یعنی قول باری تعالیٰ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ناسخ ہے اور از روئے تلاوت مقدم ہے اور قول باری تعالیٰ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ منسوخ اور از روئے تلاوت مؤخر ہے۔ ایسے ہی صاحب الاتقان نے اپنی کتاب میں اس کی تحقیق لکھی ہے۔

میں نے یہ آیت کریمہ اس لئے ذکر کی ہے تاکہ اس سے چند مسائل کا اثبات ہو کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ تمام مسلمان جناب نبی کریم ﷺ کے ساتھ احکام شرعیہ میں شریک ہیں۔ ہاں ان مسائل واحکام میں عام مسلمان ممتاز والگ ہیں جن کا حضور ﷺ کے ساتھ اختصاص ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو چار اجناس واقسام مذکورہ میں سے آخری قسم کے ساتھ مختص فرمایا جس کی دلیل خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ہے اور پہلی تین میں حلال ہونے کے حق میں سب مسلمان شریک ہیں۔ اگرچہ وہ بکثرت ازواج کے اجتماع کے حق میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک نہیں اور اللہ تعالیٰ نے چاروں اجناس کو مقید بقیود ذکر فرمایا جن کی تفصیل اور بیان ضروری ہے لہٰذا ہم ان کی اور آیت کریمہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ''ازواج'' کے ساتھ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ کی قید لگائی ہے جس کا معنی یہ ہے کہ تم ان کا حق مہر ادا کرچکے ہو۔ یہ تب ہی متحقق ہوگا جب انہیں ان کا حق مہر فوراً ادا کردیا جائے یا اس کی فرضیت یا اس کی نشاندہی عقد نکاح میں کردی گئی ہو۔ ایسا

ہونا'' بیان افضلیت'' ہے یہ نہیں کہ ایسا ہونا عورت کے حلال ہونے کی شرط ہے کیونکہ حق مہر کی فوری ادائیگی یا اس کی فرضیت ''واجب'' نہیں بلکہ اولیٰ اور نہایت مناسب ہے اور تفسیر مدارک میں ذکر کیا گیا ہے کہ قرآن کریم نے یہاں لفظ اُجُوْرَہُنَّ ذکر کیا'' مہور'' نہیں کہا۔ ایسا اس لئے ہے کہ اس سے یہ اشارہ ہو جائے کہ'' نکاح'' اجارہ کے لفظ سے بھی منعقد ہو جاتا ہے اور اسی مؤقف کی طرف امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان ہے اور ہمارے نزدیک'' اجارہ'' سے نکاح نہیں ہوتا کیونکہ نکاح میں تابید (ہمیشہ کیلئے کیا جائے) شرط ہے اور'' اجارہ'' کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں مدت یا وقت مقرر ہوتا ہے اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ کو مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ سے مقید فرمایا یعنی مال غنیمت میں آئی ہوئی لونڈیاں۔ یہ بھی'' بیان افضلیت'' ہے اس لئے کہ جو لونڈی خریداری سے قبضہ میں آ جائے یا کسی کے ہبہ کر دینے سے ملکیت آ جائے وراثت و وصیت کے طور پر مملوکہ ہو ان سب سے'' مالک'' فوائد زوجیت حاصل کر سکتا ہے اور ظاہری عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ'' مملوکہ'' سے مراد ایسی لونڈیاں ہیں جو فی الحال مملوکہ ہوں۔ صاحب مدارک نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس سے مراد سیدہ صفیہ اور جویریہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ یہ دونوں مملوکہ تھیں' پھر انہیں آزاد کر دیا گیا اور ان سے شادی ہوئی۔

یونہی آیت کریمہ میں چچازاد' پھوپھی زاد' ماموں زاد اور خالہ زاد بیٹیوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے الّٰتِيْ هَاجَرْنَ مَعَكَ کی قید لگائی ہے۔ یہ بھی'' بیان افضلیت'' ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک لڑکی کے ساتھ شادی جائز ہے۔ اگرچہ انہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ ہجرت نہ بھی کی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ'' قید'' خاص کر حضور سرور کائنات ﷺ کے ساتھ ان کے نکاح کرنے کے بارے میں ہو۔ اس احتمال کی تائید جناب ام ہانی رضی اللہ عنہا جو آپ ﷺ کے چچا ابو طالب کی بیٹی ہیں۔ کے اس قول سے ہوتی ہے۔ کہتی ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھے پیغام نکاح بھیجا۔ میں نے عذر پیش کیا۔ آپ ﷺ نے میرا عذر قبول فرما لیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی تو میں آپ کیلئے حلال نہ رہی کیونکہ میں نے آپ ﷺ کے ہمراہ ہجرت نہیں کی تھی۔ میں ان حضرات میں سے تھی جو فتح مکہ کے دن اسلام لائے اور ان پر احسان کیا گیا۔ ایسے ہی بیضاوی میں مذکور ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت میں مذکور لفظ'' مع'' قران (یعنی اکٹھے ہجرت کرنا) کیلئے نہیں بلکہ اس کا وجود ہونا چاہیے (یعنی ہجرت کی ہو خواہ آپ کے ساتھ یا آپ کے بغیر) اسی قدر کافی ہے اس لئے کہ اگر مذکورہ عورتیں رسول کریم ﷺ کے بعد بھی ہجرت کر لیں تو بھی حلال ہیں۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَاَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ (میں بلقیس' سلیمان علیہ السلام کے ساتھ اسلام آئی) اس کی امام زاہد اور صاحب مدارک نے تصریح کی ہے۔

اس کے بعد قول باری تعالیٰ وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا میں جو دو عدد شرائط رکھی گئی ہیں۔ یہ دونوں شرائط اپنی حقیقت پر ہیں اس لئے کہ معنی یہ ہے۔ ہم نے آپ کیلئے مومن عورت سے نکاح کرنا حلال کر دیا۔ اگر وہ اپنی ذات و جان کو نبی ﷺ کیلئے حق مہر اور نکاح کی شرائط کے بغیر ہبہ کر دیتی ہے لیکن یہ حلت نکاح تمام احوال میں نہیں بلکہ اس حال و شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ نبی کریم ﷺ بھی اس سے ارادۂ نکاح فرمائیں کیونکہ محض ہبہ کر دینے سے جس میں آپ ﷺ کا ارادہ نہ ہو حلال نہیں ہو جاتی۔ قول باری تعالیٰ وَامْرَاَةً منصوب ہے۔ اس کو نصب دینے

والے فعل کی تفسیر اس کا ماقبل کر رہا ہے یا اس کا ماسبق پر عطف ہے اور حرف ان کے ساتھ اس کی تقیید جو مستقبل کیلئے آتا ہے، اسے دفع نہیں کرتا۔ کیونکہ ''احلال'' کا معنی ''اعلام بالحل'' یعنی حلال ہونے کی خبر دینا ہے یعنی ہم نے آپ کو بتا دیا ہے کہ مومن عورت جو اپنے آپ کو آپ کیلئے ہبہ کر دیتی ہے اور حق مہر طلب نہیں کرتی، اگر آپ متفق ہو جائیں۔ اسی لئے اسے ''نکرہ'' ذکر فرمایا اور یہاں ''ان'' فتحہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے یعنی لان وهبت او مدة ان وهبت ہوگا۔ جیسا کہ تو کہتا ہے: اجلس ما دام زيد جالسا۔ ہبہ کرنے والی یہ عورت جناب میمونہ بنت الحارث تھیں یا خولہ بنت الحکیم یا ام شریک رضی اللہ عنہن تھیں۔ انہوں نے اپنا آپ ﷺ کو ہبہ کر دیا تھا لیکن آپ ﷺ کی صحبت میسر نہ ہو سکی۔ یہ اکثر سیرت نگاروں کا مؤقف ہے یا زینب بنت خزیمہ رضی اللہ عنہا تھیں۔ انہوں نے ہجرت کے تیسرے سال اپنی جان کا حضور ﷺ کو ہبہ کر دیا تھا۔ اس کے بعد آپ نے آٹھ ماہ تک حضور ﷺ کی خدمت میں بسر کیے اور چار ہجری ربیع الاول میں انتقال فرما گئیں۔ یہ چار عورتیں ہیں۔ ان کی طرف جمہور مفسرین کرام کا میلان ہے۔

تفسیر حسینی میں پانچویں عورت کا بھی ذکر کیا گیا جو انہوں نے ''تبیان'' سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے یعنی ام سہیل جو قبیلہ بنو اسد سے تعلق رکھتی تھیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں آیت کریمہ میں مستقبل کے حکم کو بیان کیا جا رہا ہے کیونکہ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تھی اس وقت ان عورتوں میں سے کوئی ایک بھی آپ ﷺ کے ہاں بطور ہبہ نہ تھی۔

اس مقام میں ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان اختلاف ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ ''ہبہ'' کے ساتھ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک نکاح امت کیلئے جائز نہیں۔ یہ حکم صرف نبی کریم ﷺ کیلئے تھا جس کی دلیل قول باری تعالیٰ خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ہے کیونکہ یہ وَهَبَتْ کی ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے یا محذوف مصدر کی صفت بن رہا ہے یعنی هبة خالصه لک ہے یا مصدر مؤکد ہے یعنی ''خلص لک احلالها خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ علامہ بیضاوی نے اس کی تخصیص فرمائی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اپنی جان کو ہبہ کرنا دو باتوں کو متضمن ہے ایک یہ کہ وہاں لفظ ''ہبہ'' ہونا چاہیے اور دوسرا اس کا ''بلا طلب مہر'' ہونا۔ تمام مسلمان اس بات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہیں کہ ان کیلئے کوئی عورت اپنی جان کا ہبہ کر دے۔ اگر امتیاز ہے تو اس بات میں کہ ''بلا مہر'' یہ درست ہوگا یا نہیں لہٰذا آیت کریمہ کا معنی یہ ہوا: ''بلا مہر'' نکاح صرف آپ ﷺ کیلئے جائز و حلال ہے بخلاف آپ ﷺ کی امت کے کہ ان پر حق مہر لازم و واجب ہے۔ اگرچہ وہ اس کو معین نہ کریں یا جان بوجھ کر اس کی نفی کر دیں۔ ایسے ہی یہ اختلاف امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی عام کتابوں میں مذکور ہے۔

یا معنی یہ ہے کہ ہم نے آپ ﷺ کیلئے آپ ﷺ کی ازواج کو اس حال میں کہ وہ خالص ہیں، حلال کر دیا یعنی حضور ﷺ کی ازواج کی مطہرات آپ ﷺ کے سوا کسی اور کیلئے حلال نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَاَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ یہ معنی ایسا ہے جس میں صاحب توضیح متفرد ہیں۔

صاحب توضیح علامہ فخر الاسلام بزدوی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہ نے ''حقیقت و مجاز'' کی بحث میں لکھا ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک نکاح صرف لفظ نکاح یا [illegible] صرف نبی کریم ﷺ کیلئے مخصوص ہے

کیونکہ نکاح ایسا عقد ہے جو ان گنت مصالح کیلئے مشروع ہے اور مذکورہ دوقسم کے الفاظ کے سوا اور کوئی لفظ ان مصالح پر دلالت کرنے سے قاصر ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ نکاح کا مبنیٰ یہ ہے کہ مرد کو بیوی کی ملکیت (بضعہ) حاصل ہو جاتی ہے اور دیگر مصالح ہیں۔ وہ نکاح کے ثمرات وفروعات ہیں لہٰذا جب نکاح ایسے دوقسم کے الفاظ سے جائز ہے جو ازروئے لغت ''ملک'' پر دلالت نہیں کرتے تو ایسے لفظ سے بطریقۂ اولیٰ نکاح ہونا درست ہوگا جو ملکیت پر دلالت کرتے ہوں مثلاً ہبہ اور بیع وغیرہ اور یہ بطریقۂ استعارہ ہوگا کیونکہ یہ ''ملک رقبہ'' کے لیے وضع کیا گیا ہے اور ملک رقبہ ''ملک بضعہ'' یا ملک متعہ کا سبب بنتی ہے اس لئے یہاں سبب کو ذکر کر کے مراد مسبب ہوتا ہے اور استعارہ مجاز میں تمام لوگ برابر ہیں۔ ان میں حضور سرور کائنات ﷺ کا اختصاص نہیں اور نہ ہی اس میں آپ ﷺ کا کوئی شرف ہے اور آپ ﷺ کا لفظ ہبہ سے نکاح'' نکاح مستعار'' ہے' ہبہ نہیں ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں نکاح کے احکام جاری ہوتے ہیں اور میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں حنفی مؤقف ومسلک کی دلیل وحجت کس قدر خوبصورت ہے کیونکہ آیت مذکورہ میں اس کی دوعدد تائیدات پائی جاتی ہیں۔

پہلی تائید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کے اختتام پر ارشاد فرمایا: لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ تاکہ آپ پر کوئی تنگی نہ ہو۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اس میں اگر'' حرج وتنگی'' ہوتی تو وہ مہر کے واجب قرار دینے کی صورت میں ہوتی نہ کہ زبان سے لفظ ہبہ کے ترک کرنے سے (حرج وتنگی) ہوتی۔

دوسری تائید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ کو بطور جملہ معترضہ ذکر فرمایا جو خَالِصَةً اور'' متعلقہ'' کے درمیان لایا گیا ہے۔ اسے بطور جملہ معترضہ اس لئے لایا گیا تاکہ یہ بیان کیا جائے کہ مومنین کا حضور ﷺ کے ساتھ اس بارے میں کوئی اشتراک نہیں۔ گویا کہا جارہا ہے کہ کیسے آپ کیلئے یہ خالص نہیں ہوسکتا اور کیسے اس میں مومنین شریک ہوسکتے ہیں کیونکہ ہم نے مومنوں پر ان کی بیویوں کے بارے میں جو کچھ فرض کیا ہے اسے ہم یقیناً جانتے ہیں اور وہ حق مہر کا دس درہم ہونا ہے یا گواہوں کی موجودگی کا شرط ہونا ہے اور ایک سے زائد بیویاں ہونے کی صورت میں ان میں تقسیم کا واجب ہونا ہے اور آزاد عورتوں میں سے چار کے ساتھ شادی کا جائز ہونا ہے اور ہم یہ بھی بخوبی جانتے ہیں کہ تمہاری لونڈیوں کے بارے میں تم پر کیا واجب ہے۔ مثلاً ان کے بارے میں معاملہ میں وسعت رکھی گئی ہے جو آزاد عورتوں کے بارے میں نہیں اور تفسیر بیضاوی میں اس جملہ کے معترضہ ہونے کی ایک اور وجہ بھی ذکر کی گئی ہے۔

قول باری تعالیٰ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مؤقف کا ایک اور رد ہے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ'' حق مہر'' اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقدر نہیں بلکہ اس کی تقدیر وتعیین خاوند کی رائے پر منحصر ہے۔ یہ رد اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں لفظ'' فرض'' ذکر فرمایا جس کا معنی تقدیر وتعیین ہے اور اس کا اسناد متکلم کی ضمیر کی طرف کیا۔ اس طرح اس کا معنی یہ ہوگا جو ہم نے خاوندوں پر ان کی بیویوں کے بارے میں مقدر کیا اور آیت کریمہ'' حق مہر'' کے بارے میں ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ'' حق مہر'' شرعاً مقدر ہے جسے مقدر ومتعین کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے، اور وہ دس درہم ہے اور اس مقدار سے زیادہ خواہ کتنا بھی ہو وہ'' تبرع'' ہے اور اس سے کم مقرر کرنا ممنوع ہے۔ ایسے نہیں جیسے امام شافعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو لین دین میں'' ثمن'' [illegible] ہے۔ خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ "فرض" کا لغت میں معنی "قطع" آیا ہے اور بعض دفعہ یہ لفظ "ایجاب" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور کبھی "تقدیر" کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے اور عرف شرع میں اس کا غالب استعمال "تقدیر" کے معنی میں ہے لہٰذا یہ منقول ہونے کے بعد یوں ہو گیا گویا "تقدیر" کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے اور عرف شرع میں اس کا غالب استعمال "تقدیر" کے معنی میں ہے لہٰذا یہ منقول ہونے کے بعد یوں ہو گیا گویا "تقدیر" اس کی "حقیقت عرفیہ" ہے۔ اسی لئے امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جزم فرمایا کہ یہاں لفظ "فرض" لفظ خاص ہے جو معلوم و معین معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور وہ "تقدیر" ہے اور لفظ کنایہ یعنی "ضمیر نا" بھی خاص لفظ ہے جو معلوم و معین معنی کیلئے بنایا گیا ہے اور وہ "متکلم" ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ "صاحب شرع" ہی اس بات کا متولی ہے کہ وہ حق مہر واجب کرے اور اس کی مقدار معین کرے اور بندے کا اسے مقرر کرنا دراصل اللہ تعالیٰ کے حکم پر عمل کرنے کے مترادف ہے۔ صاحب توضیح نے یہاں بہت زیادہ تدقیق سے کام لیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں "فرض" کا اسناد حقیقت میں متکلم کی طرف ہے یعنی اس کا صدور متکلم سے ہے لہٰذا یہ باعتبار اسناد کے خاص ہے لیکن یہ تدقیق اس بات پر موقوف ہے کہ "فرض" بمعنی تقدیر ہو۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ لفظ فرض کو یہاں "علی" کے ساتھ متعدی کیا جا رہا ہے اور قول باری تعالیٰ **وَ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ** کا اس پر عطف ڈالنا یہ دونوں باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ "فرض" سے مراد یہاں "ایجاب" ہے نہ کہ تقدیر۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "علی" سے متعدی اس لئے کیا گیا کہ "فرض" ضمنی طور پر "ایجاب" کا معنی رکھتا ہے یعنی معنی یہ ہوگا: ہم جانتے ہیں اس کو جو ہم نے مقدر کیا اس حال میں وہ خاوندوں پر ان کی بیویوں کیلئے واجب ہے اور عطف **فَرَضْنَا** کو مقدر کر کے ہوگا یعنی "**وما فرضنا عليهم في ماملكت**" لیکن اس بناء پر کہ یہاں **فَرَضْنَا** بمعنی ایجاب ہو۔ تلویح میں ایسے ہی مذکور ہے۔

بعض دفعہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ "قدر مفروض" آیت کریمہ سے معلوم نہیں ہوتا لہٰذا اس بارے میں آیت کریمہ "مجمل" ہو گی نہ کہ خاص۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "فرض" خاص ہے اور "مفروض" مجمل ہے جسے حضور ﷺ نے اپنے قول "**لا مهر اقل من عشره دراهم**" سے بیان فرمایا یا ہم نے اسے "قیاس" سے مقدر کیا۔ وہ یہ کہ چوری کے عاملہ میں ایک عضو یعنی ہاتھ کو کاٹنے کی حد تبھی لگائی جاتی ہے جب کم از کم دس درہم چوری کرنا ثابت ہو جائے۔ ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔
هكذا قالوا والله اعلم.

مسئلہ 223: مردوں سے عورتوں کا حجاب کرنا

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّاۤ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نٰظِرِيْنَ اِنٰىهُ ۙ وَ لٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَ لَا مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ ؕ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْ ۫ وَ اللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّ ؕ وَ اِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ؕ ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَ قُلُوْبِهِنَّ ؕ وَ مَا كَانَ لَكُمْ

اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَاۤ اَنْ تَنْكِحُوْۤا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖۤ اَبَدًا ؕ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِیْمًا ﴿۵۳﴾ اِنْ تُبْدُوْا شَیْـًٔا اَوْ تُخْفُوْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا ﴿۵۴﴾ لَا جُنَاحَ عَلَیْهِنَّ فِیْۤ اٰبَآىٕهِنَّ وَلَاۤ اَبْنَآىٕهِنَّ وَلَاۤ اِخْوَانِهِنَّ وَلَاۤ اَبْنَآءِ اِخْوَانِهِنَّ وَلَاۤ اَبْنَآءِ اَخَوٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآىٕهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُنَّ ۚ وَاتَّقِیْنَ اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدًا ﴿۵۵﴾

''اے ایمان والو! نبی ﷺ کے گھروں میں اجازت ملے بغیر داخل نہ ہوا کرو مثلاً کھانے کیلئے بلائے جاؤ نہ ایسے کہ تم خود ان کے پکنے کا راستہ دیکھو لیکن جب بلائے جاؤ تو حاضر ہو اور جب کھا کر فارغ ہو جاؤ تو منتشر ہو جاؤ۔ نہ یہ کہ وہاں بیٹھے رہو اور باتوں میں دل بہلاؤ۔ یقیناً اس میں نبی کو تکلیف ہوتی تھی تو وہ تمہارا لحاظ فرماتے تھے اور اللہ تعالیٰ سچی بات کرنے سے نہیں شرماتا اور جب تم ان سے برتنے کی کوئی چیز مانگو تو پردے کے باہر سے مانگو۔ اس میں تمہارے اور ان کے دلوں کی زیادہ پاکیزگی ہے اور رسول اللہ کو تکلیف پہنچانا تمہیں زیب نہیں دیتا اور نہ یہ زیب دیتا ہے کہ ان کے بعد ان کی بیویوں سے نکاح کرو۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بات بڑی سخت ہے۔ اگر تم کوئی بات ظاہر کرو یا چھپاؤ تو اللہ تعالیٰ یقیناً ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ ان پر کوئی حرج نہیں ان کے باپ، بیٹوں، بھائیوں، بھتیجوں، بھانجوں، اپنے دین کی عورتوں اور اپنی لونڈیوں میں۔ اور اللہ سے ڈرتی رہو۔ بے شک ہر چیز اللہ کے سامنے ہے''۔

یہ آیات ایسی ہیں جن سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو مردوں سے پردہ کرنا چاہیے۔ ان کا شان نزول یوں مروی ہے کہ جناب رسول کریم ﷺ نے سیدہ زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا اور ان کے ولیمہ میں کھجوریں، ستو اور بکری وغیرہ کھلائیں اور آپ ﷺ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ لوگوں کو ولیمہ کی دعوت دو تا کہ وہ آئیں اور ماحضر تناول کریں۔ لوگ جوق در جوق شریک ہوئے۔ ایک گروہ آتا کھا پی کر چلا جاتا۔ دوسرا آتا وہ بھی فارغ ہو کر چلا جاتا حتیٰ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! ﷺ میں نے آپ ﷺ کے حکم پر دعوت دی حتیٰ کہ کوئی بھی میں نے نہ چھوڑا۔ جب سب کھا چکے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: دستر خوان اٹھا دو، لوگ منتشر ہو گئے صرف تین آدمی بیٹھے رہے اور گفتگو میں مصروف رہے۔ ادھر سیدہ زینب رضی اللہ عنہا ان کے پیچھے ایک طرف تشریف فرما تھیں۔ ان حضرات کی گفتگو طویل ہو گئی تو حضور ﷺ اٹھ کھڑے ہوئے تا کہ یہ تینوں بھی اٹھ کر چلے جائیں۔ آپ ﷺ حجروں میں تشریف لے گئے۔ اپنی بیویوں کو سلام کہا اور انہیں کہا کہ اب تم آ کر کھانا کھا لو۔ جب آپ ﷺ واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ تینوں اشخاص بدستور گفتگو میں مصروف تھے۔ آپ ﷺ بے انتہا شرمیلے تھے۔ آپ ﷺ یہ دیکھ کر پلٹ گئے۔ جب ان تینوں نے آپ ﷺ کو واپس جاتے دیکھا تو اٹھ کر باہر نکل آئے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ارادہ کیا کہ وہ حضور ﷺ کے پیچھے پیچھے جائیں حتیٰ کہ آپ ﷺ گھر میں داخل ہوئے اور آپ ﷺ نے گھر کے دروازہ پر پردہ ڈال دیا۔ حضرات مفسرین کرام نے جو شان نزول لکھا یہ اس کا خلاصہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو تمام مذکورہ باتوں سے منع فرما دیا اور اس کیلئے یہ آیات نازل فرمائیں۔

ان آیات میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو اس بات سے منع فرمایا کہ وہ کھانے کی دعوت میں اجازت لئے بغیر

آپ ﷺ کے گھر میں داخل نہ ہوں چنانچہ ارشاد ہوا: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ یعنی اے مومنو! نبی کریم ﷺ کے گھر میں کسی وقت بھی داخل نہ ہو مگر اس وقت جب تمہیں داخلہ کی اجازت دی جائے یا نہ داخل ہو مگر اس وقت کہ تمہیں اذن دیا گیا ہو۔ آیت میں لفظ اِلٰی سے متعدی کیا گیا کیونکہ یہ دعوت کے معنی کو متضمن ہے یعنی اس وقت جب تمہیں کھانے کی دعوت دی جائے۔ غَيْرَ نٰظِرِيْنَ اِنٰىهُ حال ہے یعنی اس حال میں تمہیں داخل ہونا چاہیے کہ تم کھانے کے برتنوں کی طرف نظریں اٹھا کر نہ دیکھ رہے ہو۔ مطلب یہ کہ تم ان برتنوں کو دیکھ رہے ہو جن میں کھانا تیار کیا جا رہا ہے اور لایا جائے گا۔ ایسا نہ کرو ہاں، جب تمہیں کھانے کی دعوت دی جائے تو داخل ہو جاؤ۔ آیت کریمہ میں استثنیٰ ''وقت'' کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور حال کے ساتھ بھی اس کا تعلق ہے۔ گویا یوں کہا جا رہا ہے کہ تم نبی کریم ﷺ کے در دولت میں داخل نہ ہو مگر اجازت کے وقت اور نہ داخل ہو مگر اس حال میں کہ تم کھانے کے برتنوں کو نہ دیکھ رہے ہو۔ اس خطاب کے مخاطب وہ حضرات تھے جو انتظار کر رہے تھے' دوسرے نہیں۔ اگر یہ مراد نہ لئے جائیں تو پھر یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرے گی کہ حضور ﷺ کے در دولت میں ان کا داخلہ ممنوع ہے۔ جب یہ کھانے کے علاوہ کسی اور بات کا ارادہ کر کے داخل ہونا چاہیں اور یہ باطل ہے۔

اس کے شان نزول میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان حضرات میں سے بعض تو آپ ﷺ کے گھر میں داخل ہو چکے تھے اور انتظار کر رہے تھے یا دیکھ رہے تھے کہ باورچی خانے میں کھانے تیار ہو چکے ہیں یا ابھی کچھ دیر ہے۔ یعنی آثار و علامات کو دیکھ رہے تھے۔ جب بیٹھے ہوئے اس بات کا انتظار کر رہے تھے تو انہیں اس سے منع کیا جا رہا ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے دوسرا حکم دیا وہ یہ کہ کھانے سے فراغت پر فوراً گھر سے چلے جاؤ۔ ارشاد ہوا: فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ جب تم کھا چکو تو منتشر ہو جاؤ' ادھر ادھر کی باتوں میں دل نہ بہلاؤ۔ اس میں قول باری تعالیٰ وَلَا مُسْتَاْنِسِيْنَ مجرور ہے جو نٰظِرِيْنَ پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے یا منصوب بھی ہو سکتا ہے لیکن اس وقت اس کا فعل مقدر ہو گا یعنی ''اذاطعمتم فتفرقوا ولاتدخلوا او ولاتمکثوامستانسین لحدیث'' جب تم کھانا کھا چکو تو متفرق ہو جاؤ اور دل کو بہلانے کیلئے اندر نہ ٹھہرے رہو۔ خواہ یہ باتیں تم ایک دوسرے سے کرو۔ یا اہل خانہ کی باہم گفتگو سننے کا ارادہ ہو۔ تمہارا اب اور ایسے وقت میں ٹھہرے رہنے سے نبی کریم ﷺ کو دکھ ہوتا ہے کیونکہ آپ ﷺ کا گھر اس وقت آپ ﷺ کیلئے اور آپ ﷺ کے اہل خانہ کیلئے تنگ ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے اہل خانہ آنے جانے میں دقت محسوس کرتے ہیں۔ پھر آپ ﷺ اس بات سے شرم کھاتے ہیں کہ تمہیں اپنے گھر سے نکل جانے کا حکم دیں اور اللہ تعالیٰ ''حق'' سے نہیں شرماتا یعنی تمہیں باہر نکل جانے کا حکم دینے سے نہیں شرماتا۔

اس کے بعد تیسرے نمبر پر اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کی ازواج مطہرات کو مردوں سے پردہ کرنے کا حکم دیا۔ ارشاد فرمایا: وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْــَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ۭ ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَقُلُوْبِهِنَّ اس آیت میں هُنَّ ضمیر کا مرجع حضور ﷺ کی ازواج مطہرات ہیں۔ اگرچہ پہلے ان کا ذکر نہیں بھی ہوا کیونکہ دلالت حال اس کا تقاضا کرتی ہے۔ بہر حال اس آیت کا معنی واضح ہے۔ اس کے نزول کے بارے میں اختلاف ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی

اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ آپ ﷺ کے در دولت میں اچھے برے سب آتے ہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ آپ ﷺ اپنی ازواج مطہرات کو پردہ کا حکم دیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ایک اور قول یہ ہے کہ ایک دفعہ جناب رسول کریم ﷺ کھانا تناول فرما رہے تھے۔ اس وقت آپ ﷺ کے بعض اصحاب بھی شریک طعام تھے۔ جن میں ایک صاحب کا ہاتھ نادانستہ طور پر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاتھ کو لگ گیا۔ یہ بات آپ ﷺ کو ناگوار گزری۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ تفسیر کشاف میں ایک وجہ مذکور ہے۔ وہ یہ کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ایک مرتبہ آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کے قریب سے گزر ہوا۔ اس وقت ان کے ساتھ اور عورتیں بھی مسجد میں بیٹھی تھیں، دیکھ کر کہنے لگے: کاش کہ ازواج مطہرات پردہ کرتیں کیونکہ ان کو دوسری عورتوں پر فضیلت ہے۔ جیسا کہ ان کے خاوند کو دوسرے مردوں پر فضیلت ہے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ اس کے نزول کے بعد سے آپ ﷺ کی ازواج مطہرات پردہ کی پابند ہو گئیں۔ جب سے کوئی صحابی ان کے گھروں میں داخل نہ ہو سکتا۔ اس آیت کریمہ سے اس مقام پر ذکر کرنے کا ہمارا مقصود یہی تھا۔ اس لئے کہ اگرچہ اس آیت کا مورد (شان نزول کا واقعہ) خاص ہے جس کا تعلق حضور ﷺ کی ازواج مطہرات سے ہے لیکن اس کا حکم "عام" ہے ہر مومن عورت کیلئے ہے لہٰذا اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ تمام عورتیں مردوں سے پردہ کریں اور اپنا آپ ان پر ظاہر نہ کریں۔ رہا یہ کہ عورتوں کو اپنے چہرے، ہاتھ اور قدم کا ظاہر کرنا جائز ہے۔ اس بارے میں ہم سورۃ النور میں گفتگو کر آئے ہیں۔

چوتھا حکم آیات کریمہ مذکورہ میں یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ کی ازواج مطہرات سے کسی مومن کا نکاح ممنوع و ممتنع ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا: وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَآ اَنْ تَنْكِحُوْٓا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖٓ اَبَدًا یعنی تمہارے لئے یہ بات صحیح اور درست نہیں کہ ایسے کام کرو جن کو حضور سرور کائنات ﷺ ناپسند رکھتے ہوں اور آپ ﷺ کے فراق و وصال کے بعد آپ ﷺ کی ازواج مطہرات سے تمہارے لئے نکاح کرنا جائز ہے۔ اس کے شان نزول میں بیان کیا گیا ہے کہ کسی نے کہا کہ ہمیں اس بات سے روک دیا گیا ہے کہ ہم اپنی چچازاد سے گفتگو کریں۔ ہاں پردہ کے پیچھے رہ کر گفتگو کر سکتے ہیں۔ اگر محمد ﷺ کا انتقال ہو گیا تو میں فلانی یعنی عائشہ سے شادی کر لوں گا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ صاحب کشاف نے اس کی تصریح کی ہے اور کہا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا اپنے محبوب ﷺ پر انتہائی کرم ہے اور ان کی انتہائی تعظیم ہے کیونکہ غیور اسے اچھا نہیں سمجھتا کہ اس کی بیوی کسی اور سے نکاح کرے اور ایسا ہو سکتا ہے کہ اس کی ایسی تمنا پر اس کی موت کی خواہش کرے۔ حضرات فقہائے کرام کہتے ہیں کہ دوسرا خاوند ذلت کو مٹانے کے بارے میں "عقوبت" کے قائم مقام ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس بات سے اپنے محبوب ﷺ کو محفوظ و مامون رکھا۔

سیدنا حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ آپ نے اپنی بیوی سے فرمایا: اگر ہم دونوں کو اللہ تعالیٰ جنت میں اکٹھا بھیج دے اور تیرا ارادہ ہو کہ جنت میں بھی تو میری بیوی رہے تو پھر میرے انتقال کے بعد کسی اور مرد سے شادی نہ کرنا کیونکہ عورت اپنے آخری خاوند کی ہوتی ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کی ازواج مطہرات کیلئے آپ کے بعد کسی اور سے نکاح کرنا حرام کر دیا ہے کیونکہ آپ کی ازواج کل قیامت کے دن جنت میں بھی آپ ہی کی ازواج ہوں گی ایسے ہی تفسیر زاہدی میں ہے۔

اس آیت کریمہ میں ان عورتوں کو مخصوص کیا گیا جو آپ ﷺ کی زوجیت میں تو آئیں لیکن آپ ﷺ نے ان سے ہم بستری نہ کی۔ اس لئے کہ روایات میں آتا ہے کہ اشعث بن قیس نے ''مستعیذہ'' نامی عورت سے شادی کی۔ یہ دور فاروقی کا واقعہ ہے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو رجم کرنے کا ارادہ فرمایا۔ پھر جب انہیں بتایا گیا کہ انہیں حضور سرور کائنات ﷺ نے ہاتھ لگانے سے قبل ہی فارغ کر دیا تھا تو آپ نے ارادہ ترک کر لیا اور کوئی اعتراض نہ کیا۔ بیضاوی میں ایسے ہی مذکور ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد فرمایا: اِنْ تُبْدُوْا شَيْـًٔا اَوْ تُخْفُوْهُ اگر تم کسی چیز کو ظاہر کرتے ہو یا اسے چھپاتے ہو یہ اس لئے فرمایا کہ بعض صحابہ کرام صراحۃً کہا کرتے تھے کہ اگر رسول کریم ﷺ کا انتقال ہو گیا تو میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے شادی کر لوں گا اور بعض اسے اپنے دل میں چھپائے ہوئے تھے۔ اس پر انہیں کہا گیا کہ اگر تم امہات المومنین میں سے کسی کے ساتھ (آپ ﷺ کے انتقال کے بعد) نکاح کا اظہار زبان سے کرتے ہو یا تم اسے اپنے دلوں میں مخفی رکھتے ہو تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ ان تمام کو جانتا ہے لہٰذا وہ تمہیں اس کی جزا دے گا۔

مروی ہے کہ جب پردہ کی آیت نازل ہوئی اور عورتوں کا مردوں سے پردہ کرنے کا حکم آیا تو باپوں، بیٹوں اور اقارب نے کہا: یا رسول اللہ! ﷺ کیا ہم بھی ان سے پردے کے پیچھے سے بات کریں گے؟ اس کے بعد یہ آیت کریمہ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ نازل ہوئی لہٰذا یہ آیت باعتبار معنی اپنے ماسبق سے استثنیٰ ہے یعنی ان عورتوں پر ان مذکورین مرد وزن سے پردہ نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ آیت کریمہ میں ''عورتوں'' سے مراد مومن عورتیں ہیں جس کی دلیل ان کی هِنَّ ضمیر کی طرف اضافت ہے اور مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ سے مراد صرف لونڈیاں ہیں (غلام نہیں) جیسا کہ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس میں لونڈیوں کے ساتھ ''غلام'' بھی شامل ہیں۔ یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے۔

اللہ تعالیٰ نے استثنیٰ میں چچا اور ماموں کا ذکر نہیں کیا حالانکہ یہ دونوں بھی محارم میں داخل ہیں۔ یہ اس لئے کہ یہ دونوں بمنزلہ ''والدین'' کے ہیں (لہٰذا ''والدین'' میں ضمناً یہ ذکر ہو گئے۔) اسی لئے چچا کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اِلٰهَكَ وَ اِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ میں باپ کے لفظ سے ذکر کیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان دونوں کا ذکر اس لئے نہ کیا گیا کہ ان سے پردہ نہ کرنا ''مکروہ'' ہے کیونکہ ان کے سامنے بلا حجاب آنے سے یہ خوف ہوتا ہے کہ یہ دونوں اپنے اپنے ساتھیوں سے ان کے اوصاف بیان کریں گے جو فتنہ کا باعث بن سکتا ہے۔ اس کی تفصیل بحسن وجوہ ہم سورۃ النور میں بیان کر چکے ہیں۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ خاوند کے بیٹے بھی اس حکم میں داخل ہیں اور یہ کہ امام حسن و حسین رضی اللہ عنہما حضور ﷺ کی ازواج مطہرات کو نہیں دیکھا کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ حسنین کریمین کا ازواج مطہرات کو دیکھنا حلال تھا اور ان کے نزدیک حضور ﷺ کی ازواج مطہرات اور باقی تمام مسلمانوں کی بیویوں میں برابر ہے۔ باقی رہا حسنین کریمین رضی اللہ عنہما کا ازواج مطہرات کو نہ دیکھنا تو یہ ''احتیاط'' پر مبنی تھا۔ یہ ان کے کلام کا خلاصہ ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے غائب کے صیغہ سے مخاطب کے صیغہ کی طرف انتقال فرمایا تاکہ تقویٰ کے حکم میں

شدت بتائی جائے۔گویا کہا جا رہا ہے تمہیں جو پردہ کا حکم دیا جا رہا ہے اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا خوف رکھنا۔اللہ تعالیٰ بے شک ہر چیز پر گواہ ہے خواہ وہ سری ہو یا جہری ہو۔(هكذا قالوا)

مسئلہ 224: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ بھیجنا مومنوں پر واجب ہے

اِنَّ اللّٰهَ وَ مَلٰٓىٕكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ ؕ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۝۵۶

''بے شک اللہ اور اس کے فرشتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ بھیجتے ہیں۔اے مومنو! تم بھی ان پر صلوٰۃ بھیجو اور خوب اچھی طرح سلام بھیجو''۔

یہ وہ آیت مبارکہ ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر مومنوں کو صلوٰۃ وسلام بھیجنا لازم اور واجب ہے اس لئے کہ علماء کرام میں سے کسی کا اس بارے میں اختلاف نہیں کہ آیت میں ذکر کیے گئے امر سے مراد ''وجوب'' ہے۔اگر اختلاف ہے تو اس میں کہ کس وقت اور کتنی تعداد میں پڑھنا واجب وفرض ہے۔امام مالک اور امام طحاوی رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: عمر میں ایک مرتبہ صلوٰۃ وسلام بھیجنا ''فرض'' ہے اور باقی ''مندوب'' ہے۔جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت کے اظہار میں ہے۔(یعنی عمر میں ایک مرتبہ شہادتین کا اظہار فرض اور پھر مندوب ہوتا ہے۔) اور بعض علماء کے نزدیک ہر مجلس میں کہ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا جا رہا ہو اس میں ایک دفعہ صلوٰۃ وسلام پڑھنا واجب ہے۔جیسا کہ آیت سجدہ کہ ایک مجلس میں جتنی دفعہ بھی پڑھی جائے اس سے صرف ایک مرتبہ سجدہ کرنا ہی لازم ہوتا ہے یا جیسا کہ چھینک مارنے والے کی چھینک کا جواب ایک دفعہ ضروری ہے خواہ وہ چار پانچ چھینکیں بیک وقت مارے اور امام کرخی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک لیا جائے یا سنا جائے۔ہر دفعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام بھیجنا لازم وواجب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے میرے لئے دو فرشتے مقرر کر رکھے ہیں پھر میرا جب بھی کسی مسلمان بندے کے سامنے ذکر کیا جاتا ہے اور وہ مجھ پر صلوٰۃ بھیجتا ہے تو وہ دونوں فرشتے اللہ تعالیٰ کے حضور دعا کرتے ہیں: اے اللہ! اس کی مغفرت فرما دے۔اور اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے ان دونوں کے جواب میں ''آمین'' کہتے ہیں اور جب کسی مسلمان بندے کے سامنے میرا ذکر کیا جائے اور وہ سن کر مجھ پر صلوٰۃ نہ بھیجے تو دونوں فرشتے کہتے ہیں۔خدا تجھے معاف نہ کرے۔اس پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے ''آمین'' کہتے ہیں۔'' اسی طرح اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول مبارک بھی ہے: ''جس کے سامنے میرا ذکر کیا گیا اور اس نے مجھ پر صلوٰۃ نہ بھیجی وہ جہنم کی آگ میں گیا۔اس سے اللہ تعالیٰ دوری اختیار فرمالیتا ہے۔'' اور تیسری دلیل یہ ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''وہ شخص تباہ و برباد ہو گیا جس کے سامنے میرا ذکر کیا گیا اور اس نے مجھ پر صلوٰۃ نہ بھیجی۔'' تفاسیر میں جو کچھ اس بارے میں لکھا ہے میں نے اس کا خلاصہ عرض کر دیا ہے اور علماء کرام نے اس پر اتفاق واجماع فرمایا کہ آخری قول از روئے احتیاط صحیح ہے اور جمہور کا یہی مؤقف ہے۔

تفسیر حسینی میں لکھا ہے: کہا گیا ہے کہ ہر مجلس میں کہ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر پاک ہو رہا ہے۔ایک مرتبہ یا تین مرتبہ درود شریف پڑھنا چاہیے اور یہ کہ فتویٰ اس پر ہے کہ ہر مجلس میں ایک دفعہ پڑھنا ضروری ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ

کے نزدیک نماز میں قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد صلوٰۃ پڑھنا سنت ہے۔ پہلے قعدہ میں جائز نہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک پہلے قعدہ میں ''سنت'' اور دوسرے میں ''واجب'' ہے۔ صاحب ہدایہ نے ان کے جواب میں لکھا ہے کہ نبی کریم ﷺ پر نماز سے باہر صلوٰۃ بھیجنا ''واجب'' ہے یا تو ایک مرتبہ یا ہر اس وقت جب آپ ﷺ کا نام پاک لیا جائے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے جو ہمیں اس کا حکم دیا اس کے بارے فراغت اس سے ہو جاتی ہے کہ نماز میں ایک دفعہ اس پر عمل کر لیا جائے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ''صلوٰۃ'' کا لغت میں معنیٰ ''دعاء'' ہے۔ یہ لفظ اس معنی کے علاوہ دوسرے معانی میں اگر استعمال ہوگا تو لغۃً مجاز ہی استعمال ہوگا اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو مراد ''رحمت'' ہوتی ہے اور فرشتوں کی طرف کی جائے تو مراد ''استغفار'' ہوتی ہے اور جب بندوں کی طرف اس کی نسبت کی جائے تو مراد ''دعا'' ہوتی ہے اور یہ بات مخفی نہیں کہ حقیقت اور مجاز کا ایک لفظ سے ایک وقت میں مراد لینا (یعنی حقیقت و مجاز کا اجتماع) ممنوع ہے اور اسی طرح کلام میں ''عدم ملائمت'' ہوگی۔ شاید اسی بات کو مدنظر رکھ کر علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ آیت کا معنی یہ ہے کہ: "ان اللہ وملائکته یعتنون باظهار شرفه وتعظیم شانه یاایها الذین امنوا اعتنوا ایضا" بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے حضور ﷺ کی عظمت شان اور آپ ﷺ کے شرف کے اظہار کو اجاگر کرتے ہیں۔ اے مومنو! تم بھی اس کے گن گایا کرو کیونکہ تمہارا زیادہ حق بنتا ہے اور کہا کرو: "اللهم صل علی محمد وسلم تسلیما" یعنی کہو: "السلام علیک ایها النبی" اور کہا گیا ہے کہ مومنو! تم آپ ﷺ کے حکم کے مطیع و منقاد ہو جاؤ۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''صلوٰۃ'' کو اعتناء بالشان پر محمول کیا ہے تا کہ مذکور محذور واعتراض نہ آئے یعنی عموم مجاز لازم نہ آئے۔

پھر یہ ''اعتناء'' اللہ کی طرف سے ''رحمت'' فرشتوں کی طرف سے ''استغفار'' اور مومنوں کی طرف سے ''دعا'' ہوگی اور صاحب توضیح نے ''مشترک'' کی بحث میں لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ یُصَلُّوْنَ سے بعض دفعہ ''عموم مشترک'' پر استدلال کیا جاتا ہے کیونکہ اس ایک لفظ سے مراد ''رحمت اور استغفار'' دونوں ہیں۔ (لہٰذا جب یہ دونوں الگ الگ حقیقت رکھتے ہیں تو لفظ صلوٰۃ میں عموم اشتراک پایا گیا) اس کا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ کے بارے میں ''اللہ اور اس کے فرشتوں کی مومنوں کو اقتدا کرنا'' یہ بات اس آیت کا مقصود ہے لہٰذا ضروری ہے کہ ''صلوٰۃ'' کا معنی تمام میں متحد ہو۔ (تا کہ اس کی اقتداء ہو سکے) اب یا تو ''صلوٰۃ'' کا حقیقی معنی لیا جائے گا جو ''دعا'' ہے اور دعا کے لوازمات میں سے ''رحمت'' ہے۔ یا معنی مجازی مراد ہوگا مثلاً ارادۂ خیر وغیرہ۔ پھر یہ معنی (ارادۂ خیر) مختلف ہو گیا کیونکہ اس کے موصوف مختلف ہیں لہٰذا اس میں کوئی حرج نہیں اور نہ ہی یہ ''اشتراک بحسب الوضع'' کے قبیلہ سے ہوگا۔ یہ صاحب توضیح کی گفتگو کا خلاصہ ہے اور اس تحقیق میں صاحب توضیح متفرد ہیں۔

اس کے بعد ایک اور بات کی طرف ہم آتے ہیں وہ یہ کہ آپ ﷺ کی ذات مقدسہ کے علاوہ کسی اور شخصیت اور آپ ﷺ کی آل پاک پر صلوٰۃ بھیجنا بطریقہ تبعیت جائز ہے اور بالاستقلال مکروہ ہے اور رافضیوں کی مشابہت ہے۔ تفسیر ''اتقان'' میں ہے کہ آیت مذکورہ "صلوا علیه وعلی آله" کے الفاظ سے نازل ہوئی تھی پھر ''علیٰ آله'' از روئے تلاوت منسوخ ہو گیا۔ هذا ما فیه۔ حضور سرور کائنات ﷺ پر صلوٰۃ کے بعد آپ کی آل پر صلوٰۃ بھیجنا ''توارث'' سے چلا آ رہا ہے حتیٰ کہ یہ ''اجماع'' کی مانند ہو گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضور ﷺ پر صلوٰۃ اس وقت تک مقبول نہ ہوگی جب تک

آپ ﷺ کی آل پر صلوٰۃ نہ بھیجی جائے۔

''کیفیت صلوٰۃ'' میں اختلاف کیا گیا ہے۔ روایات مختلف آئی ہیں لیکن افضل یہ ہے کہ صلوٰۃ وسلام دونوں کو جمع کیا جائے اور اس کی صورت جیسا کہ صاحب حسینی نے لکھی یہ ہے کہ کہا جائے: "**اللھم صل علی محمد عبدک ونبیک ورسولک النبی الامی وعلی اله وازواجه وذریاته کماصلیت علی ابراهیم وبارک وسلم علی محمد النبی الامی وعلی اله وازواجه وذریاته کمابارکت وسلمت علی ابراهیم انک حمیدمجید**" اور لکھا ہے کہ یہی معنی ان الفاظ درود کا بھی ہے۔ ''**اللھم صل علی محمد اللھم عظم محمدا فی الدنیا با علاء دینه و اظهار دعوته وابقاء شریعته وفی الاخرة بقبول شفاعته و تضعیف ثوابه واظهار فضله علی الدارین والآخرین واعلاء شانه علی الانبیاء والمرسلین والملائکة والناس اجمعین**''۔ حضرت کعب بن عجرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو ہم صحابہ نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! ہمیں آپ ﷺ نے آپ ﷺ کی ذات پر سلام بھیجنا تو بتا دیا ہے یا ہم آپ ﷺ پر سلام بھیجنا تو ان الفاظ سے جان چکے ہیں یعنی **السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته** (ہم پڑھتے ہیں) آپ ﷺ پر ''صلوٰۃ'' کیسے بھیجیں؟ اس کے جواب میں حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: یوں کہ کرو: ''**اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید**'' اللہ تعالیٰ ہم اور آپ سب مسلمانوں کو آپ ﷺ کی ذات مقدسہ پر اور آپ ﷺ کی آل پاک پر ہمیشہ ہمیشہ صلوٰۃ وسلام بھیجنے کی دولت عطا فرمائے۔ ایسی تحیات، ایسی صلوات اور ایسے سلام جو افضل واکمل ہوں۔ اگر تم ان کے فضائل معلوم کرنا چاہتے ہو تو فحول علماء کی کتب کی طرف رجوع کرو۔ یہاں ان آیات کی تفسیر وتشریح مکمل ہوتی ہے جو سورۂ احزاب میں ہمارے پیش نظر تھیں۔ **والحمدللہ علیٰ ذالک**۔

اس کے بعد سورۂ سبا اور فاطر ہیں جو مسائل کی آیات سے خالی ہیں۔

سورة يٰسٓ

مسئلہ 225: حشر کی حقیقت کے اثبات اور علم کلام کی طرز پر اس کے منکرین کے دلائل کے بطلان کا بیان

اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ ﴿۷۷﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِيَ خَلْقَهٗ ۭ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ ﴿۷۸﴾ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۭ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمُۨ ﴿۷۹﴾ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ ﴿۸۰﴾ اَوَلَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓي اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ڲ بَلٰي ۤ وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ﴿۸۱﴾ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَـيْـــًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴿۸۲﴾ فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴿۸۳﴾

"کیا آدمی نے نہ دیکھا کہ ہم نے اسے پانی کی بوند سے پیدا کیا۔ پس وہ اسی وقت کھلم کھلا جھگڑا کرنے والا ہے۔ اور ہمارے لئے کہاوت بتاتا ہے اور اپنی پیدائش بھلا بیٹھا۔ کہتا ہے وہ کون ہے جو ہڈیوں کے بالکل ریزہ ریزہ ہو جانے کے بعد انہیں زندہ کرے گا۔ آپ ﷺ فرما دیجئے انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں پہلی بار بنایا اور وہ ہر پیدائش کا علم رکھتا ہے۔ وہ جس نے تمہارے لئے سبز درخت سے آگ بنائی۔ پھر تم اسے سلگاتے ہو۔ کیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے اور بنا سکے ہاں اور وہی ہے بڑا خالق اور بڑا عالم۔ اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا تو وہ فوراً ہو جاتی ہے تو پاکی ہے اسے جس کے ہاتھ ہر چیز کا قبضہ ہے اور اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے"۔

ان آیات مبارکہ کے نزول کا قصہ مروی ہے کہ ابی بن خلف نے ایک مرتبہ ایک بوسیدہ ہڈی لی اور اسے اپنے ہاتھوں میں مسلنے لگا اور کہہ رہا تھا۔ یا محمد! ﷺ کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اس ہڈی کو زندہ کرے گا کہ جبکہ یہ بالکل بوسیدہ ہو چکی ہے؟ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: ہاں اللہ اسے زندہ کرے گا اور تجھے خدا جہنم میں ڈالے گا۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔

ان آیات کا تفسیری معنی یہ ہے: کیا انسان نے نہ دیکھا کہ ہم نے اسے نطفہ سے پیدا کیا، جو ایسی جگہ سے باہر نکلتا ہے جو گندگی کا مرکز ہے۔ پس وہ آدمی اسی وقت کھلم کھلا جھگڑالو بن گیا۔ وہ اپنے رب کے ساتھ نبرد آزمائی کے درپے ہو گیا اور اسے جو مردوں کو زندہ کرنے کی قدرت ہے جبکہ ان کی ہڈیاں ریزہ ریزہ ہو چکی ہوں اس کی قدرت کا منکر ہو گیا۔ یہ معنی تفسیر مدارک میں ہے۔ یا معنی یہ ہو گا کہ انسان جبکہ پانی کی ایک ناکارہ بوند تھا۔ پھر وہ صاحب امتیاز بن گیا اور بول چال پر قادر ہو گیا۔

جھگڑے کی باتیں بولنے کی ہمت آ گئی اور مافی الضمیر بتانے کی صلاحیت پالی۔ اب وہ ہم سے جھگڑے پر اتر آیا۔ یہ تفسیر علامہ بیضاوی اور کشاف نے کی ہے۔ اور یہی آدمی ہڈی کو مسلتے ہوئے ہمارے لئے مثل بیان کرنے لگا اور اس بات کو بھول گیا کہ ہم نے اسے منی سے پیدا کیا تھا جو ہڈی کے زندہ کرنے سے کہیں زیادہ عجیب و تعجب خیز بات ہے۔ کہتا ہے ہڈیوں کو ریزہ ریزہ ہو جانے کے بعد انہیں کون زندہ کرے گا۔ لفظ ''رمیم'' یا فعیل بمعنی فاعل ہے۔ اس صورت میں یہ ''رم الشیء'' سے ماخوذ ہو گا۔ پھر یہ غلبہ کی وجہ سے اسم بن گیا۔ اسی لئے اسے مونث نہیں لایا گیا یا بمعنی مفعول ہے اور ''رممته'' سے ماخوذ ہے۔ اس آیت کریمہ سے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس پر تمسک فرمایا کہ ''ہڈیاں'' ذوحیاۃ ہوتی ہیں۔ پھر جب موت ان میں سرایت کرتی ہے تو یہ ''نجس'' ہو جاتی ہیں اور ہمارے نزدیک ہڈیاں اور بال دونوں پاک ہیں کیونکہ ان میں کوئی ''حیات'' نہیں ہوتی جب حیاۃ ہی نہیں تو موت کا ان پر وارد ہونا کیسے؟ آیت کریمہ میں ''حیاۃ'' سے مراد ان ہڈیوں کو اس پہلی حالت پر لے آنا ہے جو ان کی تھی۔ کشاف اور مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔

آپ اسے کہہ دیں کہ ان ہڈیوں کو وہی ذات زندگی بخشے گی جس نے انہیں پہلی مرتبہ بنایا اور وہ ہر مخلوق کو خوب جاننے والی ذات ہے یعنی مخلوقات کی تمام تفاصیل اس کے علم میں ہیں۔ ان کے اجزاء اس سے مخفی نہیں۔ اگرچہ وہ بر و بحر میں دور دور تک منتشر ہو جائیں۔ پھر بھی وہ انہیں جمع کرے گا اور انکی پہلی سی حالت پر واپس لے آئے گا۔ وہ وہ ذات ہے جس نے تمہارے لئے سبز درخت سے آگ بنائی۔ یہ دو قسم کے درخت ہیں جو سبز ہوتے ہیں ایک کا نام ''مرخ'' اور دوسرے کا ''عفار'' ہے۔ یہ مغرب کی وادیوں میں پائے جاتے ہیں۔ آگ جلانا مقصود ہوتا تو ''مرخ'' کو ''عفار'' پر رگڑا جاتا۔ جس سے باذن اللہ آگ جل پڑتی۔ پھر تم اس آگ سے تپش حاصل کرتے ہو۔ تمہیں اس کے آگ ہونے میں کوئی شک نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے سبز درخت سے جلنے میں شک ہوتا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: عناب کے سوا کوئی ایسا درخت نہیں جس میں آگ نہ ہو۔ اس میں بھی آگ نہ رکھنے کی مصلحت ہے۔ وہ کپڑوں کو کوٹتا ہے۔ بہرحال وہ ذات جو درخت میں آگ اور پانی کے جمع کرنے پر قادر ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ انسان پر موت و حیات کو باری باری لائے۔ کیا وہ ذات جس نے آسمانوں اور زمین کو بنایا جن کے بڑے بڑے جرم اور جن کی شان عظیم ہے۔ وہ اس پر قادر نہیں کہ ان کی مثل بنائے یعنی ان دونوں کی نسبت سے کوئی چیز صغیر ہو یا حقیر ہو یا ذات و صفات میں ان کی مثال ہو یا ان کو ہی لوٹائے کیونکہ ''معاد'' ''مبدأ'' کی مانند ہی ہے۔ وگرنہ یہ معنی درست نہ ہوگا کیونکہ ''بعث'' کسی چیز کو دوسری مرتبہ تیار کرنا ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ ''بعث'' میں پہلی چیز کی مثل بنائی جاتی ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے معنی پر جزم کیا اور اسے انہوں نے قیاس پر جاری کیا ہے۔ یعنی وہ ذات جو آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے پر قادر ہے اور ان کی مثل کے پیدا کرنے پر قادر ہے۔ وہ ذات ''بعث'' پر بھی قادر ہے۔ آپ اسے کہہ دیں کہ ہاں وہ ذات اس پر قادر ہے کیونکہ وہ کثیر المخلوقات اور کثیر المعلومات ہے۔ اس کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کے بنانے کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کہتا ہے ہو جا وہ ہو جاتی ہے یعنی لامحالہ وہ بن جاتی ہے۔ آیت کریمہ میں لفظ فَيَكُوْنُ اکثر حضرات کے نزدیک مرفوع ہے کیونکہ یہ مبتداء محذوف کی خبر بنتا ہے یعنی ''فھو یکون'' اور اسے منصوب بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں اس کا اَنْ يَّقُوْلَ پر عطف ہوگا

بالجملہ یہ الفاظ مبارکہ "سرعت ایجاد" کی تمثیل ہے۔ یعنی جس طرح تم پر لفظ کُنْ کا بولنا ثقیل نہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کیلئے خلق کا اعادہ کوئی ثقل نہیں رکھتا۔ یہاں حقیقۃً کُنْ کہنا مراد نہیں کیونکہ وہاں نہ کاف ہے اور نہ ہی نون اور علامہ فخر الاسلام کا مختار یہ ہے کہ اس سے مراد "حقیقت کن" ہے اور یہ اس طرح کہ "تکوین" اس کلمہ سے ہوتی ہو یا اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی عادت کریمہ یہ ہو کہ کسی چیز کی تکوین کے وقت اس کلمہ کو کہتا ہے۔

اس آیت کریمہ کے ان الفاظ سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ "امر" وجوب کیلئے آتا ہے اس لئے کہ قول باری تعالیٰ کُنْ امر ہے جس سے وجود کا قصد کیا گیا لہٰذا باقی اوامر بھی اسی شان کے ہوں گے لیکن ایک بات ہوگی وہ یہ کہ اگر "امر" وجود کیلئے ہے تو پھر بندے سے اختیار کی نفی ہو جائے گی اسی لئے ہم نے "وجود" کی جگہ "وجوب" کو رکھا تاکہ یہ اشکال نہ ہو۔

پس پاکی ہے اس ذات کیلئے جس کے قبضہ میں ہر چیز کی حکومت ہے۔ یعنی وہ تمام ملک کا مالک ہے۔ تمام اشیاء پر قادر ہے اور اسی کی طرف تمہیں موت کے بعد لوٹایا جائے گا۔ پھر کبھی فوت نہ ہو گے۔ تُرْجَعُوْنَ کو تاء کی فتحہ سے بھی پڑھا گیا ہے۔ یہ تھا آیت کریمہ کا مضمون۔

خداوند ذوالجلال نے ان آیات مبارکہ بعث بعد الموت کی حقیقت اور اس کی وجوہ بیان فرمائیں اور منکرین ومبطلین کے شبہ جات اور ان کے جوابات ذکر فرمائے۔ علامہ سید السند رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح المواقف" میں ایک مستقل فصل لکھی ہے جس میں انہوں نے یہ بیان کیا کہ "علم الکلام" کا پڑھنا پڑھانا اور اس میں مشغولیت "بدعت" نہیں بلکہ قرآن کریم اس کے دلائل اور طریقہ سے بھرا پڑا ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ اَوَلَمْ مِنْ نُّطْفَةٍ الی اخر السورۃ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ انسان کی ابتدا کیا ہے اور کس چیز سے انسان بنتا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا شبہ ذکر کیا جو "اعادہ" کے منکر ہیں۔ وہ یہ کہ جب ہڈیاں ریزہ ریزہ ہو کر منتشر ہو جائیں گی تو کیسے ممکن ہے کہ وہ زندہ ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ نے "اعادہ" کی حجت کو یوں بیان فرمایا: قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ آپ ﷺ کہہ دیں کہ انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں پہلی مرتبہ بنایا تھا۔ یہ وہی طریقہ اور دلیل ہے جسے متکلمین نے "اعادہ" کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "اعادہ" پہلی مرتبہ کی مثل کی ایجاد ہے اور کسی چیز کی مثل کا حکم بھی وہی ہوتا ہے جو اس چیز کا حکم ہوتا ہے لہٰذا جب اللہ تعالیٰ "ایجاد" پر قادر ہے تو "اعادہ" پر بھی قادر ہو گا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے منکرین کے اس شبہ کی نفی کی جو ان سے بطور حکایت بیان کیا گیا۔

منکرین کا ہڈیوں کے ریزہ ریزہ ہو جانے اور منتشر ہو جانے سے اس بات پر تمسک کہ "بعث" نہیں، دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ بدن کے اجزاء اور اعضاء کے اجزاء ایک دوسرے میں خلط ملط ہو جائیں گے لہٰذا بدن کے اجزاء اور ایک عضو کے دوسرے اعضاء کے اجزاء سے امتیاز کیسے ہوگا۔ جب امتیاز کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تو اعادہ اور بعث کا تصور درست نہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایسے اجزاء جو ریزہ ریزہ ہو گئے وہ انتہائی خشک ہو جاتے ہیں جبکہ "حیاۃ" اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ "بدن" میں رطوبت ہو لہٰذا خشک اجزاء میں حیاۃ کا آنا نامعقول ہے۔

ان دونوں وجوہات کا اللہ تعالیٰ ... اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے لہٰذا اس کیلئے یہ کوئی

مشکل نہیں کہ بدن اور مختلف اعضاء کے اجزاء کو الگ الگ اور ممتاز کر دے اور دوسری وجہ کا جواب یوں ارشاد فرمایا کہ اللہ وہ ہے جس نے سبز درخت میں آگ رکھی ہے حالانکہ ان دونوں (آگ اور ہریالی و سبزی) میں جو تضاد ہے وہ بالکل ظاہر ہے لہٰذا خشک ہڈیوں میں زندگی کی ایجاد پر وہ بطریقہ اولیٰ قادر ہوگا کیونکہ یہاں تضاد اس تضاد کی بہ نسبت قلیل ہے۔

یہاں منکرین بعث و اعادہ ایک اور مشہور شبہہ وارد کرتے ہیں وہ یہ کہ "اعادہ" جس کو شریعت نے ذکر کیا وہ اس بات کو متضمن ہے کہ یہ کائنات معدوم و فنا ہو جائے گی اور اللہ تعالیٰ دوسرا جہان بنائے گا اور یہ باطل ہے جس کے بطلان پر کتب فلاسفہ میں بہت سے اصول موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس شبہہ کا جواب یوں ارشاد فرمایا کہ "منکرین" جب اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو بنایا ہے وہ ان سب کا خالق ہے تو ان کیلئے یہ بھی تسلیم کر لینا لازم ہوگا کہ وہ ان کے معدوم کرنے پر بھی قادر ہے اس لئے کہ جس چیز پر کسی وقت بھی "عدم" کا اطلاق صحیح ہو سکتا ہے۔ اس کیلئے "عدم" ہر وقت صحیح ہوگا اور انہیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ ایک اور کائنات کے بنانے پر قادر ہے کیونکہ جو ذات ایک شے پر قادر ہو وہ اس کی مثل پر بھی قادر ہوتی ہے۔ (انتھیٰ کلامہ)

سورۃ الصافات

مسئلہ226: جس نے اپنا بیٹا ذبح کرنے کی نذر مانی اس پر لازم ہے کہ وہ اس کی جگہ بکری ذبح کرے

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يٰبُنَيَّ اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى ؕ قَالَ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۫ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿۱۰۲﴾ فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ ﴿۱۰۳﴾ وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰٓاِبْرٰهِيْمُ ﴿۱۰۴﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا ۚ اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۱۰۵﴾ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ ﴿۱۰۶﴾

"پھر جب وہ ان کے ساتھ کام کاج کے قابل ہو گیا۔ تو کہا: اے میرے بیٹے! میں نے خواب دیکھا کہ میں تجھے ذبح کرتا ہوں۔ اب تو بتا تیری کیا رائے ہے؟ عرض کیا: اے میرے ابا جان! جس بات کا آپ کو حکم ہوا وہ کیجئے۔ خدا نے چاہا تو عنقریب آپ مجھے صبر کرنے والا پائیں گے۔ پھر جب ان دونوں نے ہمارے حکم کے سامنے سر رکھ دیئے اور باپ نے بیٹے کو پیشانی کے بل اٹھایا اور ہم نے اسے آواز دی: اے ابراہیم! بے شک تو نے خواب سچ کر دکھایا۔ ہم نیکوں کو ایسا ہی بدلہ دیتے ہیں۔ بے شک یہ واضح آزمائش تھی"۔

یہ آیات مبارکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے صاحبزادے کو ذبح کرنے کا قصہ بیان کر رہی ہیں۔ ہم اس آیت کی تفسیر اور قصہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ذی الحجہ کی آٹھویں رات دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے: اے ابراہیم! اللہ تعالیٰ آپ کو اپنا بیٹا ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے۔ جب آپ صبح کو بیدار ہوئے تو صبح سے دن ڈھلے تک اسی سوچ و بچار میں رہے کہ کیا یہ پیغام اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے یا اس میں شیطان کی کارستانی ہے۔ اسی وجہ سے اس دن کا نام "یوم الترویہ" ہو گیا۔ جب شام پڑ گئی تو اس رات پھر آپ نے اسی پہلی رات کی طرح سنا جس سے آپ نے جان لیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اسی بناء پر اس کو "یوم عرفہ" کہا گیا۔ پھر آپ نے تیسری رات بھی وہی پیغام سنا تو آپ نے اب بیٹے کو ذبح کرنے کا ارادہ کر لیا لہٰذا یہ دن "یوم النحر" کہلایا جانے گا۔ شرح الوقایہ میں لکھا ہے کہ "یوم الترویہ" کا نام اس لئے پڑا کہ لوگ اس دن اونٹوں کو خوب پیٹ بھر کر کھلاتے پلاتے تھے۔ مختصر یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ خواب اپنے بیٹے کو بتایا اور اس میں ملنے والا حکم بھی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ یعنی جب ابراہیم علیہ السلام کا بیٹا عمر کے اس حصہ تک پہنچ گیا جس میں وہ کام کاج میں اپنے والد کا ہاتھ بٹا سکے۔ اس وقت ان کی عمر تیرہ سال ہو گئی تھی۔ جیسا کہ بعض مفسرین کرام کی رائے ہے یا معنی یہ کہ جب آپ کا بیٹا صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے مکان پر چلا یا منیٰ میں کہا جیسا کہ بعض کی رائے میں یہ معنی ہے۔

قَالَ يٰبُنَيَّ اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: اے میرے بیٹے! میں خواب میں تمہیں ذبح کرتے دیکھتا ہوں۔ تم بتاؤ تمہاری کیا رائے ہے۔ اگر پہلی تفسیر کی جائے تو لفظ مَعَهٗ کا متعلق محذوف ہو گا جس پر لفظ السَّعْيَ دلالت کرتا ہے جو اس کے بعد مذکور ہے یا السَّعْيَ کے متعلق ہوگا جو اس کے بعد مذکور ہے کیونکہ کوئی ترکیب میں یہ جائز ہے کہ معمول کو مصدر سے مقدم لایا جائے جبکہ وہ ظرف ہو۔ بَلَغَ کے متعلق نہ ہوگا کیونکہ دونوں باپ بیٹے معاً حد سعی کو نہیں پہنچے تھے۔ تفسیر زاہدی میں ہے کہ یہاں کلمہ ''مع'' قرآن یعنی ملانے اور معیت کیلئے نہیں ہے۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ وَ اَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ میں ہے اور دوسری تفسیر کے مطابق اَرٰى کا تعلق بَلَغَ سے ہوگا اور اِنِّيْٓ اَرٰى کہا اس کی جگہ ''ارانی'' نہیں کہا تاکہ رؤیت کا تکرار بتایا جائے۔ مدارک میں اس کی تصریح آئی ہے۔ لفظ تَرٰى رای سے مشتق ہے اسے تاء مضمومہ اور راء مکسورہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور مجہول کے صیغہ سے بھی پڑھا گیا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے صاحبزادے سے مشورہ کیا اور ان کی رائے طلب کی حالانکہ یہ حتمی بات تھی جو آپ نے کرنی ہی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس طریقہ سے وہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم پر عمل کرتے وقت مجھے کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ اگر برخوردار جزع فزع کرتا ہے تو میرے قدم لغزش نہ کھانے پائیں اور اگر اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے تو بے فکر ہو کر ابتلاء کے دور سے گزریں۔ پھر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے سے مشورہ کیا تو برخوردار نے اسے ہمت اور اخلاص سے قبول کرتے ہوئے کہا: اے اباجان! آپ کو جو حکم دیا گیا اسے کیجئے مجھے آپ انشاء اللہ صبر کرنے والا پائیں گے۔ آیت کریمہ میں تُؤْمَرُ کا معنیٰ ''تو مر بہ'' ہے۔ اس میں جار مجرور دونوں کو حذف کیا گیا یا ''تو مر امورک'' ہے یعنی مامور بہ کا ارادہ گزرے۔ اس صورت میں مامور کی طرف اضافت ہوگی۔

حضرت اسماعیل علیہ السلام نے یہ الفاظ اس لئے کہے کہ آپ اپنے والد بزرگوار کے کلام سے یہ سمجھ گئے تھے کہ وہ اس حکم یعنی انہیں ذبح کرنے کے حکم پر عمل کر کے رہیں گے یا انہیں اس بات کا علم تھا کہ حضرات انبیائے کرام کے خواب ''حق'' ہوتے ہیں اور اتنی بڑی بات وہ صرف اسی صورت میں کر سکتے ہیں جب انہیں اس کا حکم دیا گیا ہو۔ پھر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام انہیں ذبح کرنے کیلئے تیار ہو گئے تو آپ کے صاحبزادے نے عرض کی: اباجان! مجھے پشت کے بل اوندھے منہ لٹائیں، میرا ماتھا زمین پر لگے تاکہ میرا چہرہ دیکھ کر آپ پر شفقت کا غلبہ نہ ہو جائے اور آپ میرے ہاتھ اور دونوں پاؤں بھی باندھ لیں تاکہ میرے خون سے کہیں آپ کے کپڑے داغدار نہ ہو جائیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایسے ہی کیا اور پھر آپ نے ذبح کرنے کیلئے چھری حضرت اسماعیل علیہ السلام کی گردن پر رکھی لیکن اس نے نہ کاٹا اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول اشارہ کرتا ہے۔ فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ یہ جملہ شرطیہ ہے جس میں تین جملے ہیں جو ایک دوسرے پر معطوف و معطوف علیہ بنتے ہیں۔ یعنی ایک اَسْلَمَا دوسرا تَلَّهٗ اور تیسرا نَادَيْنٰهُ ہے۔ ان تینوں کا جواب محذوف ہے یعنی پھر ہوا جو ہوا۔

اسلام (جو اَسْلَمَا کا مصدر ہے) اللہ تعالیٰ کے احکام کے سامنے جھکنے کو کہتے ہیں۔ یا اسلام بمعنی تسلیم ہے یعنی ذبح ہونے والے نے اپنا آپ ذبح کیلئے سپرد کر دیا۔ اور ابراہیم علیہ السلام نے اپنا فرزند ذبح کیلئے حاضر کر دیا اور ''تل'' پہلو کے بل زمین پر لٹانا ہے۔

اس طرح کہ ایک پہلو زمین پر لگا ہوا ہو یا چہرہ کے بل زمین پر لٹانا۔ معنی یہ ہوگا جب باپ بیٹے دونوں نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ذبح کا حکم عملی طور پر کرنے کا ارادہ کیا اور باپ نے بیٹے کو قربان گاہ پر منہ کے بل لیٹنے کو کہا۔ یہ قربان گاہ وہی تھی جو آج بھی حجاج کرام کیلئے قربانی کرنے کی جگہ ہے یا منیٰ میں صخرہ کے قریب یا مسجد منیٰ کے قریب اونچی جگہ تھی اور ہم نے آواز دی: اے ابراہیم! تو نے خواب سچا کر دکھایا۔ وہ اس طرح کہ تو نے ذبح کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا اور پھر اس پختہ ارادہ کو بروئے کار لانے کیلئے جو مقدمات تھے وہ سب کے سب کر لئے یا تجھے جو ذبح کا خواب میں حکم دیا گیا تھا وہ تو نے سچا کر دکھایا۔ اگرچہ وہ مؤثر نہ ہوا اور جو کچھ ہوا وہ حالات بتا رہے ہیں۔ گفتگو اس کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ یعنی ان دونوں حضرات کا ایک دوسرے کو خوشخبری دینا اور شکر بجالانا اور پھر ان دونوں کی فضیلت دنیا والوں پر ظاہر کرنا وغیر ذالک

پھر ارشاد فرمایا: اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ہم اسی طرح نیکوکاروں کو صلہ دیتے ہیں۔ گویا اس سے ان دونوں حضرات پر سے مذکورہ شدت اور ابتلاء کے دور کر دینے کی علت بیان کی جا رہی ہے اور قول باری تعالیٰ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ بے شک یہ البتہ واضح آزمائش ہے یعنی مذکورہ تمام باتیں یقیناً واضح امتحان اور آزمائش ہیں جن سے مخلص اور غیر مخلص کا امتیاز ہو جاتا ہے یا مذکورہ باتیں انتہائی سخت اور مشکل ہیں۔ ان سے بڑھ کر کوئی اور چیز مشکل نہیں۔

پھر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بار بار چھری حضرت اسماعیل علیہ السلام کی گردن پر چلائی اور اس نے کوئی کاٹ نہ کی تو اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو حکم دیا کہ جنت سے اسماعیل کے عوض ایک مینڈھا لے جاؤ تاکہ ابراہیم اسے ذبح کر لیں چنانچہ وہ لایا گیا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بیٹے کی جگہ اسے ذبح کر دیا جس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ اشارہ کرتا ہے یعنی ہم نے اس کی جگہ ذبح کرنے کیلئے ایک ایسی چیز بھیجی جو عظیم الجثہ اور بھاری بھرکم بدن والی تھی یا عظیم القدر اور رفیع الشان تھی۔

آیت کریمہ میں ”فداء“ کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف فرمائی۔ اگرچہ فداء کرنے والے درحقیقت حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فدیہ میں دی گئی چیز کا عطا کرنے والا تو اللہ تعالیٰ ہی ہے اور وہی اس کا حکم دینے والا ہے لہٰذا فداء اور اسناد میں ”مجاز“ کا طریقہ رکھا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یہ وہی مینڈھا تھا جس کی ہابیل نے قربانی دی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اسے قبول کر لیا تھا۔ یہ مینڈھا جنت میں چرتا رہا حتیٰ کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کا اس کے ساتھ فدیہ دیا گیا۔ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ پہاڑی بکرا تھا جو (ثبیر) پہاڑ سے ان کی طرف اتارا گیا تھا۔ یہ قربانی مسلمانوں پر باقی رکھی گئی۔ اگرچہ اس کی تفصیل میں تبدیلی ہے۔ مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ایک بکری بھاگ نکلی۔ جب آپ جمرہ کے قریب تھے۔ آپ نے اس کو سات کنکریاں ماریں حتیٰ کہ آپ نے اسے پکڑ لیا تو یہ بھی (سات کنکریاں مارنا) سنت قرار پایا اور مروی ہے کہ جب جبریل علیہ السلام بکری لے کر آسمان دنیا پر پہنچے تو دیکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ذبح کرنے میں جلدی کر رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر جبریل نے ”الله اكبر“ کہا۔ پھر جب ذبح ہونے والے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے یہ حکم سنا تو انہوں نے ”لااله الا الله والله اكبر“ کہا۔ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ”الله اكبر ولله الحمد“ کہا جس کی وجہ سے ان تمام الفاظ کا مجموعہ حاجی صاحبان کیلئے ”سنت“ ہو گیا۔

ذبیح کون تھا؟ کیا حضرت اسماعیل تھے یا حضرت اسحاق علیہما السلام؟ یہ بات تفاسیر میں دلائل کے ساتھ مذکور ہے۔ جمہور کے نزدیک ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے۔ آیت کریمہ کی تفسیر اور اختصار کے ساتھ واقعہ ذبح ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اس کے بعد ہم مقصود کی طرف آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صاحب کشاف اور مدارک نے کہا ہے کہ اس آیت کریمہ سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ استشہاد فرمایا کہ جو شخص اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر مانتا ہے۔ اس کیلئے بکری ذبح کرنا لازم ہے۔ (ھذا لفظہ) شاید استشہاد کی وجہ یہ ہو کہ کسی چیز کی نذر ماننا اس بات کو لازم کر دیتا ہے کہ اس کی وفا ضروری ہے لہٰذا اگر کوئی بیٹا ذبح کرنے کی نذر مانتا ہے تو اسے لازماً بیٹا ذبح کر کے نذر کی وفاء کرنی چاہیے لیکن یہ نذر من وجہ "معصیت" کی نذر ہے کیونکہ ناحق کسی کو قتل کرنا "حرام" ہے اور معصیت کی نذر کا پورا کیا جانا واجب نہیں ہوتا کیونکہ ایسی نذر اللہ تعالیٰ کے قول وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ سے مخصوص کر دی گئی ہے اور یہ قاعدہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر پوری کرنا واجب نہیں لیکن جبکہ بیٹے کو ذبح کرنے اور بکری کو ذبح کرنے کے مابین "مناسبت" ہے۔ وہ اس طرح کو شریعت مطہرہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حق میں اسے معتبر رکھا ہے۔ انہوں نے ذبح الولد کی جگہ بطور فدیہ بکری ذبح فرمائی جبکہ ان پر بیٹے کو ذبح کرنا واجب تھا۔ تو ہم نے مذکورہ مسئلہ میں یہ حکم لگایا کہ اس مسئلہ میں اگرچہ بیٹا ذبح کرنا نفس نذر کے اعتبار سے واجب تھا لیکن اس کے بجائے بکری ذبح کرنا واجب ہو گیا لہٰذا یہ آیت کریمہ مذکورہ مسئلہ پر اس طریقہ سے دلالت کرتی ہے۔ لہٰذا علامہ بیضاوی نے جو کہا کہ اس آیت میں حنفیہ کیلئے مذکورہ مسئلہ کی کوئی دلیل نہیں نکلتی۔ یہ کہنا کوئی معقول وجہ نہیں رکھتا کیونکہ تحقیق و تدقیق کے بعد آیت مذکورہ سے مسئلہ زیر بحث کی دلیل نکلتی ہے۔

کتب اصول میں مذکور ہے کہ اگر کوئی تابعی فتویٰ میں کسی صحابی کا مزاحم ہوتا ہے تو اس کی تقلید جائز ہے۔ جیسا کہ جناب مسروق رضی اللہ عنہ کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی "ذبح الولد" میں مخالفت کی اور اس کی جگہ بکری ذبح کرنا واجب قرار دیا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ایسے شخص پر ایک سو اونٹ ذبح کرنے کو واجب قرار دیتے تھے۔ اس کے بعد انہوں نے جناب مسروق رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع فرمالیا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے تحت لکھا ہے کہ اس آیت سے ان حضرات نے احتجاج کیا جو کہتے ہیں کہ کسی حکم کے واقع ہونے سے قبل اس کا نسخ جائز ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو "ذبح" کا حکم دیا گیا تھا جو يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سے معلوم ہوتا ہے لیکن ابھی یہ حاصل و واقع نہ ہوا تھا کہ منسوخ کر دیا گیا۔ یہ قاضی بیضاوی کا کلام ہے۔ علامہ عضد الملۃ والدین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے ذکر کیا اور یہ بات بھی اہل حق کے مذہب کے موافق ہے۔ معتزلہ اس میں اختلاف کرتے ہیں جس کی تفصیل اپنے مقام پر معروف ہے اور امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا مختار یہ ہے کہ یہاں نسخ نہیں اس لئے کہ ذبح کا حکم اپنی انتہاء کو نہیں پہنچا تھا۔ ہاں اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اس کا محل تبدیل ہو گیا تھا وہ اس طرح کہ بیٹے کی جگہ بکری بطور فدیہ دی گئی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسے ذبح کیا۔ (ھذا مالیہ)

سورۃ ص

مسئلہ 227: سجدہ تلاوت میں ''رکوع'' قائم مقام سجدہ ہوتا ہے

وَ هَلْ اَتٰىكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ ۘ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝ اِذْ دَخَلُوْا عَلٰى دَاوٗدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوْا لَا تَخَفْ ۚ خَصْمٰنِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَ لَا تُشْطِطْ وَ اهْدِنَاۤ اِلٰى سَوَآءِ الصِّرَاطِ ۝ اِنَّ هٰذَاۤ اَخِیْ ۫ لَهٗ تِسْعٌ وَّ تِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِیَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ ۫ فَقَالَ اَكْفِلْنِیْهَا وَ عَزَّنِیْ فِی الْخِطَابِ ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ اِلٰى نِعَاجِهٖ ؕ وَ اِنَّ كَثِیْرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَیَبْغِیْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ قَلِیْلٌ مَّا هُمْ ؕ وَ ظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَّ اَنَابَ ۝

''اور دعویٰ کرنے والوں کی بھی آپ کے پاس خبر آئی جب وہ دیوار کود کر داؤد کی مسجد میں آئے۔ جب وہ داؤد کے پاس آئے تو وہ ان سے گھبرا گیا۔ انہوں نے کہا: نہ ڈریئے' دو دعویدار ہیں۔ جن میں سے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے لہٰذا آپ ہمارے درمیان سچا فیصلہ فرما دیجئے اور حق کے خلاف نہ کیجئے اور ہمیں سیدھا راستہ دکھایئے۔ بے شک یہ میرا بھائی ہے۔ اس کے پاس 99 دنبیاں ہیں اور میرے پاس صرف ایک دنبی ہے۔ یہ کہتا ہے کہ وہ بھی میرے حوالہ کر دو اور مجھ سے جابرانہ گفتگو کرتا ہے۔ داؤد نے فرمایا: یقیناً زیادتی کرنا چاہتا ہے کہ تیری ایک دنبی بھی اپنی دنبیوں کے ساتھ ملانا چاہتا ہے اور اکثر شریک کار ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں مگر جو ایماندار ہیں اور اچھے کام کرتے ہیں اور وہ تھوڑے ہیں۔ اب داؤد نے سمجھا کہ ہم نے ان کا امتحان لیا تھا تو اس نے اپنے رب سے معافی مانگی اور سجدے میں گر پڑا اور اللہ کی طرف رجوع کیا''۔ (یہاں سجدہ تلاوت واجب ہے)

ان آیات میں حضرت داؤد علیہ السلام کی ''زلت'' بیان کی جارہی ہے جو اوریا نامی شخص کی بیوی سے تعلق رکھتی ہے اور دو فرشتوں کا آپ کو آزمائش میں ڈالنا مذکور ہے اور حضرت داؤد علیہ السلام کی اس سے استغفار ذکر کی گئی ہے۔ اس کی کچھ تفسیر میں ذکر کرتا ہوں اور ایجاز و اختصار کے ساتھ یہ واقعہ پیش کرتا ہوں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے ایام کی یوں تقسیم کر رکھی تھی۔ ایک دن صرف عبادت کیلئے' ایک دن فیصلہ جات کیلئے' ایک دن اپنے مخصوص کاموں کیلئے اور چوتھا دن وعظ و نصیحت کیلئے۔ پھر ایک دفعہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف دو فرشتوں کو شکل انسانی میں بھیجا۔ یہ دونوں حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس اس دن آئے جو دن آپ نے ''عبادت'' کیلئے

مختص کر رکھا تھا۔ دونوں فرشتے دیوار کود کر اوپر سے اندر آئے۔ (دروازہ کے راستہ داخل نہ ہوئے) اسی قصہ کو اللہ تعالیٰ نے وَهَلْ اَتٰىكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ کے الفاظ سے بیان فرمادیا ہے۔ یعنی دو شخصوں کے دعویٰ کی خبر آپ تک پہنچی جو دونوں فرشتے تھے۔ جب وہ آپ کی مسجد کی دیواروں پر چڑھ گئے اور وہاں سے نیچے اترے۔ تَسَوَّرُوا میں لفظ سور کا معنی بلند دیوار ہے اور الْمِحْرَابَ سے مراد آپ کا کمرہ یا مسجد یا مسجد کی دیوار ہے۔ جب یہ فرشتے شکل انسانی میں اندر آئے تو داؤد علیہ السلام کو ان سے خوف ہوا کیونکہ یہ ایسے دن اندر آئے جو فیصلہ کرنے کا دن نہ تھا یعنی جس دن نہیں آنا چاہیے تھا اس دن آئے اور پھر آئے بھی تو عام راستہ سے نہیں بلکہ دیوار کود کر داخل ہوئے۔ اس پر ان دونوں نے عرض کیا: ڈریئے نہیں، ہم دو فریق ہیں۔ ہم میں سے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے لہٰذا آپ ہمارے درمیان حق وسچ کا فیصلہ کیجئے اور حکومتی جبر ہم پر نہ کیجئے یا حق سے بعید فیصلہ نہ کیجئے اور ہمیں سیدھے راستہ کی رہنمائی کیجئے۔ اب اس کے بعد انہوں نے اپنا مقدمہ پیش کرنا شروع کر دیا۔ ان میں سے ایک نے دوسرے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: یہ میرا دین ''صداقت'' میں یا معاملہ میں شریک بھائی ہے۔ اس کے پاس ننانوے دنبیاں اور میرے پاس صرف ایک دنبی ہے۔ اس کے باوجود میرے اس بھائی نے کہا کہ تم اپنی ایک دنبی بھی مجھے دے دو اور اس نے میرے ساتھ یہ بات کرتے ہوئے سخت لہجہ اپنایا یا مانگنے کیلئے جو الفاظ کہے وہ جابرانہ قسم کے تھے۔ یہاں کہا گیا ہے کہ لفظ نَعْجَةً بول کر مراد عورت تھا اور یہ مقصود میں زیادہ بلیغ ہے۔ یہ تمام باتیں فرضی تھیں اور بارادۂ تعریض تھیں اگر ان دونوں کو فرشتے سمجھا جائے جیسا کہ مشہور بھی ہے۔

حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کے جواب میں فرمایا یقیناً تمہارے اس بھائی نے تمہاری دنبی کو اپنی دنبیوں میں ملا لینے کا سوال کر کے زیادتی کی ہے۔ اس نے یہ بات سن کر حضرت داؤد علیہ السلام کو عرض کیا: اے داؤد! آپ کا زیادہ حق بنتا ہے کہ آپ اپنے آپ سے اس کو دور کریں۔ بات یہ ہے کہ بہت سے شریک کار ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں مگر ایمان والے اور نیک کام کرنے والے (زیادتی نہیں کرتے) لیکن ان کی تعداد بہت کم ہے۔ جب فرشتوں نے یہ باتیں کیں تو فوراً آپ کی نظر سے اوجھل ہو گئے اور حضرت داؤد علیہ السلام سمجھے کہ ہم نے انہیں اور یا نامی شخص کی عورت کے بارے میں آزمائش میں ڈال دیا ہے کہ کیا وہ اس پر ثابت رہتے ہیں یا اسے چھوڑ دیتے ہیں پس وہ اپنے رب سے بخشش کے طلب گار ہوئے اور چہرے کے بل سجدے میں گر گئے اور اس کی طرف رجوع لائے۔ کہا گیا ہے کہ آپ چالیس دن رات متواتر سجدہ میں پڑے رہے۔ صرف ضرورت کیلئے سر اٹھاتے تھے۔ آپ کے آنسو تھمنے کا نام نہ لیتے تھے۔ پانی بھی نوش نہ فرماتے حتیٰ کہ آپ کے آنسو بھی باقی نہ رہے سو ہم نے ان کی یہ ''زلت'' معاف کر دی۔ اور ان کیلئے یقیناً ہمارے ہاں ''قربت'' ہے اور بہترین ٹھکانہ یعنی جنت ہے۔ آسان طریقہ سے آیات کریمہ کا مضمون ہم نے بیان کر دیا۔

حضرت داؤد علیہ السلام کی اس ''زلت'' کے بیان میں مختلف روایات آئی ہیں۔ ایک یہ کہ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے دور میں یہ عادت تھی کہ ایک شخص دوسرے سے یہ کہا کرتا تھا کہ تم اپنی بیوی سے الگ ہو جاؤ کیونکہ وہ مجھے اچھی لگتی ہے۔ وہ اسے برا محسوس نہ کرتا اور طلاق دے دیتا۔ پھر یہ دوسرا شخص اس سے شادی کر لیتا۔ یہ ان لوگوں میں بھائی چارے کی ایک نشانی وعلامت تھی جس طرح انصار مدینہ نے مہاجرین سے بھائی چارہ کیا تھا۔ اتفاق ایسا ہوا کہ حضرت داؤد

علیہ السلام کی اوریا نامی شخص کی بیوی پر اتفاقیہ نظر پڑ گئی آپ کے دل میں اس کی محبت آ گئی۔ پھر آپ نے اوریا سے اس کی طلاق کا کہا۔ اسے آپ کی بات کو ٹالنے سے حیاء آئی اور طلاق دے دی۔ پھر حضرت داؤد علیہ السلام نے اس سے شادی کر لی۔ یہ عورت حضرت سلیمان علیہ السلام کی والدہ تھی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد کو "عتاب" فرمایا اور فرمایا: اے داؤد! تمہارا مقام اتنا عظیم ہے اور تمہاری پہلے سے بکثرت بیویاں موجود ہیں۔ تجھے اوریا سے یہ نہیں کہنا چاہیے تھا کہ اپنی بیوی کو طلاق دے دو جس کے پاس صرف یہی ایک بیوی تھی۔ جیسا کہ یہ نامناسب ہے کہ ایک شخص کے پاس ننانوے دنبیاں ہوں اور دوسرے کے پاس صرف ایک ہو اور وہ اس ایک کو بھی مانگ لے بلکہ تم پر لازم و واجب تھا کہ اپنی خواہشات پر گرفت رکھتے۔ اپنے نفس پر قہر کرتے اور یہ مطالبہ نہ کرتے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اوریا سے طلاق دینے کا مطالبہ نہ کیا تھا لیکن آپ نے اس کے بعد اسے ایک جنگ میں بھیج دیا تھا جو "غزوۂ بلقاء" کہلاتا ہے اور خواہش کی کہ یہ شخص غزوہ میں قتل ہو جائے تاکہ میں اس کی بیوہ سے شادی کر لوں لیکن یہ سب مفسرین و محققین کے نزدیک مردود ہے۔ جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تمہیں حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں جو شخص ایسا قصہ بیان کرے جو عام قصہ گو بیان کرتے ہیں۔ میں اسے ایک سو ساٹھ کوڑے ماروں گا۔ یہ حد اس شخص کی ہے جو حضرات انبیائے کرام میں سے کسی پر تہمت دھرتا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی وجہ (روایت) کا شدید انکار کیا اور اس پر طعن بھی کیا ہے۔ پھر لکھا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی "زلت" یہ تھی کہ آپ نے دونوں دعویداروں میں سے محض ایک کی بات سن کر فیصلہ کر دیا تھا۔ دوسرے سے استفسار نہیں کیا تھا جیسا کہ آپ نے دوسرے کو کہا: لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ تو نے اپنے ساتھی سے مذکور سوال کر کے ظلم کیا ہے۔ یہ وجہ بھی ضعیف ہے اس لئے کہ دونوں دعویدار اس لئے آئے تھے تاکہ آپ سے سرزد ہوئی "زلت" کا امتحان و ابتلاء لیں اور یہ "زلت" ان کے آنے سے پہلے واقع ہو چکی تھی۔ یہ نہیں کہ بعد میں واقع ہونے والی تھی۔ باقی رہی یہ بات کہ آپ نے دوسرے کو معاملہ کے بارے میں نہیں پوچھا تو اس بارے میں یہ کہنا کافی ہے کہ دوسرے کی تقریر اور گفتگو ہوئی تھی جسے قرآن کریم نے "ایجاز" کے پیش نظر مقدر فرما دیا۔

یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اوریا آپ کا متبنیٰ تھا اور "زلت" یہ تھی کہ آپ نے متبنیٰ کی بیوی سے نکاح کر لیا لیکن یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ یہ "زلت" کے تحت آتا ہی نہیں۔ جیسا کہ ایسا ہی واقعہ حضرت زینب اور حضور سرور کائنات ﷺ کے درمیان ہوا۔

جمہور کے نزدیک "اصح" یہ ہے کہ اس عورت سے اوریا نے نکاح کی درخواست کی تھی۔ ابھی ہاں یا نہیں، کچھ بھی فیصلہ نہ ہوا تھا کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے بھی اسے پیغام نکاح بھیج دیا جس پر اس عورت نے اوریا کے بجائے آپ سے شادی کرنے کو ترجیح دی۔ اس میں حضرت داؤد علیہ السلام کی "زلت" یہ تھی کہ انہوں نے اپنے بھائی کے پیغام نکاح پر اپنا پیغام بھیج دیا حالانکہ آپ کے ہاں پہلے سے بکثرت بیویاں موجود تھیں۔ اس پر آیت کریمہ بھی دلالت کرتی ہے۔ الفاظ یہ ہیں: بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ان کی جگہ "باخذ نعجتک" کے الفاظ نہیں ہیں۔ یہ گفتگو امام زاہد نے کی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ کچھ

لوگوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کو شہید کرنے کا پروگرام بنایا پھر یہ لوگ دیوار کود کر اندر آ گئے اور آپ کے کمرہ میں جا گھسے۔ دیکھا تو وہاں بہت سے آدمی موجود ہیں۔ اب انہوں نے جھوٹ موٹ کا ایک بہانہ بنایا اور کہا کہ ہم تو آپ کے پاس ایک مقدمہ کے فیصلہ کیلئے حاضر ہوئے ہیں۔ آپ نے ان کی اصلی نیت وغرض معلوم کر لی اور ان سے انتقام لینے کا قصد فرمایا پھر دل میں آیا کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک امتحان کے طور پر ہوا لہٰذا آپ نے رب کے حضور استغفار کی کہ جو میں نے ارادۂ انتقام کیا وہ معاف کر دے اور اللہ کی طرف رجوع لائے۔ قاضی بیضاوی نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ یہ سب روایات و واقعات ہمارا مقصود نہیں بلکہ ہم نے جس مقصود کی خاطر یہ آیت کریمہ ذکر کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے اس میں رَاكِعًا بول کر مراد "ساجداً" لیا ہے یا ساجد کیلئے راکع کا لفظ استعمال فرمایا لہٰذا ایسا ذکر کرنے میں یہ دلیل سامنے آئے گی کہ "رکوع" قائم مقام "سجدہ" کے ہو جاتا ہے۔ جب اسے کرتے وقت سجدہ کی نیت ہو کیونکہ آیت کریمہ میں رکوع سے مراد یہ ہے کہ محض وہ عمل بجالایا جائے جو اس کی تلاوت کے وقت "تواضع" پر دلالت کرتا ہو اور نماز میں رکوع یہی کام کرتا ہے بخلاف نماز سے باہر کی حالت میں (کہ یہاں رکوع سجدہ کے قائم مقام نہ ہوگا) لہٰذا یہ آیت کریمہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کیلئے استشہاد بنتی ہے کہ آپ نے دوران نماز آیت سجدہ پڑھنے والے کیلئے اس بات کو جائز کہا کہ وہ اگر رکوع میں نیت سجدہ کر لیتا ہے تو آیت سجدہ کا سجدہ شمار کر لیا جائے گا۔ اس کی صاحب کشاف اور مدارک نے تصریح کی ہے۔ علامہ غوری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس میں نظر ہے۔ اس لئے کہ اگر آیت سجدہ کے بعد تین یا تین سے زیادہ آیات کی تلاوت کی جائے اور پھر سجدہ تلاوت کرنا چاہے تو اب "رکوع" سے سجدہ تلاوت نہ ہوگا یعنی اب "رکوع" بالاتفاق قائم مقام "سجدہ" نہ ہوگا اور یہاں اس بارے میں جو عبارت ہے وہ "مطلق" ہے۔ (یعنی مطلقاً رکوع سجدہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے خواہ فوراً کیا جائے یا چند آیات کی تلاوت کے بعد) اور دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ آیت کریمہ غیر حالت صلوٰۃ پر محمول ہے۔ جیسا کہ قصہ سے معلوم ہو چکا ہے لہٰذا یہ کہنا کیونکر درست ہوگا کہ "نماز" کے اندر تو "رکوع" قائم مقام سجدہ ہو جائے گا اور نماز سے باہر نہیں ہوگا۔

امام فخر الاسلام بزدوی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مسئلہ "معارضۃ القیاس والاستحسان" کے تحت بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں "استحسان" بہت سے مقامات میں "قیاس" پر مقدم ہوتا ہے لیکن "قیاس" استحسان پر وہاں مقدم ہوتا ہے جہاں اس کا فساد ظاہر ہو اور اس کی صحت اور اثر مساوی ہوں جیسا کہ "رکوع" کو سجدہ کے قائم مقام کرتے وقت ہے۔ دیکھتے نہیں کہ نص قرآنی اس کے بارے میں وارد ہے۔ یعنی قول باری تعالیٰ وَخَرَّ رَاكِعًا لہٰذا استحسان میں جائز نہیں کیونکہ شریعت مطہرہ نے "سجدہ" کا حکم دیا ہے اور "رکوع" اس کے خلاف چیز کا نام ہے لہٰذا یہ جائز نہ ہوگا جیسا کہ نماز کے سجدوں کا معاملہ ہے اور یہ "اثر" ظاہر ہے اور "قیاس" مجاز ہے لیکن وہ اپنے اثر باطنی کی بناء پر "اولیٰ" ہے۔ وہ اس طرح کہ تلاوت قرآن کریم کے وقت "سجدہ کرنا" قربت مقصودہ کے طور پر واجب نہیں ہوتا بلکہ اس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ کوئی ایسا فعل بروئے کار لایا جائے جو تلاوت کے وقت "تواضع" پر دلالت کرتا ہو اور نماز میں رکوع یہ کام کر سکتا ہے بخلاف اس رکوع کے جو نماز سے باہر ہو اور بخلاف نماز کے سجدہ کے کہ یہ مقصود بنفسہ ہوتا ہے اور اس میں نہایت تعظیم بھی ہے اور "رکوع" سے یہ ادا نہیں ہوتا کیونکہ "سجدہ" اظہار خضوع میں "رکوع" سے کہیں "اولیٰ" ہے۔ (هذا ما قالوا)

سورۃ الزمر

مسئلہ 228: خیر اللہ تعالیٰ کو پسند اور شر ناپسند ہے

إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ ۖ وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۚ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى ۗ ثُمَّ إِلٰى رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۗ إِنَّهُ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ۞

''اگر تم ناشکری کرو تو بے شک اللہ تعالیٰ بے نیاز ہے اور وہ اپنے بندوں سے ناشکری پسند نہیں کرتا اور اگر تم شکر بجا لاؤ تو وہ اسے تمہارے لئے پسند کرتا ہے اور کوئی جان دوسری جان کا بوجھ نہ اٹھائے گی۔ پھر تمہیں اپنے رب ہی کی طرف لوٹنا ہے تو وہ تمہیں تمہارے اعمال بتادے گا بے شک وہ سینوں کے رازوں کو جانتا ہے''۔

تفسیری معنی یہ ہوگا: اگر تم شکر بجا نہیں لاتے تو بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان سے بے نیاز ہے اور تم اس کی طرف محتاج ہو اور اللہ اپنے بندوں سے ناشکری پسند نہیں کرتا۔ اگرچہ ناشکری اس کے ارادہ سے ہی ہوتی ہے اور اگر تم شکر بجا لاؤ اور ایمان لے آؤ تو وہ تم سے راضی ہوگا اس لئے نہیں کہ اس میں اس کا کمال ہے بلکہ اس لئے کہ شکر بجا لانا تمہاری کامیابی کا سبب ہے اور کوئی بوجھ اٹھانے والی شخصیت کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گی یعنی تم میں سے کوئی بھی دوسرے کے گناہوں میں نہیں پکڑا جائے گا۔ تفسیر زاہدی میں ہے کہ اس میں کفار کا رد ہے جو ازروئے استہزاء کہا کرتے تھے: ہم اپنے گناہ اور بوجھ اپنے اونٹوں پر اٹھالیں گے۔ اس آیت اور قول باری تعالیٰ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کی تفسیر اپنے اس قول مبارک سے بیان فرمادی ہے: "من سن سنة سيئة فله وزرها و وزر من عمل عليها" جس نے کوئی برا طریقہ نکالا تو اس کیلئے اس کا بوجھ اور اس پر عمل کرنے والوں کا بوجھ ہوگا۔ پھر تمہارا تمہارے رب کی طرف رجوع ہے۔ وہ تمہیں تمہارے اعمال کی خبر دے گا۔ وہ یقیناً دلوں کے رازوں کو جاننے والا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اس آیت کریمہ سے صریحاً یہ بات سمجھ آرہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی شکر گزاری اور ایمان سے راضی ہے اور ان سے ناشکری پر راضی نہیں اور جائز ہے کہ اس (ضابطہ) پر تمام گناہوں اور بندگیوں کو قیاس کیا جائے لہٰذا یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہر قسم کی بندگی اور عبادت سے راضی ہے اور کسی گناہ اور معصیت سے راضی نہیں۔ یہ مسئلہ علم کلام میں مقرر ہو چکا ہے اور یہ عقائد اصلیہ دینیہ کے عظیم مسائل میں سے ایک ہے۔

رہی یہ بات کہ خیر وشر دونوں من جانب اللہ ہوتی ہیں تو یہ بات اس آیت سے مفہوم نہیں ہوتی۔ اس کا ثبوت دیگر دلائل سے ہے اور یہ بھی ''معظم اعتقادات'' میں سے ہے۔ معتزلہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''خیر'' تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے لیکن ''شر'' شیطان کی طرف سے ۔۔۔ کے پیش نظر ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ کسی

''قبیح'' چیز کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا ''قبیح'' ہوتا ہے لہٰذا اس طرح اللہ تعالیٰ کسی قبیح سے راضی نہیں ہوتا اسی طرح وہ اس کا ارادہ بھی نہیں فرماتا اور ہم اہل سنت کے نزدیک یہ سب اللہ تعالیٰ کی مشیت وتقدیر سے ہوتی ہیں۔ اس کے ارادہ اور قضا سے ہوتی ہیں۔ ہاں ان کا وہ حکم نہیں دیتا اور نہ ہی ان کو پسند کرتا ہے۔ اسی طرح معتزلہ یہ بھی کہتے ہیں کہ'' بندہ'' اپنے افعال کا ''خالق'' ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک بندوں کے تمام افعال اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں۔ معتزلہ کے دلائل کتب کلامیہ میں مذکور ہیں۔ ہمارے پاس بھی بکثرت دلائل ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ اور اللہ تعالیٰ تمہارا اور تمہارے اعمال کا خالق ہے۔ اس آیت کریمہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے تمام اعمال پیدا کیے ہیں۔ خواہ وہ اطاعت کے زمرہ میں آتے ہوں یا معصیت کے زمرہ میں۔ اس لئے کہ قول باری تعالیٰ مَا تَعْمَلُوْنَ کا عطف ضمیر منصوب پر ہے جو اس سے متصل ہے یعنی ''خلق اعمالکم'' ہے اور اس آیت میں ایک اور فائدہ بھی ہے۔ وہ یہ کہ جس طرح اس آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ'' اعمال'' کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ بندہ'' کا سب اعمال'' ہے۔ لہٰذا اس آیت میں جبریہ اور قدریہ دونوں کے مذہب کی نفی ہو رہی ہے کیونکہ'' جبریہ'' کہتے ہیں بندے کو اصلاً اپنے افعال میں اختیار نہیں ہوتا' سب اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں اور'' قدریہ'' کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ سب کے سب بندے کیلئے ہیں تو جب اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمایا کہ بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال یا معمولات کا خالق ہے تو اس سے ہمیں یہ بھی پتہ چل گیا کہ ہمارے افعال کا خالق صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہے نہ یہ کہ جو'' قدریہ'' عقیدہ رکھتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ نے اعمال کو ہماری طرف مضاف فرمایا یعنی وَمَا تَعْمَلُوْنَ ارشاد فرمایا تو ہمیں پتا چل گیا کہ'' کاسب اور فاعل'' بندہ ہے نہ کہ جو'' جبریہ'' کہتے ہیں اور یہ بھی دلائل میں سے ایک دلیل ہے کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ حرکات وافعال ہم سے سرزد ہو رہے ہیں لہٰذا اسے دیکھ کر اگر ہم یہ نہ کہیں کہ یہ بندہ کا'' کسب'' ہیں تو پھر یہ قول'' بداہت'' کے خلاف ہوگا اور یہ بھی کہ بسا اوقات ہم کسی فعل (کام) کا قصد کرتے ہیں اور ہم اسے یقیناً جانتے بھی ہوتے ہیں لیکن وہ ہماری مشیت وچاہت کے مطابق نہیں ہو پاتا۔ لہٰذا اس سے بھی ہمیں پتا چلتا ہے کہ اس کی تخلیق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ وہ یوں کہ اللہ تعالیٰ بندے کے ارادے اور قصد کے بعد اپنی عادت کے پیش نظر اس کام کو پیدا کر دیتا ہے اور ایسا بعض افعال میں ہوتا ہے (بعض میں نہیں ہوتا) ان دلائل کے علاوہ بھی بہت سے دلائل ہیں۔ اس کی عقل بھی گواہی دیتی ہے اور نقل بھی اس پر شاہد ہے۔ یعنی ہم اہل سنت کا اس بارے میں عقیدہ ''عقل ونقل'' سے ثابت ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے جو جید علماء کرام کی کتابوں میں مذکور ہے۔

مسئلہ 229: صور کا پھونکا جانا' بعث کی حقیقت اور اعمال کے تولے جانے وغیرہ کا بیان

وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ۗ ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ ۝۶۸ وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِايْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ۝۶۹

''اور صور پھونکا جائے گا تو جو آسمانوں اور جو زمین میں ہیں سب بیہوش ہو جائیں گے مگر جسے اللہ چاہے گا۔ پھر

دوبارہ پھونکا جائے گا پس وہ اسی وقت دیکھتے ہوئے کھڑے ہو جائیں گے اور زمین اپنے رب کے نور سے جگمگا اٹھے گی اور کتاب رکھی جائے گی اور حضرات انبیائے کرام اور گواہان لائے جائیں گے اور لوگوں کے درمیان سچا فیصلہ کر دیا جائے گا اور ان پر ظلم نہ ہوگا''۔

یہ آیات مبارکہ تین مسائل وغیرہ کی جامع ہیں اسی لئے میں نے ان جیسی دیگر آیات سے انہیں منتخب کیا ہے۔ اگرچہ ان میں سے ہر مسئلہ قرآن کریم میں ایک سے زائد بار ذکر ہوا ہے۔ بہر حال ہم اس کی تشریح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ ''صور کا پھونکا جانا'' تین مرتبہ ہے اور یہ اکثر حضرات کا قول ہے۔ پہلی مرتبہ جسے ''نفخة الفزع'' کا نام دیا گیا ہے۔ وہ ایک ایسی خوفناک آواز لائے گا جو ہلاک کرنے والی ہوگی۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے ''سورۂ نمل'' میں ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے: وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ جس دن صور پھونکا جائے گا تو جو آسمانوں اور زمین میں ہیں سب چلا اٹھیں گے مگر جنہیں اللہ چاہے اور دوسری مرتبہ ''نفخة الصعق'' ہوگا یعنی جس سے سب پر موت طاری ہو جائے گی اور تیسری مرتبہ ''نفخة البعث'' ہوگا۔ یہ دونوں اس آیت میں مذکور ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''فزع اور صعق'' دونوں موت کے معنی میں ہیں لہٰذا ''نفخة الموت'' پہلا اور ''نفخة البعث'' دوسرا ہوگا۔ جیسا کہ دونوں آیات کے انداز بیان سے معلوم ہو رہا ہے۔

اس کی تفصیل یوں ہے کہ حضرت اسرافیل علیہ السلام جو صور تھامے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے حکم کے منتظر ہیں اور قیام ساعت کا انتظار کر رہے ہیں۔ جب آپ کو حکم ملے گا آپ اس میں پہلی مرتبہ پھونکیں گے جس سے اس زمانہ کے تمام انسان و جنات، وحوش وطیور اور سبھی فرشتے موت کا ذائقہ چکھیں گے۔ صرف چند فرشتے رہ جائیں گے۔ زمین و آسمان ابھی اپنی حالت پر ہی رہیں گے جیسا کہ قول باری تعالیٰ وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ واضح کر رہا ہے۔ باقی رہنے والے فرشتے حضرت جبرائیل، میکائیل، عزرائیل اور اسرافیل علیہم السلام ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ عرش کو اٹھانے والے رضوان، حور، مالک اور زبانیہ فرشتے باقی زندہ رہیں گے۔ مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔

تفسیر زاہدی میں ہے۔ کہا گیا ہے کہ باقی رہنے والی وہ اشیاء ہیں جو ثواب وعتاب کیلئے تیار کی گئی ہیں مثلاً حور العین جنت میں اور سانپ اور بچھو وغیرہ دوزخ میں لیکن زبانیہ فرشتے اور جنت کے خزانچی یہ فوت ہو جائیں گے کیونکہ ان کے ذریعہ سے کو عتاب وثواب دیا جائے گا۔ ایسے نہیں کہ یہ فرشتے خود بعینہ عتاب وثواب کی شکل اختیار کریں گے۔ تفسیر حسینی میں ہے کہ باقی رہنے والوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ حضرات شہدائے کرام ہوں گے۔

روایات میں آیا ہے کہ اس کے بعد حضرت عزرائیل کو پوچھا جائے گا۔ کیا تم نے میرا قول كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ نہیں سنا؟ یہ سنتے ہی جناب عزرائیل علیہ السلام فوت ہو جائیں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ حضرت اسرافیل علیہ السلام کو سب سے پہلے زندہ کرے گا۔ پھر میکائیل، پھر جبرائیل پھر عزرائیل علیہم السلام کو زندہ کرے گا۔ یہ حضرات براق لئے حضور سرور کائنات ﷺ کی قبر انور کی طرف آئیں گے۔ انہیں اس کی جگہ کا علم نہ ہوگا۔ یہ حضرات باری باری رسول کریم ﷺ کو اونچی آواز سے پکاریں گے۔ حضور ﷺ ان میں سے صرف حضرت اسرافیل علیہ السلام کی پکار کا جواب عطا فرمائیں گے اور اپنی قبر انور سے

باہر تشریف لائیں گے اور براق پر سوار ہو جائیں گے۔ پھر حضرت اسرافیل علیہ السلام کو دوسری مرتبہ صور پھونکنے کا حکم ہوگا۔ یہ "نفخة البعث" کہلاتا ہے۔ ان دونوں نفخات کے درمیان چالیس سال کا عرصہ ہوگا۔ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ اشارہ کر رہا ہے۔ یعنی پھر دوسری مرتبہ صور پھونکا جائے گا۔ پس اس وقت لوگ اپنی اپنی قبروں سے اٹھ کھڑے ہوں گے۔ یا اس بات کی توقع کرتے ہوں گے اور منتظر ہوں گے کہ اب ہمارے ساتھ کیا برتاؤ ہوتا ہے یا پریشان اور مبہوت شخص کی طرح ادھر ادھر نظریں پھیریں گے۔ آیت کریمہ کے لفظ قِيَامٌ کو منصوب قِيَامًا بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں یہ يَنظُرُونَ کی ضمیر سے "حال" واقع ہوگا۔ اور وہ اس کی خبر ہوگی بہر حال مختصر یہ کہ سبھی لوگ زندہ ہو جائیں گے لہٰذا اس سے "بعث" ثابت ہوگیا۔

اسی دوسرے نفخہ کے وقت آسمانوں کو کھول دیا جائے گا۔ ان میں دروازے بن جائیں گے۔ پہاڑوں کو چلا دیا جائے گا وہ سراب ہو جائیں گے۔ زمین کو سخت زلزلہ سے دوچار کر دیا جائے گا اور زمین اپنے اندر سے وزنی اشیاء باہر پھینک دے گی۔ پھر اس وقت لوگ اپنی اپنی قبروں سے برآمد ہوں گے۔ ان کے درمیان کوئی نسب نہ ہوگا اور نہ ہی اس وقت کوئی باز پرس ہوگی۔ یہ سب باتیں حق اور ثابت ہیں۔ ان کا اعتقاد واجب ہے اور ان کا منکر کافر ہے اور اس دن کسی پر ظلم نہ ہوگا اور ہر ایک کو اس کے اعمال کی جزا دی جائے گی جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا زمین اپنے رب کے نور سے جگمگا اٹھے گی یعنی زمین کی جگہ اور مکان جگمگا اٹھے گا۔ بعینہٖ زمین نہیں کیونکہ زمین باقی نہ رہے گی یا اس زمین سے مراد "محشر کی زمین" ہے۔ أَشْرَقَتِ ایک روایت کے مطابق مجہول بھی پڑھا گیا ہے جیسا کہ کشاف نے لکھا ہے۔ زمین کا جگمگانا یا تو اللہ تعالیٰ کے نور سے ہوگا یا اس کے عدل و انصاف سے جگمگا اٹھے گی یا اس نور سے جو اللہ تعالیٰ اس وقت اس میں پیدا فرما دے گا اس سے چمکے گی۔

وَوُضِعَ الْكِتَابُ یعنی حساب اور جزا شروع کیا جائے گا۔ جیسا کہ علامہ بیضاوی کے حوالہ سے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں یا "کتاب" سے مراد "لوح محفوظ" ہے۔ جس کے سامنے صحائف رکھے جائیں گے اور ان کا تقابل ہوگا یا اس سے مراد نامۂ اعمال ہوں گے جو فرشتوں نے دنیا میں ہر بالغ ہونے والے انسان کے اس کے مرنے تک کے تمام اچھے برے اعمال و افعال لکھے ہوں گے۔ ہر سال کے 720 صحیفہ ہوں گے۔ ان کے وہ صحیفے جن میں برائیاں درج ہوں گی۔ وہ "میزان" کی ایک طرف اور جن میں نیکیاں ہوں گی وہ دوسری طرف رکھے جائیں گے۔ ان کا وزن کیا جائے گا پھر جس کی نیکیوں کا پلڑا بھاری ہو گیا۔ وہ کامیاب اور جس کی برائیوں کا پلڑا وزنی ہوا وہ نقصان میں ہوگا لہٰذا ثابت ہوا کہ "میزان" حق ہے اور اس کا اعتقاد لازم ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس مقام کے علاوہ دیگر آیات میں یہ بتایا ہے کہ اس کے بعد ان صحیفوں کو "میزان" سے نکال لیا جائے گا اور ہر ایک کو اس کے صحیفے اس کے ہاتھ میں دیئے جائیں گے تاکہ وہ اپنے اچھے برے اعمال دیکھیں۔ اب جس شخص کو اس کے صحیفے اس کے دائیں ہاتھ میں تھمائے جائیں گے یہی مومن ہوں گے، یہی صالحین ہوں گے، ان کا حساب بڑا آسان ہوگا اور اپنے اہل کی طرف خوشی خوشی پلٹیں گے اور جنہیں ان کے نامۂ اعمال بائیں ہاتھ میں یا پشت کے پیچھے سے پکڑائے جائیں گے یہی کافر ہوں گے، یہی گمراہ ہوں گے، یہی بد بخت ہوں گے، یہی ہلاک ہو گئے، تباہ و برباد ہو گئے اور جہنم میں ڈالے جائیں گے

اور یہ سب کچھ دعویٰ اور گواہی کی بنیاد پر ہوگا جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَجِاۤیْءَ بِالنَّبِیّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ اشارہ کر رہا ہے یعنی حضرات انبیاء کرام تشریف لائیں گے تا کہ اللہ تعالیٰ ان سے دریافت فرمائے کہ کیا تم نے میرا پیغام لوگوں تک پہنچا دیا تھا؟ اور گواہوں کو حاضر کیا جائے گا تا کہ وہ حضرات انبیاء کرام کے بارے میں گواہی دیں کہ انہوں نے لوگوں کو "حق" کی دعوت دی تھی اور لوگوں نے ان کی دعوت کو قبول نہ کیا اور ان کا انکار کر دیا۔ یہ گواہ حضرات یا تو وہ فرشتے ہوں گے جو ہر انسان کی حفاظت پر مامور ہیں یا وہ مومن ہوں گے جو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جام شہادت نوش کر چکے۔ مفسرین کرام نے یونہی لکھا اور یہ بھی احتمال ہے کہ لوگوں کے خلاف گواہی دینے والے خود ان کے اعضاء ہوں یعنی ان کی زبانیں' ہاتھ اور پاؤں بارگاہ الٰہی میں گواہی دیں گے کہ ہم سے اس آدمی نے فلاں فلاں کام کرایا جب معتبر گواہ گواہی دے چکیں گے تو پھر لوگوں کے درمیان "حق" کے ساتھ فیصلہ کر دیا جائے گا اور کسی پر کوئی زیادتی نہ ہوگی۔ اہل طاعت "جنت" میں اور اہل معصیت "جہنم" میں داخل کر دیئے جائیں گے۔ یہ سب ان کے اعمال کا بدلہ ہے۔

سورۃ المؤمن

مسئلہ 230: عذاب قبر کے ثابت ہونے کا بیان

اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ۗ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ۝

''آگ جس پر وہ صبح وشام حاضر کیے جاتے ہیں اور جس دن قیامت قائم ہوگی حکم ہوگا کہ فرعون والوں کو سخت عذاب میں داخل کرو''۔

اس آیت کریمہ سے اہل سنت نے عذاب قبر کے اثبات پر تمسک فرمایا ہے۔ جس کی تصریح علم کلام اور کتب تفاسیر سب میں ہے۔ تمسک کا طریقہ یوں ہے کہ یہ آیت کریمہ ''آل فرعون'' کے بارے میں ہے اور اللہ تعالی نے یہ خبر دی ہے کہ ''آل فرعون'' آگ پر صبح وشام پیش کیے جاتے ہیں۔ آگ پر پیش کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انہیں آگ میں جلایا جاتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: "عرض الاسارىٰ على السيف" قیدیوں کو تلوار پر پیش کیا گیا یعنی تلوار سے انہیں قتل کر دیا گیا اور اس میں شک نہیں کہ صبح وشام (غدو وعشی) سے مراد مرنے کے بعد قیامت قائم ہونے تک کا درمیانی حصہ ہے جو دار دنیا میں شامل ہے۔ (یعنی دنیا میں جس طرح صبح وشام ہوتی ہے۔ یہ اس وقت ہوتی رہے گی جب تک دنیا قائم ہے۔ مرنے والا مر گیا وہ زمین پر تو نہیں رہا لیکن ابھی زمین پر بسنے والے صبح وشام کر رہے ہیں۔) اس کے دار دنیا کے ہونے پر قرینہ ہے وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ہے۔ (یعنی ابھی قیامت قائم نہیں ہوئی بلکہ ہوگی) خواہ اس کا غُدُوًّا وَّ عَشِيًّا پر عطف ڈالا جائے۔ جیسا کہ علامہ تفتازانی اور صاحب خیالی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے یا اسے اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ کا ظرف بنایا جائے۔ جیسا کہ مفسرین کرام کی رائے ہے۔ یہ اس لئے کہ پہلی صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا انہیں صبح وشام آگ میں ڈالا جاتا رہے اور جس دن قیامت قائم ہوگی لہٰذا اس کا اس پر عطف ڈالا جائے گا اور ''عطف'' مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا: ان کا آگ میں جلایا جانا جب تک دنیا ہے صبح وشام ہوگا۔ رہا قیامت کے دن تو اس دن انہیں کہا جائے گا: اے فرشتو! آل فرعون کو سخت عذاب میں داخل کر دو۔ اٰلَ فِرْعَوْنَ کو اگر بروایت حفص رکھیں تو معنی وہ ہوگا جو ہم بیان کر چکے۔ (یعنی آل کو منصوب پڑھیں) یا معنی یہ ہوگا: اے آل فرعون! تم سخت عذاب میں داخل ہو جاؤ۔ یہ بعض قراء کی قراءۃ کے پیش نظر معنی ہوگا۔

قیامت کے عذاب کو دنیوی عذاب کے بہ نسبت ''اشد'' کہا گیا ہے جس سے مراد ''عذاب جہنم'' ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اٰلَ فِرْعَوْنَ کو جو عذاب دیا جا رہا ہے وہ صرف اس لئے کہ وہ ''کافر'' تھے اس لئے نہیں کہ وہ مخصوص افراد اور معین شخصیات تھیں لہٰذا ثابت ہو کہ ''کفار'' قبروں میں جب تک رہیں گے عذاب میں گرفتار رہیں گے اس لئے کہ آیت کریمہ میں دو اوقات (صبح وشام) کا ذکر اکثر علماء کے نزدیک ''ہمیشگی'' سے کنایہ ہے۔ اگرچہ تخصیص کا احتمال بھی رکھتا ہے۔ جیسا کہ بعض کا خیال بھی ہے۔

رہا گنہگار مومنوں [illegible] آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس کا ثبوت احادیث مبارکہ

سے ہے جن کو علماء کرام نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ جہاں تک میری معلومات ہیں مجھے کوئی ایسی آیت نہیں ملی جس میں گنہگار مومنوں کے عذاب قبر کا اثبات ہوا اور کہا گیا ہے کہ صالح مسلمان سے "منکر نکیر" سوال کریں گے اور وہ یقیناً عذاب قبر سے محفوظ رہے گا۔ اس سے (یعنی منکر نکیر کے سوال کرنے سے) کسی مومن کی استثناء نہیں اور اگر مومن غیر صالح ہے۔ اگر وہ جمعہ کے دن انتقال کر جاتا ہے یا جمعہ کی رات انتقال کرتا ہے یا شہادت کی موت نصیب ہوتی ہے یا مؤذن تھا تو وہ بھی یہی حکم رکھتا ہے اور اگر ان حالات کے علاوہ کسی اور حالت میں اس کا انتقال ہوتا ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے، چاہے اسے معاف کر دے چاہے اسے عذاب دے لیکن اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس کا عذاب متبرک ایام میں لازماً اٹھالیا جائے گا مثلاً جمعہ، رمضان، عاشوراء وغیرہ کے ایام اس میں اور بھی بہت سے اقوال ہیں۔

مختصر یہ کہ "قبر کا عذاب" کافروں کیلئے اور بعض گناہگار مومنوں کیلئے "حق" ہے۔ واجب الاعتقاد ہے۔ اس کا بعض معتزلہ نے انکار کیا ہے اور روافض بھی منکر ہیں۔ ان کا زعم ہے کہ جو شخص فوت ہو گیا۔ وہ "جماد" ہے اور "جمادات" کو عذاب دینے کا کوئی مطلب نہیں لہٰذا وہ مستحق عذاب نہیں اور ان میں روح کا اعادہ قیامت کے دن تک ممتنع ہے۔ ہم اہل سنت کے پاس ان کے استدلالات کے بہت سے جوابات ہیں۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے کہ "روح" مقابل جسم ہو۔ (اس میں داخل نہ ہو) اور جسم میں اس کی تاثیر ہو۔ اس طرح کہ روح اور جسم دونوں دکھ درد کی صلاحیت رکھتے ہوں اور یہ بھی جائز ہے کہ عذاب قبر صرف مردوں کی ارواح کو ہو جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے "آل فرعون" کے بارے میں کہا ہے کہ ان کی روحیں سیاہ پرندوں کے جوف میں ہیں جنہیں صبح و شام آگ پر پیش کیا جاتا ہے۔ یہ پیشی قیامت تک جاری رہے گی اور اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ ہم "عذاب قبر" کے معتقد ہیں لیکن اس کی کیفیت کیا ہے اس میں ہم مشغول نہیں ہوتے۔

اس پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: قَالُوْا يٰوَيْلَنَا مَنْۢ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا کفار کہیں گے ہائے افسوس ہمارے لئے۔ ہمیں کس نے ہماری آرام گاہوں سے اٹھایا۔ اس آیت میں تو کفار کیلئے عذاب کی بجائے "آرام" ملنا ثابت ہو رہا ہے۔ اس اشکال کا جواب ایک تو یہ ہے کہ کفار کے عقول و اذہان اس قدر مختلط ہو جائیں گے کہ وہ قیامت کے دن یہ خیال کریں گے کہ وہ قبروں میں سوئے ہوئے تھے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ قبر کا عذاب اور قیامت کا عذاب جب دونوں کا موازنہ کریں گے تو خیال کریں گے کہ قبر کا عذاب تو گویا کوئی عذاب نہ تھا بلکہ وہ قیامت کے عذاب کے مقابلہ میں ایک قسم کی نیند تھی جس میں پڑے ہم سوئے رہے۔ یہ مشہور تر جواب ہے لیکن مخفی نہ رہے کہ صاحب کشاف نے اس آیت کریمہ سے عذاب قبر کا استدلال ذکر کیا لیکن اس پر کوئی انکار و اعتراض نہیں کیا۔ (حالانکہ وہ معتزلی ہیں)۔ اسی لئے علماء نے "عذاب قبر" کے انکار کو بعض معتزلہ کا مذہب قرار دیا ہے۔ اس بارے میں کچھ گفتگو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے سورۂ ابراہیم میں کر آئے ہیں۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا اس بات کی دلیل بھی ہے کہ "نفس" باقی رہتا ہے جیسا کہ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے اور اس کی دلیل بھی ہے کہ "آگ" اب موجود ہے، پیدا کر دی گئی ہے۔ جیسا کہ آیت سے ظاہر ہے۔ (یہ نہیں کہ کل قیامت میں اسے پیدا کیا جائے گا۔)

اس کے بعد سورۂ حم السجدہ ہے۔ جس میں کوئی ایسی آیت نہیں جس سے کسی مسئلہ پر استدلال کیا جائے۔

سورۃ الشوریٰ

مسئلہ 231: جنایات اور غصب کردہ اشیاء کی جزا کا بیان

وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُوْنَ ۝ وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۝ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ فَاُولٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيْلٍ ۝ اِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَيَبْغُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۭ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ ۝

''اور وہ لوگ جب انہیں بغاوت کا سامنا کرنا پڑے تو وہ بدلہ لیتے ہیں اور برائی کا بدلہ اسی کے برابر برائی ہے تو جس نے معاف کر دیا اور اصلاح کر لی تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔ وہ بے شک ظالموں کو دوست نہیں رکھتا اور جس شخص نے اپنی مظلومی پر بدلہ لیا اس پر کچھ مواخذہ نہیں۔ مواخذہ تو ان پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور زمین میں ناحق سرکشی پھیلاتے ہیں۔ ان کیلئے دردناک عذاب ہے اور البتہ وہ شخص جس نے صبر کیا اور بخش دیا تو یہ کام واقعی ہمت کے کام ہیں''۔

ان آیات میں مال وخون کی مختلف اقسام کی جنایات اور ان سے معافی کے بارے میں گفتگو ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے ان آیات میں ''ضمان'' کی مشروعیت بیان فرمائی۔ ارشاد ہوتا ہے: وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ یہ مومنین کا وصف ہے یعنی مومن ایسے ہیں کہ جب انہیں ظلم و بغاوت کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو وہ بدلہ لیتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ مومنوں کی ذلت کو ناپسند کرتا ہے۔ پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے بدلہ لینے کی حد اور زیادتی سے منع کرنے کیلئے ارشاد فرمایا: ''برائی کا بدلہ اسی کے برابر برائی ہے۔'' یہاں بدلہ میں کیے جانے والے فعل کو ''برائی'' کہا گیا۔ (حالانکہ وہ برائی نہیں) یہ اس لئے کہ پہلی برائی کا چونکہ بدلہ کے اعتبار سے یہ جوڑا بنتا ہے تو ''ازدواج'' کی بناء پر اسے بھی وہی نام دے دیا گیا ہے یا اس لئے اسے برائی کہا گیا ہے کہ اس پر عمل پیرا ہونے والا اچھا نہیں رہا۔ (لوگ اسے بہادر نہیں کہیں گے) لہٰذا اس میں اشارہ کیا جا رہا ہے کہ برائی کا بدلہ لینے کے بجائے ''معاف کر دینا'' مندوب الیہ ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ''معاف کر دینے'' کا ذکر فرمایا: فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ جس نے معاف کر دیا اور اصلاح کی اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے۔ ایک پکارنے والا کل قیامت کے دن پکارے گا۔'' جس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے وہ کھڑا ہو جائے'' یہ سن کر صرف وہی حضرات کھڑے ہوں گے جنہوں نے معاف کر دیا ہوگا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے پھر بدلہ لینے کی بات ذکر فرمائی۔ ارشاد ہوا: وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ یعنی جس نے اپنے اوپر ظلم کیے جانے کے بعد اپنا حق حاصل کیا ایسے لوگوں پر کوئی گرفت نہیں نہ عتاب ہوگا اور نہ ہی

عقاب۔ گرفت تو ان پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور ضرر پہنچانے میں پہل کرتے ہیں اور زمین میں ناحق شر و فساد پھیلاتے ہیں۔ یہ ہیں جن کیلئے دنیا و آخرت میں دردناک عذاب ہے۔ آیت کریمہ میں اُولٰٓئِکَ اسم اشارہ کا مشار الیہ لفظ مَنْ کا مفہوم و معنی ہے' خود مَنْ نہیں کیونکہ لفظ مَنْ واحد ہے اور اشارہ جمع کا ہے۔ اس کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے ''معاف کر دینے'' کی بات ارشاد فرمائی، فرمایا: جس نے صبر کیا اور معاف کر دیا۔ یہ واقعی ہمت کا کام ہے۔ اصل عبارت یوں بنتی ہے۔ اِنَّ ذٰلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ منه اس میں سے عائد (منه) کو حذف کر دیا گیا کیونکہ یہ معلوم تھا۔ مدارک کے مطابق آیت کریمہ کی یہ تفسیر و تشریح تھی۔

یہاں اس بارے میں گفتگو ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں پہلے ''بدلہ لینے'' کی مدح و تعریف کی۔ پھر دوسرے نمبر پر ''معاف کر دینا'' ذکر فرمایا۔ (حالانکہ ''معاف کر دینا'' بدلہ لینے سے بہر حال قابل تعریف ہے۔) ان میں توفیق کیونکر ممکن ہے؟ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں باتوں میں کوئی ''تخالف'' نہیں کیونکہ ''معاف کر دینا'' معاف کیے گئے شخص کے عجز کی خبر دیتا ہے اور ''بدلہ لینا'' اس سے ''مقاومت'' کا پتہ دیتا ہے اور جو شخص عاجز ہو اسے معاف کر دینا ''محمود'' ہوتا ہے اور اگر متغلب (زبردست) ہو تو اسے معاف کر دینا ''مذموم'' ہوگا کیونکہ اس سے وہ سر پھرا مزید بغاوت و سرکشی پر تیار ہوگا اور اسی طرح صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ ''معاف کر دینا'' مندوب ہے۔ پھر بھی معاملہ اس کے برعکس ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں ''معاف کر دینا'' مندوب الیہ نہیں رہتا بلکہ اس کا ترک مندوب الیہ ہو جاتا ہے۔ جب اسے زیادتی بغاوت سے روکنے کا معاملہ درپیش آ جائے اور لوگوں کو اذیت پہنچانے اور ستانے کی بیخ کنی کرنا پڑے۔ تفسیر حسینی میں ہے کہ پہلی بات (بدلہ لینا) کفار کے حق میں ہے۔ جب وہ جنایت کا ارتکاب کریں اور دوسری (معاف کر دینا) مومنوں کے حق میں ہے۔ جب یہ جنایت کے مرتکب ہوں۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی ایسے ہی مفہوم ہوتا ہے۔ انہوں نے یہ بھی کہا ہے' کہا گیا ہے کہ یہ حکم عام ہے جو ہر کافر و مسلمان باغی کیلئے ہے اور یہ ان کیلئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر راضی ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے مومنوں کا وصف بیان فرمایا کہ وہ خود بھی محارم سے اجتناب کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی ان کے ارتکاب سے روکتے ہیں اور یہ روکنا حدود و تعزیرات کی اقامت کے ذریعہ ہوتا ہے۔ جناب قفال رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کافر کی مومنوں پر سرکشی و بغاوت کا ذکر فرمایا اور مومنین کی ''مدد مانگنے پر'' تعریف فرمائی ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے تکرار سے ارشاد فرمایا: وَالَّذِیْنَ اِذَآ اَصَابَھُمُ الْبَغْیُ ھُمْ یَنْتَصِرُوْنَ اور قول باری تعالیٰ وَلَمَنِ انْتَصَرَ میں تکرار ہے اور مومنین کی بغاوت بیان کر کے اس کا حکم اس قول وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُھَا سے بیان فرمایا پھر اسے ''معاف کر دینے'' سے ''مندوب'' بنایا اور تکرار سے ارشاد فرمایا: فَمَنْ عَفَا وَ اَصْلَحَ اور قول باری تعالیٰ وَلَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ یہ جناب قفال رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اور بہت خوبصورت تفسیر ہے اور نہایت موافق ہے۔

مسئلہ 232: وحی کی تفاصیل کا بیان

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا

فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ؕ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ﴿۵۱﴾

''اور کسی آدمی کو نہیں پہنچتا کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام فرمائے مگر وحی کے طور پر یا یوں کہ وہ بشر پردۂ عظمت کے ادھر ہو، یا کوئی فرشتہ بھیجے جو اس کے حکم سے وحی کرے جو وہ چاہے۔ بے شک وہ بلند اور حکمت والا ہے''۔

اس آیت کریمہ کا شان نزول یوں مروی ہے کہ ایک مرتبہ یہودیوں نے ہمارے آقا و مولیٰ حضور سرور کائنات ﷺ سے کہا: اگر آپ واقعی اللہ کے سچے نبی ہیں تو پھر اللہ تعالیٰ آپ سے بلاواسطہ گفتگو کیوں نہیں کرتا جس طرح وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے براہ راست بات کرتا تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کو آنکھوں سے دیکھا کرتے تھے۔ درمیان میں کوئی حجاب نہیں ہوتا تھا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی یعنی اللہ تعالیٰ نے کسی پیغمبر سے بھی آنکھوں کے سامنے بغیر حجاب کلام نہیں کیا بلکہ وہ یا تو بذریعہ وحی کلام کرتا ہے یا پردہ کے پیچھے سے یا کسی فرشتہ یعنی روح الامین کو بھیج کر جو چاہے وحی کرتا ہے۔ فرشتہ بھی اللہ تعالیٰ کے اذن سے دی گئی وحی حضرات انبیائے کرام کی طرف پہنچاتا ہے۔ تفسیر کشاف اور حسینی میں یونہی مذکور ہے۔ تفسیر زاہدی میں ہے: آیت کریمہ اس وقت نازل ہوئی جب یہودیوں نے آپ ﷺ سے کہا: اگر آپ اللہ کے سچے رسول ہیں تو اللہ تعالیٰ ہم سے آپ کی رسالت کے بارے میں کلام کیوں نہیں کرتا؟ اور کیوں ہم سے یہ نہیں کہتا کہ جناب محمد ﷺ میرے رسول ہیں؟ ان کو جواب دیتے ہوئے کہا جارہا ہے: کوئی بشر ایسا ہے ہی نہیں جس سے اللہ تعالیٰ کلام کرے۔ ہاں وہ اپنے خاص بندوں میں سے جس سے چاہتا ہے کلام فرماتا ہے اور اس کا اپنے خواص سے گفتگو فرمانا تین طریقوں میں سے کسی طریقہ پر ہوتا ہے۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ان اقسام وحی کے بارے میں رائے یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ وَحْيًا سے مراد کلام خفی ہے جو بہ سرعت سمجھ آجائے خواہ وہ بالمشافہ ہو جیسا کہ ہمارے پیغمبر ﷺ کے ساتھ معراج کی شب اللہ نے بالمشافہ ''وحی'' فرمائی یا پردہ کے پیچھے سے ''ہاتف'' کے طور پر ہو جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معاملہ ہے لیکن قول باری تعالیٰ اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ وحی کی پہلے معنی (بالمشافہ) کے ساتھ تخصیص کر دیتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''وحی'' سے مراد الہام یا بواسطہ فرشتہ کے بھیجی گئی وحی ہے۔

قول باری تعالیٰ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا سے مراد وہ کلام الٰہی ہے جو جبریل علیہ السلام جناب رسالت مآب ﷺ کے پاس لاتے رہے، اگر ''رسول'' سے مراد حضرت جبریل لئے جائیں۔ یا اس سے مراد وہ احکام ہیں جو جناب محمد رسول اللہ ﷺ کو آپ کی امت کیلئے عطا فرمائے گئے۔ یہ اس وقت مراد ہو گی جب حضرت جبریل علیہ السلام کی زبان سے ثابت وحی کو وَحْيًا میں شامل کریں۔ اس طرح پھر یہ بلاواسطہ اور بواسطہ دونوں طرح کے تکلم کو شامل ہوگا۔ خواہ وہ معاینۂ ہو یا بغیر معاینہ کے۔ لہٰذا آیت کریمہ رویت باری تعالیٰ کے جواز پر دلالت کرے گی نہ کہ اس کے ممتنع ہونے پر۔ (هذا مافيه)

آیت کریمہ کے اعراب کے سلسلہ میں مذکور ہے کہ لفظ وَحْيًا بمعہ اپنے معطوفات بوجہ مصدر ہونے کے منصوب ہے کیونکہ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ کلام محذوف کی صفت ہے اور ارسال بھی کلام کی ایک قسم ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ وَحْيًا اور اَوْ يُرْسِلَ دونوں مصدر ہوں اور مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ ظرف ہو، جو حال واقع ہو رہے ہیں۔ امام نافع رضی اللہ عنہ نے يُرْسِلَ کو

لام مرفوعہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ دوسرے مفسرین کرام کی یہ رائے ہے کہ قول باری تعالیٰ وَحْيًا سے مراد "الہام" ہے۔ جیسا کہ کہا ہے "و نفث فی روعی" یا اس سے مراد "رؤیا المنام" ہے۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خواب تھا۔

قول باری تعالیٰ 'اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ' سے مراد وہ وحی ہے جو بطور 'ہاتف' تھی۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ہمارے آقا ﷺ کو شب معراج ہوئی تھی۔ آپ اور اللہ کے درمیان سونے اور لؤلؤ کا حجاب تھا جس کی مسافت تفسیر حسینی کے مطابق 70 سال تھی اور قول باری تعالیٰ یُرْسِلَ رَسُوْلًا میں دو احتمال ہو سکتے ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے اور یہی زیادہ مناسب بھی ہے تاکہ وحی کی تمام اقسام جمع ہو جائیں اور اس میں حضرات اولیاء کرام بھی داخل ہیں۔ صرف فرشتہ بھیج کر وحی سے حضرات اولیاء کرام خارج رہتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے اَوْ یُرْسِلَ رَسُوْلًا میں بیان فرمایا ہے۔

امام فخر الاسلام وغیرہ کے کلام میں مذکور ہے کہ "وحی" کی دو اقسام ہیں: "ظاہر" اور باطن۔ ظاہر ،وہ وحی ہے جو فرشتے کی زبان سے ثابت ہو یا اس کے اشارے سے ثابت ہو یا الہام کے ذریعہ ثابت ہو اور "باطن" وہ وحی ہے جو اجتہاد سے حاصل کی جائے شاید انہوں نے خواب والی وحی بذریعۂ ہاتف اور بالمشافہہ وحی کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ ان میں سے پہلی (خواب والی وحی) الہام میں داخل ہے اور دوسری دونوں کا اس دار دنیا میں کوئی اہتمام اور شان نہیں۔ و اللہ اعلم۔

سورۃ الزخرف

مسئلہ 233: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر استدلال

وَاِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُوْنِ ۭ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ؀

''اور بے شک وہ (عیسیٰ علیہ السلام) قیامت کی خبر ہے۔ پس تم قیامت میں ہرگز شک نہ کرنا اور میرے پیرو رہنا، یہی سیدھا راستہ ہے''۔

یہ ایسی آیت مبارکہ ہے جس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا اور آپ کا نزول قرب قیامت کی دلیل ہے۔ وہ اس طرح کہ اکثر مفسرین کرام نے وَاِنَّهٗ کی ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قرار دیا ہے۔ جن کا پہلے ذکر موجود ہے اور قول باری تعالیٰ لَعِلْمٌ اگر عین کے کسرہ اور لام کے سکون سے پڑھا جائے جو اکثر قراء حضرات کی قراءۃ ہے تو معنی یہ ہوگا کہ بے شک حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کا ''علم'' ہیں یعنی آپ کے نزول سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اب قیامت قریب ہے اور اگر اسے (لعلم) عین کی فتحہ اور لام کی فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے پڑھا تو معنی یہ ہوگا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قرب قیامت کی علامت ہیں لہٰذا تم قیامت کے بارے میں کسی شک و شبہ میں مبتلا نہ ہو کیونکہ جب کسی چیز کی علامات متحقق ہو جائیں تو وہ چیز بھی متحقق ہو جاتی ہے اور تم میری ہدایت یا میری شریعت یا میرے رسول کی اتباع کرو یا یہ رسول کریم ﷺ کا قول ہے جن کو یہ اعلان کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے جس کی میں تمہیں دعوت دے رہا ہوں، یہی سیدھا راستہ ہے۔

مختصر یہ کہ اس آیت کریمہ کی یہ حیثیت ہے کہ اس سے یہ تمسک کیا جائے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ''قیامت کے قریب'' ہوگا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اِنَّهٗ کی ضمیر کا مرجع قرآن کریم ہے۔ قرآن کریم کو قیامت کا علم (یا قیامت کی نشانی) اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ قیامت کے بیان پر مشتمل ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کی علامت یا قیامت کا علم ہوں کیونکہ آپ کا مردوں کو زندہ کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ بھی مردوں کو زندہ کرے گا اور اللہ کی اس قدرت کا اظہار ''قیامت'' میں ہوگا۔ یہ دونوں وجوہات کہ جن کی علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے، ایسی ہیں جو ہمارے مقصود سے تعلق نہیں رکھتیں اور ہو سکتا ہے کہ علامہ تفتازانی وغیرہ نے ان دو وجوہات و احتمالات کے پیش نظر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بارے میں اس آیت سے تمسک نہ کیا ہو۔ بہر حال یہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کی جب بات چل نکلی ہے تو اس کی بابت ذرا تفصیل بیان کرنا مناسب ہوگا لہٰذا سنیے!

اخبار صحیحہ میں مروی ہے کہ جب گمراہی پھیل جائے گی، ہر طرف ضلالت اور جہالت کا دور دورہ ہوگا۔ لوگوں میں علم و تعلم کا فقدان ہو جائے گا تو دائیں آنکھ کے بیکار ''دجال'' کا خروج ہوگا۔ وہ گدھے پر سوار ہوگا جس کی بھی داہنی آنکھ بینائی سے محروم

ہوگی۔ مشرق سے مغرب ہر جگہ گھومے گا اور اپنے رب ہونے کا دعویٰ کرے گا اور اس کے پاس ایسے دلائل ہوں گے جو اس کے دعویٰ پر دلالت کرتے ہوں گے اور ایسے ان گنت شواہد ہوں گے جو اس کے دعویٰ کی شہادت دیں گے۔ ان میں سے ایک یہ ہوگا کہ اس کے ایک جانب "جنت" اور دوسری جانب "آگ" ہوگی۔ دونوں گھٹنوں میں سے ایک روٹیوں کا پہاڑ اور دوسرے پر پانی کا سمندر یا دریا ہوگا۔ مردوں کو زندہ کرے گا جسے لوگوں کی ظاہری آنکھ تو دیکھے گی لیکن درحقیقت ہوگا یہ کہ وہ شیاطین کو حکم دے گا کہ وہ مردوں کی شکل وصورت کا روپ دھاریں۔ وہ اس شخص کے عزیز واقارب کی صورت بنالیں گے جس کو "دجال" اپنے اوپر ایمان لانے کی دعوت دے گا۔ وہ اس شعبدہ بازی کو دیکھ کر اس پر ایمان لے آئے گا۔ "دجال" خشک بالیوں سے کھیتی نکالے گا۔ جب لوگ ان باتوں کا معاینہ کریں گے تو ایک مرتبہ ستر ہزار آدمی اس پر ایمان لے آئیں گے۔ اس میں مختلف روایات بھی مختلف کتب میں آئی ہیں۔

اس کے کچھ عرصہ بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام چوتھے آسمان سے اتریں گے۔ دو فرشتوں کے پروں پر جلوہ فرما ہوں گے۔ دمشق کی مشرقی جانب سفید منار کے قریب زمین پر تشریف فرما ہوں گے۔ رنگ دار جوڑا زیب تن کیا ہوگا' گال مبارک پر پسینہ ہوگا' سر جھکا ہوگا۔ چہرۂ انور سے قطرات ٹپکتے ہوں گے اور اگر آسمانوں کی طرف چہرہ اٹھائیں گے تو آپ کے چہرۂ انور سے وہی قطرات ایسے گریں گے جیسے موتی گر رہے ہیں اور آپ جس کافر کی طرف دیکھیں گے وہ مر جائے گا۔ پھر آپ دجال کو طلب کریں گے اور اسے قتل کردیں گے اور لوگوں کو اسلام کی طرف دعوت دیں گے۔ یہ باتیں تفسیر حسینی میں مذکور ہیں۔

حدیث پاک میں آتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ارض مقدسہ کی ایک وادی میں اتریں گے جسے "افیق" کہا جاتا ہوگا۔ آپ کے دست اقدس میں ایک نیزہ ہوگا جس سے دجال کو قتل کریں گے۔ پھر آپ بیت المقدس تشریف لائیں گے۔ اس وقت لوگ صبح کی نماز میں مشغول ہوں گے۔ امام پیچھے ہٹ جائے گا لیکن آپ اس کو آگے کردیں گے۔ اس کی اقتداء میں شریعت محمدیہ کے مطابق نماز ادا کریں گے۔ پھر خنزیروں کو مار ڈالیں گے۔ صلیب کو توڑ دیں' گرجاؤں اور کنیسہ جات کو ویران وتباہ کردیں گے۔ نصاریٰ کو تہ تیغ کریں گے مگر انہیں جو آپ پر ایمان لائے۔ یہ کشاف اور بیضاوی نے لکھا ہے۔

آپ جب نزول فرمائیں گے تو آپ شادی بھی کریں گے اور اولاد بھی ہوگی۔ چالیس سال ٹھہریں گے پھر انتقال ہوگا اور رسول کریم ﷺ کی قبر انور کے متصل دفن کیے جائیں گے۔ پھر جب قیامت ہوگی تو آپ ﷺ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام' حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما قبور سے باہر تشریف لائیں گے۔ اس بارے میں الفاظ حدیث وارد ہیں۔

مسئلہ 234: شہادت کیلئے "علم" شرط ہے

وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾

"اور جن کو یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے سوا پوجتے ہیں وہ شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے' ہاں شفاعت کا اختیار انہیں ہے جو حق کی گواہی دیں اور علم رکھیں"۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یہ ہے: کفار اللہ تعالیٰ کے سوا جن معبودان باطلہ کو پکارتے ہیں وہ ان کی شفاعت کے مالک

نہیں جیسا کہ ان کا زعم ہے کہ یہ (باطل معبود) اللہ تعالیٰ کے ہاں ہمارے شفیع ہوں گے مگر وہ جو توحید کی گواہی دیتے ہیں اور وہ علم رکھتے ہیں۔ وہ مومنین کی شفاعت کریں گے۔

آیت کریمہ میں استثناء ''متصل'' ہوگی اگر موصول الَّذِيْنَ سے مراد خداوند تعالیٰ کے علاوہ ہر معبود ہو کیونکہ فرشتے اور حضرت مسیح علیہ السلام بھی اس میں شامل ہیں اور ''منفصل'' ہوگی اگر صرف بت مراد لئے جائیں۔ اللہ تعالیٰ نے وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ سے اس لئے مقید کیا تا کہ ''تاکید'' ہو جائے کیونکہ شہادت کا ''علم'' کے بغیر وجود ہی نہیں ہوتا۔ (ھکذا قالوا)

مقصود یہ ہے کہ آیت مبارکہ اگرچہ توحید اور شفاعت کے معاملہ میں نازل ہوئی، لیکن اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ شہادت کیلئے ''علم'' شرط ہے اور اس پر گواہ بنانا شرط نہیں۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

گواہ جس کی ذمہ داری اٹھاتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ جس سے بنفسہ حکم ثابت ہوتا ہے جیسا کہ بیع، اقرار، غصب، قتل اور حاکم کا حکم جب کوئی گواہ ان میں سے کسی کے بارے میں سنے یا اسے دیکھے تو اس کی وہ گواہی دینے کی صلاحیت و وسعت رکھتا ہے۔ اگرچہ اسے اس پر گواہ نہ بھی بنایا گیا ہو کیونکہ یہ ایسی بات کا علم ہوتا ہے جو بنفسہ واجب ہوتی ہے اور وہ (علم) گواہی کی مطلق ادائیگی میں ''رکن'' ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ لیکن اس صورت میں گواہ کو یوں کہنا چاہیے کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے بیع کی۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں نے مجھے گواہ بنایا کیونکہ یہ کہنا ''جھوٹ'' ہوگا۔ دوسری قسم وہ کہ جس کا بنفسہ اس وقت تک حکم ثابت نہ ہوتا ہو، جب تک اس پر گواہ بنایا نہ جائے۔ جیسا کہ شہادت پر شہادت ہوتی ہے۔ جب کسی گواہی نے کسی کو گواہی دیتے سنا کہ وہ کسی چیز کی گواہ دے رہا تو صرف اسی قدر دیکھنے (یا سننے) سے اس کیلئے یہ جائز نہیں ہوجاتا کہ اس کی گواہی پر آگے گواہی دے۔ جب تک وہ اسے اپنی گواہی پر گواہ نہ بنائے۔ صاحب ہدایہ نے آخر تک ایسی ہی گفتگو فرمائی ہے جہاں تک میرا مطالعہ ہے کوئی دوسرا شخص اس کے در پے نہیں ہوا۔

اگر کوئی شخص سوال کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ''گواہ بنانے'' کا کئی ایک مقام پر ذکر فرمایا جس کیلئے وَاسْتَشْهِدُوْا کے الفاظ ارشاد فرمائے۔ جب اللہ تعالیٰ گواہی دینے کیلئے گواہ بنائے جانے کا ذکر فرما رہا ہے تو تم کیسے کہہ رہے ہو کہ گواہ بنائے جانے کے بغیر ''گواہی دینا'' درست ہے؟ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مکلفین کو ان کے اپنے معاملات میں ''گواہ بنانے'' کا حکم دیا ہے اور ایسا ہونا ان کیلئے ''اولیٰ'' ہے لیکن اس سے یہ کہاں سمجھ آتا ہے کہ گواہوں کیلئے گواہ بنائے جانے کے بغیر گواہی دینا ''ممنوع'' ہے۔ گواہوں کیلئے اگر شرط ہے تو صرف یہ کہ انہیں ''مشہود بہ'' کا علم ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سورۃ الدخان

مسئلہ 235: قیامت کے قریب دھواں اٹھنے کا اثبات واستدلال

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠ يَّغْشَى النَّاسَ ۖ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝١١ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ اِنَّا مُؤْمِنُوْنَ ۝١٢

''تو تم اس دن کا انتظار کرو جب آسمان ایک واضح دھواں لائے گا، جو لوگوں کو ڈھانپ لے گا۔ یہ ہے دردناک عذاب۔ اے رب! ہم پر سے عذاب دور کر دے ہم بے شک ایمان لاتے ہیں''۔

آیت کریمہ کی تفسیر یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ فَارْتَقِبْ کا معنی ''انتظار کر'' ہے اور قول باری تعالیٰ يَّغْشَى النَّاسَ دخان کی دوسری صفت ہے اور قول باری تعالیٰ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ قول مقدر کا حال واقع ہو رہا ہے اور اِنَّا مُؤْمِنُوْنَ ایمان کا وعدہ کیا جا رہا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ عذاب کو دور کر دے۔ اب آیت کا تفسیری معنی یہ ہوگا۔

''ان لوگوں کے عذاب کا انتظار کرو جس دن آسمان ظاہر دکھائی دینے والا دھواں لائے گا۔ ایسا دھواں جو ان کو چاروں طرف سے گھیر لے گا اور وہ اس وقت اس حالت میں یہ کہہ رہے ہوں گے۔ یہ تو نہایت دردناک عذاب ہے۔ اے ہمارے رب! ہم سے عذاب دور کر دے۔ ہم وعدہ کرتے ہیں کہ تجھ پر ایمان لائیں گے۔ اگر تو ہم پر سے عذاب دور کر دے۔'' اکثر تفاسیر میں یہی مفہوم بیان کیا گیا ہے۔ یا یہ بھی کہا گیا ہے کہ قول باری تعالیٰ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ ان معذبین کا قول نہیں بلکہ فرشتوں کا قول ہے جو انہوں نے ان کو کہا تھا اور قول باری تعالیٰ رَبَّنَا اكْشِفْ ان لوگوں کا قول ہے جو عذاب میں گرفتار ہوئے۔ تفسیر حسینی میں ایسے ہی مذکور ہے۔

الیوم اور الدخان کی تفسیر میں یہاں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ يَوْمَ سے مراد فتح مکہ کا ن ہے اور ''دخان'' سے وہ غبار مراد ہے جو فتح مکہ کے دن اٹھا تھا حتیٰ کہ ہوا کو اس نے ڈھانپ لیا اور ہوا بند ہوگئی۔ یہ معنی صرف تفسیر حسینی نے لکھا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ يَوْمَ سے مراد قحط شدت اور بھوک پیاس ہے۔ جیسا کہ مروی ہے کہ قریش نے جب نبی کریم ﷺ کی نافرمانی کی تو آپ نے ان کیلئے دعا کی۔ اے اللہ! مضر پر اپنی گرفت مضبوط فرما اور ان پر ایسی قحط سالی بھیج جیسی حضرت یوسف علیہ السلام کے دور میں آئی تھی۔ اس پر انہیں مصائب و ہلاکتوں کا سامنا کرنا پڑا حتیٰ کہ مردار اور شتر مرغ تک کھانے شروع کر دیئے۔ اس صورت میں ''دخان'' سے مراد آنکھ چندھیانا ہوگا کیونکہ جب آدمی کو بھوک ستاتی ہے تو اپنی بصارت کی کمزوری کی وجہ سے اسے آسمان اور زمین کے درمیان ''دھواں'' سا دکھائی دیتا ہے یا ''دخان'' سے مراد ہوا کا اندھیرا کر دینا ہے جو بارش کی کمی اور غبار کی کثرت کی وجہ سے ہو جاتا ہے یا ''مردار کھانا'' مراد ہے وہ اس طرح کہ عرب ''شر غالب'' کو دھواں کہا کرتے تھے۔ دھواں کا اسناد جو آسمان کی طرف کیا گیا۔ وہ ان مذکورہ وجوہ کی بناء پر ہوگا کیونکہ ایسا بارشوں کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جیسا

کہ بیضاوی نے لکھا ہے۔ اکثر مفسرین کرام یہ کہتے ہیں کہ" دخان" سے مراد وہ دھواں ہے جو قیامت کی علامات میں شمار کیا گیا ہے اور یَوْمَ سے مراد وہ دن ہے جس دن اس دھوئیں کا ظہور ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: قیامت کی پہلی نشانی دھواں ہوگا مزید گفتگو کرتے ہوئے لکھا کہ آپ سے دریافت کیا گیا۔ دھواں کیا ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے آیت مذکورہ کی تلاوت فرمائی اور آپ نے ارشاد فرمایا: یہ دھواں مشرق اور مغرب کے درمیان کو بھر دے گا اور چالیس دن رات رہے گا۔ اس وقت مومن کو اس سے تکلیف صرف اتنی ہوگی جیسے کسی کو زکام ہو جاتا ہے اور کافر نشہ والے کی طرح ہو جائے گا۔ یہ دھواں اس کے نتھنے کان اور دبر سے نکلے گا اور مروی ہے کہ یہ دھواں مشرق سے مغرب تک ہر جگہ چھا جائے گا اور تمام زمین ایک گھر کی مانند ہو جائے گی جس میں آگ جلا دی گئی ہو۔ اس میں دروازہ کی کوئی جگہ نہ ہوگی۔ کافروں کے کانوں میں یہ دھواں گھسے گا حتیٰ کہ ان کے سر بھونے ہوئے سروں کی طرح ہو جائیں گے۔ مومن کو بھی یہ دھواں اپنی لپیٹ میں لے گا لیکن اس کی حالت اس شخص جیسی ہوگی جو زکام میں گرفتار ہو۔ لہٰذا ان روایات و اقوال کو دیکھ کر یہ کہیں گے کہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ" دھواں" کا عذاب یقیناً آئے گا اور حضور سرور کائنات ﷺ کی اس آیت کی تلاوت سے معلوم ہوا جب آپ سے سائل نے دریافت کیا کہ یہ وہی دھواں ہے جو قیامت کی نشانیوں میں سے ایک ہے۔ یہ توجیہ اکثر تفاسیر میں ماسوا تفسیر زاہدی موجود ہے۔ صاحب کشاف اور مدارک نے اسے مقدم لکھا اور علامہ بیضاوی نے مؤخر لکھا۔ پھر لکھا کہ یَوْمَ سے مراد قیامت کا دن ہے اور" دخان" میں دو معانی کا احتمال ہے۔ ھذا لفظ البیضاوی۔ لہٰذا علامہ بیضاوی کی یہ تحریر لفظ یَوْمَ کی ایک اور توجیہ بن جاتی ہے۔ واللہ اعلم

سورۃ الجاثیہ مسائل کی آیات سے خالی ہے۔

سورۃ الاحقاف

مسئلہ 236: دودھ پینے کی مدت دو سال اور چھ ماہ ہے

وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسٰنًا ؕ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّ وَضَعَتْهُ كُرْهًا ؕ وَ حَمْلُهٗ وَ فِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ؕ حَتّٰۤى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَ بَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً ۙ قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِیْۤ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِیْۤ اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلٰى وَالِدَیَّ وَ اَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَ اَصْلِحْ لِیْ فِیْ ذُرِّیَّتِیْ ؕۚ اِنِّیْ تُبْتُ اِلَیْكَ وَ اِنِّیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ۝

''اور ہم نے آدمی کو حکم دیا کہ اپنے ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرے۔ اس کی ماں نے تکلیف کے ساتھ اسے پیٹ میں رکھا اور تکلیف سے اس کو جنم دیا اور اسے اٹھائے پھرنا اور دودھ چھڑانا تیس مہینہ میں ہے حتیٰ کہ جب وہ اپنی طاقت کو پہنچا اور چالیس سال کا ہو گیا تو عرض کی: اے میرے رب! میرے دل میں ڈال کہ میں تیری اس نعمت کا شکر بجالاؤں جو تو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کی اور میں وہ کام کروں جو تجھے پسند ہو اور میرے لئے میری اولاد میں صلاح رکھ۔ میں تیری طرف رجوع لایا اور میں مسلمان ہوں''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ آیات مبارکہ کا سیاق اس بات کو بیان کر رہا ہے کہ انسان کو اپنے والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرنا چاہیے۔ جیسا کہ اس کی طرف قول باری تعالیٰ وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسٰنًا اشارہ کر رہا ہے۔ پھر جب ہم دیکھتے ہیں کہ والدہ وہ شخصیت ہے جو بچے کی تربیت پیدائش اور حفاظت میں نہایت سخت تکالیف اور محنت شاقہ جھیلتی ہے تو اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے والدہ کا بالخصوص ذکر فرمایا اور اس کی اس بارے میں سخت تکالیف جھیلنے کا ذکر فرمایا تا کہ مذکورہ حکم میں مبالغہ ہو جائے۔ وہ تکالیف حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّ وَضَعَتْهُ كُرْهًا میں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائیں یعنی انسان کی والدہ نے اسے پیٹ میں لئے رکھا اور اس دوران وہ نہایت تکلیف میں رہی اور جب اسے جنم دیا تو بھی انتہائی تکلیف جھیلی۔ لفظ ''کرہ'' مشقت کو کہتے ہیں۔ امام حفص رضی اللہ عنہ نے اسے کاف کے ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے اور حجازی قراء جناب ابو عمر اور ہشام رضی اللہ عنہما نے کاف مفتوحہ سے پڑھا ہے۔ یہ دونوں اس لفظ کی دو لغات ہیں۔ ان دو اوقات کی محنت و مشقت کو خاص طور پر ذکر فرمایا۔ (حالانکہ اور اوقات بھی محنت و مشقت سے بھرے ہوتے ہیں۔) یہ اس لئے کہ والدہ کیلئے ان دو اوقات کی مشقتوں سے زیادہ اور کوئی مشقت نہیں ہوتی۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے حمل کی مدت اور دودھ پلانے کی مدت بیان فرمائی۔ ارشاد ہے: وَ حَمْلُهٗ وَ فِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا اس قول باری تعالیٰ میں بھی ان تکالیف و شدائد کا بیان ہے جو والدہ جھیلتی ہے۔ ''فصال'' کا لغوی معنی دودھ پلانے سے روکنا ہے لیکن یہاں اس سے مراد دودھ پلانے کی مدت بیان کرنا ہے جو اس کا منتہیٰ بنتی ہے۔ اسی لئے اس کو اس سے تعبیر کیا

گیا ہے جیسا کہ لفظ "امد" بول کر مراد "مدت" ہوتی ہے۔ یہ وہ آیت کریمہ ہے جو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اس مذہب کی "حجت" ہے کہ اکثر مدت رضاعت دو سال اور چھ ماہ ہیں۔ اس کی وضاحت صاحب ہدایہ نے یوں بیان کی ہے کہ

قول باری تعالیٰ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا حمل اور فصال دونوں کی خبر بن رہا ہے۔ گویا یوں کہا جا رہا ہے کہ مدت حمل تیس ماہ اور مدت فصال تیس ماہ ہے لہٰذا یہ آیت دونوں مدتوں کی اکثریت کو بیان کر رہی ہے لیکن جبکہ مدت حمل میں کمی موجود ہے اور وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول ہے۔ "خدا کی قسم! بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہتا۔" اور مدت رضاع میں یہ بات موجود نہیں تو حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اکثر مدت حمل دو سال ہے اور مدت فصال تیس ماہ ہے۔ حضرت امام ابو یوسف، محمد اور امام شافعی رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ اکثر مدت رضاعت دو سال ہے جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ہے کیونکہ یہ حمل اور فصل دونوں کی خبر بن رہا ہے یعنی حمل اور فصل کی کل مدت تیس ماہ ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کی معین مقدار مشتبہ ہوگئی اور اللہ تعالیٰ کا دوسری جگہ وَّفِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ فرمانا اور حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ فرمانا اس کا بیان قرار پائے گا کیونکہ ان سے مدت فصال دو سال معلوم ہو رہی ہے لہٰذا بقیہ مدت یعنی چھ ماہ "مدت حمل" ہوگی کیونکہ کم از کم مدت حمل بالاتفاق یہی ہے لہٰذا یہ آیت مبارکہ کم از کم مدت حمل اور اکثر مدت رضاعت کا بیان ہوگی اور قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ شاید حمل کی کم از کم مدت اور رضاعت کی اکثر مدت اس لئے کی تاکہ دونوں باضابطہ ہو جائیں اور ان دونوں مدتوں کے ساتھ نسب اور رضاعت کے ارتباط کا حکم متحقق ہو سکے۔ (ھذا لفظہ)

ہم ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ اور وَّفِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ والدہ کے دودھ پلانے اور اس کے اجرت لینے پر محمول ہیں یعنی دودھ پلانے والی کو دو سال سے زیادہ کی اجرت لینا جائز نہیں اور یہ بات اس کے منافی نہیں کہ انتہائی مدت دو سال اور چھ ماہ ہو۔ جس میں یہ بات بیان ہو کہ حرمت نکاح کا تعلق اور دودھ پلانے کا جواز اس مدت تک ہے۔ (مطلب یہ کہ والدہ دو سال دودھ پلانے کی اجرت لے اور دودھ پلائے دو سال اور چھ ماہ۔ اس میں کون سی منافات ہے یا والدہ دودھ پلانے کی اجرت دو سال اور اڑھائی سال مدت کا تعلق زیادہ سے زیادہ دودھ پلانے کی مدت بیان کرنا ہو۔ ان دونوں میں بھی کوئی منافات نہیں)۔

خدا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے منہ کو موتیوں سے بھرے، کتنی خوبصورت بات کہی۔ انہوں نے اس بارے میں احتیاط سے کام لیا جس کا تعلق "حرمت نکاح" سے ہے اور آپ کے خلاف کہنے والوں نے جو کہا اس میں یہ بات نہیں۔

ہاں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول پر ایک اور وجہ سے اشکال آتا ہے۔ وہ یہ کہ اگر مدت (دو سال اور چھ ماہ) کم کرنے والا قول (یعنی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمانا کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں رہ سکتا) ناسخ بنایا جائے اور اس سے زائد مدت (6 ماہ) منسوخ کر دی جائے جیسا کہ ظاہر نظر آتا ہے تو پھر لازم آئے گا کہ قول صحابی کتاب اللہ کا ناسخ ہو جائے اور لازم آئے گا کہ شارع (اللہ تعالیٰ) کی خبر منسوخ ہو جائے کیونکہ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا سے جو مدت حمل بیان کی گئی یہ لفظاً اور معنًی دونوں اعتبار سے "خبر" ہے اور یہ جائز نہیں۔ (یعنی قول صحابی کتاب اللہ کا ناسخ اور خبر باری تعالیٰ منسوخ نہیں ہو سکتے۔)

اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول کو "ناسخ" تسلیم نہیں کرتے اور اگر اسے ناسخ تسلیم کر

پس تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قول صحابی ناسخ ہوگا بلکہ جائز ہے کہ یہ حضور سرور کائنات ﷺ سے منقول ہو۔ (یعنی آپ ﷺ کا قول حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے نقل کیا ہو) اور مدت حمل کے بیان ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا کو ہم خبر محض تسلیم نہیں کرتے بلکہ یہ نسب وغیرہ کے احکام کو متضمن ہے۔

کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ علامہ فخر الاسلام نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ قول باری تعالیٰ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا میں اس طرف اشارہ ہے کہ کم از کم مدت حمل چھ ماہ ہے۔ جب اس پوری مدت (تیس ماہ) سے دودھ پلانے کی مدت نکال لی جائے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب پر یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے؟ اور یہ بھی کہ صاحب ہدایہ نے ''باب النسب'' میں لکھا ہے کہ کم از کم مدت حمل چھ ماہ ہے جو اس آیت سے ثابت ہوتی ہے۔ یہ بات بھی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب پر درست نہیں نکلتی؟

ہاں ان دونوں اشکالات کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں ''احتیاط'' کو مدنظر رکھا۔ نسب کے بارے میں احتیاط یہ ہے کہ چھ ماہ کا نسب لازماً ثابت ہونا چاہیے اور دودھ پلانے کی مدت میں احتیاط تیس ماہ ہے جو حرمت سے تعلق رکھتی ہے لہٰذا اشارہ اور تمسک دونوں حضرات کے کلام میں از روائے احتیاط ''درست'' ہو گئے۔ ایسے ہی بعض مفسرین کرام نے افادہ فرمایا۔ اس میں کلام طویل ہے۔

یہ گفتگو جو ہم نے کی اس وقت ہوگی جب آیت مذکورہ کو ہر ایک کے حق میں ''عام'' قرار دیا جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت مبارکہ حضرت امام حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے بارے میں نازل ہوئی کیونکہ ان دونوں صاحبزادگان کو ان کی والدہ نے مذکورہ مدت میں جنم دیا تھا۔ اس کی تصریح علامہ غوری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت مذکورہ خاص تر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی کیونکہ آپ اپنی والدہ کے شکم میں چھ ماہ رہے تھے اور ولادت کے بعد انہوں نے دو سال تک دودھ پیا تھا۔ اس قول پر آیت کریمہ کا سیاق اور اگلا حصہ دلالت کرتا ہے یعنی قول باری تعالیٰ حَتّٰىٓ اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ اس میں لفظ 'اَشُدَّهٗ' جمع ہے جس کا اپنے لفظ سے واحد نہیں ہوتا اور سیبویہ کے نزدیک اس کا واحد ''شدۃ'' ہے اور ''بلوغ الاشد'' کہولت کی عمر اور عمر کے اس حصہ کو پہنچ جانا کہلاتا ہے جس میں آدمی کی قوت اور عقل مستحکم ہو جاتی ہے۔ اس کی تفسیر 33، 40، 18 اور 16 سال سے بھی کی گئی ہے۔

اس کی تفصیل روایات کے مطابق یوں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ حضور سرور کائنات ﷺ سے دو سال عمر میں چھوٹے تھے۔ جب آپ کی عمر اٹھارہ سال ہوگئی تو انہوں نے حضور ﷺ کی صحبت اختیار کی۔ یہ سنگت دو سال متواتر چلتی رہی۔ آپ بیس سال کے ہو گئے۔ پھر حضور سرور کائنات ﷺ نے دعویٰ نبوت و رسالت فرمایا جب آپ ﷺ کی عمر چالیس سال ہوئی۔ آپ نے ابوبکر صدیق کو ایمان لانے کی دعوت دی۔ اس وقت ان کی عمر 38 سال کی تھی حتیٰ کہ جب صدیق اکبر کہولت کی عمر کو پہنچے اور آپ قوت و عقل کے لحاظ سے مستحکم ہو گئے اور چالیس سال کی عمر ہوگئی تو آپ نے پہلے یہ دعا مانگی: ''اے میرے پروردگار! مجھے الہام سے نواز کہ میں تیری ان نعمتوں کا شکر بجالاؤں جو تو نے مجھے اور میرے ماں باپ کو عطا فرمائیں۔'' یہ اس نعمت کا شکر ادا کیا جا[illegible]ن کے والدین کو اسلام کی دولت مرحمت

فرمائی۔ آپ کے والد ابوقحافہ اور والدہ ام الخیر تھیں اور اے اللہ! یہ بھی الہام فرما کہ میں ایسے صالح عمل کرتا رہوں جن سے تو راضی رہے اور میری اولاد میں بھی صلاحیت رکھ یعنی میرے لئے میری اولاد میں ایسی صلاح رکھ جو ان کے رگ و پے میں بس ہو۔ میں بے شک ان باتوں سے تیری طرف رجوع لاتا ہوں جن سے تو راضی نہ ہوتا ہو اور جو مجھے تجھ سے غافل کر دیں اور میں بے شک تیرے مخلص بندوں میں سے ہوں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان الفاظ سے اپنی اولاد کی ''اصلاح'' کی دعا کی جسے اللہ تعالیٰ نے مستجاب فرمایا اور ایک صالحہ دختر عطا فرمائی جو نبی کریم ﷺ کی زوجہ بنیں۔ آپ ﷺ کی ازواج مطہرات میں سے بڑی شان کی مالک تھیں۔ اسی طرح ان کے بھائی محمد کو بھی ''صلاح'' عطا فرمائی۔

سیدہ اسماء بھی مشرف باسلام ہوئیں اور جناب عبداللہ، عبدالرحمٰن اور ابوعتیق بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہم بھی مشرف باسلام ہوئے۔ یہ بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مناقب میں سے ایک ہے کہ حضرات صحابہ کرام میں سے کوئی ایسا نہیں ہوا جو خود اس کے والدین اور اس کی اولاد نے حضور ﷺ کی صحبت پائی ہو اور صحبت بھی ایسی جو ''ایمان'' کے ساتھ ہو۔ حضرات علماء کرام نے یونہی فرمایا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس میں ''نظر'' ہے۔ وہ اس طرح کہ آیت کریمہ کا مضمون یہ بتا رہا ہے کہ انہوں نے اپنے والدین کے اسلام لانے کی توفیق کا جو شکر ادا کیا وہ چالیس سال کی عمر میں ہوا حالانکہ حضرت صدیق اکبر کے والدین ''فتح مکہ'' کے دن مشرف بایمان ہوئے تھے۔ اس وقت صدیق اکبر کی عمر 59 سال تھی۔ اس کے بعد آپ صرف چار سال اور زندہ رہے اس لئے کہ آپ کی عمر حضور سرور کائنات ﷺ کی عمر شریف سے ایک روایت کے مطابق دو سال چھوٹی تھی۔ دوسری روایت کے مطابق ایک سال سے کچھ زیادہ تھی۔ یہ ان کے کلام کا حاصل ہے۔

امام زاہد کا یہ اعتراض اس وقت وزن رکھتا ہے یا اس وقت متوجہ ہوتا ہے جب والدین پر کی گئی نعمت سے مراد ''نعمت اسلام'' ہو اور اگر اس سے مراد اس کے علاوہ نعمتیں ہوں جیسا کہ زندگی عطا کرنا، پیدا کرنا اور مال و دولت عطا کرنا وغیرہ جیسا کہ مفسرین کرام نے بیان فرمایا تو پھر یہ اعتراض متوجہ نہ ہوگا۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی فضیلت قرآن کریم میں کئی مواضع پر مذکور ہے مثلاً قول باری تعالیٰ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ اور قول باری تعالیٰ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى اور قول باری تعالیٰ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اور قول باری تعالیٰ اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ وغیرہ۔ میں نے انہیں اس لئے ترک کر دیا کہ کہیں کتاب طویل نہ ہو جائے۔

مسئلہ 237: جنات کے ایمان لانے کا نفع یہ کہ ان کے گناہوں کی مغفرت ہو جاتی ہے

وَاِذْ صَرَفْنَاۤ اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۚ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْۤا اَنْصِتُوْا ۚ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِيْنَ ﴿۲۹﴾ قَالُوْا يٰقَوْمَنَاۤ اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْۤ اِلَى الْحَقِّ وَاِلٰى طَرِيْقٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۳۰﴾ يٰقَوْمَنَاۤ اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوْا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ﴿۳۱﴾

''اور جب ہم [illegible] آن کریم کو کان لگا کر سنتے۔ پھر جب وہ حاضر ہوئے

تو ایک دوسرے سے کہا چپ ہو جاؤ۔ پھر جب پڑھائی ختم ہوئی تو اپنی قوم کی طرف ڈرانے والے بن کر پلٹے۔ کہنے لگے: اے ہماری قوم! ہم نے ایک کتاب سنی جو موسیٰ کے بعد اتاری گئی۔ جو اگلی کتابوں کی تصدیق کرنے والی' حق اور سیدھا راستہ دکھانے والی ہے۔ اے ہماری قوم! اللہ کے داعی کی بات مانو، اس پر ایمان لے آؤ تا کہ وہ تمہارے کچھ گناہ معاف کر دے اور دردناک عذاب سے بچالے"۔

تفاسیر میں مذکور ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ جب طائف سے بطن نخلہ واپس پہنچے، رات قیام فرمایا۔ پھر جب پچھلے پہر نماز تہجد کیلئے قیام فرمایا اور نماز تہجد میں قرآن کریم کی قراءۃ فرمائی یا فجر کی نماز میں قرآن کریم کی تلاوت فرمائی تو آپ کی طرف جنات کی ایک جماعت آئی۔ یہ جماعت دس اور سات افراد کے درمیان تھے یا نو افراد تھے جس کی طرف قرآن کریم کے الفاظ وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ اشارہ کر رہے ہیں یعنی اس حال میں کہ جنات کی یہ جماعت قرآن کریم کو غور سے سن رہی تھی۔ جب یہ جماعت قرآن کریم یا حضور ﷺ کے پاس حاضر ہوئے تو اپنی قوم سے بولے۔ خاموش ہو جاؤ اور قرآن کو غور سے سنو۔ یہ روایت حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

ایک قول یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ جنات کو تبلیغ کرنے پر مامور تھے اور انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دیتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف بارہ ہزار جنات کا گروہ کثیر بھیجا آپ نے انہیں اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ پڑھ کر سنایا۔ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ یہ تفسیر مدارک اور کشاف میں مذکور شان نزول کا خلاصہ ہے۔ دونوں روایات کو تطویل و تفصیل کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے اور جمہور مفسرین کرام پہلی روایت کو لیتے ہیں اور آیت کریمہ کا انداز بیان کہ جس میں لفظ نَفَرًا آیا ہے اور يَسْتَمِعُوْنَ حال واقع ہو رہا ہے۔ یہ بھی پہلی روایت پر دلالت کرتے ہیں اور دوسری روایت کا ساتھ نہیں دیتے۔

بہر تقدیر جب آپ ﷺ نے تلاوت مکمل فرمائی اور فارغ ہو گئے تو یہ جنات اپنی قوم کی طرف واپس چلے گئے اور اب ان کی حالت یہ تھی کہ قوم کو جا کر ڈرسنائیں گے یعنی حاضر جنات سب کے سب ایمان لے آئے اور نذیر بن کر قوم کی طرف واپس مڑے۔ جب قوم کے پاس آ گئے تو ان سے کہنے لگے: اے ہماری قوم! ہم نے ایک کتاب کی قراءۃ سنی جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد اتاری گئی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس موجود کتاب کی تصدیق کرتی ہے اور عقائد حقہ کی ہدایت کرتی ہے اور شرائع کے سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ جنات نے اپنی قوم سے جو یہ کہا کہ ایسی کتاب جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد اتاری گئی اس کی بجائے یہ نہیں کہا جو کتاب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد اتاری گئی جبکہ عربوں کے نزدیک "بعد" کا اطلاق قریب کیلئے ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان جنات نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کچھ بھی نہیں سنا تھا یا اس لئے کہ یہ جنات "یہودی" تھے۔ قوم کو انہوں نے یہ بھی کہا: اے ہماری قوم! اللہ تعالیٰ کے داعی یعنی رسول کریم ﷺ کی دعوت کو قبول کرو اور اللہ پر ایمان لے آؤ اور وہ تمہارے کچھ گناہ معاف کر دے گا۔ یہ وہ گناہ تھے جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کے "حق" سے تھا۔ (یعنی حقوق اللہ سے متعلق گناہ) اس لئے کہ مظالم (حقوق العباد میں زیادتیاں) ایمان لانے سے معاف نہیں ہوتے۔ جیسا کہ بیضاوی میں اس کی تصریح ہے اور اللہ تعالیٰ تمہیں دردناک عذاب سے بچالے گا جو کافروں

کیلئے تیار کیا گیا ہے۔ یہ تھی آیت کریمہ کی مختصر تفسیر اور اللہ تعالیٰ نے یہ قصہ سورۂ الجن میں مکمل طریقہ سے اور اس سے ذرا طویل بیان فرمایا ہے۔

اس رات رسول کریم ﷺ نے ''نبیذ تمر'' سے وضو فرمایا تھا جس کی روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کرتے ہیں اور اسی کو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اختیار کیا ہے۔ (یعنی نبیذ تمر سے وضو جائز ہے) اور امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ''نبیذ تمر'' سے وضو کیا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ ''تیمم'' بھی کیا جائے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: صرف تیمم کیا جائے۔ نبیذ تمر کے ساتھ وضو نہ کیا جائے اس لئے کہ تیمم کی آیت ''ناسخ'' ہے کیونکہ یہ آیت مدینہ منورہ میں نازل ہوئی اور جنات کی رات کا واقعہ ہجرت سے قبل مکی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ ''لیلۃ الجن'' صرف ایک مرتبہ نہیں بلکہ چند مرتبہ آئی یعنی مکہ شریف میں بھی اور ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں بھی یہ واقعہ پیش آیا لہٰذا یہ معلوم نہیں کہ اس سے مراد وہ رات ہے جو ہجرت سے قبل مکہ شریف میں پیش آئی تا کہ اسے منسوخ قرار دیا جائے۔ بہر حال یہ گفتگو ہم نے طرداً للباب اور بالعرض ذکر کر دی ہے۔

ہمارا مقصود یہاں یہ ہے کہ جنات بھی انسانوں کی طرح دو فریق ہیں۔ ایک کافر جو ہمیشہ ہمیشہ کیلئے جہنم کی آگ میں جلیں گے۔ اس پر سب علماء کا اتفاق ہے۔ جیسا کہ انسانوں میں سے کافروں کیلئے یہ ابدی سزا ہے۔ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہے جو یہ ہے: إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ میں جہنم کو جنات اور انسانوں سے لازماً بھروں گا۔ دوسرا فریق مسلمان ہے۔ ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ حضرت امام مالک' ابن ابی لیلیٰ' ابو یوسف اور امام محمد رضوان اللہ علیہم فرماتے ہیں: انہیں بھی جنت میں ثواب عطا کیا جائے گا جیسا کہ انسانوں میں سے مسلمانوں کو عطا کیا جائے گا اس لئے کہ جنت میں داخل ہونے اور ثواب کا سبب ''ایمان وطاعت'' ہے جو ان جنات سے متحقق ہوئے۔ یہی مؤقف علامہ قاضی بیضاوی اور صاحب کشاف کا ''مختار'' ہے۔ جناب ضحاک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جنات بھی جنت میں داخل ہوں گے اور وہاں یہ بھی کھائیں پئیں گے جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جنات کو انسان کے مقابل ذکر فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ جنات بھی حور العین کو چھوئیں گے۔ یہی اکثر مشائخ کا مؤقف ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ جنات ذکر و تسبیح سے لذت پائیں گے جس طرح بنی آدم نعمتوں سے لذت پاتے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''جنات'' جنت میں داخل نہیں ہوں گے بلکہ اس کے ارد گرد چکر لگائیں گے۔ اس کی تصریح تفسیر حسینی نے کی ہے۔

ہمارے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جنات کو ثواب نہیں دیا جائے گا جیسا کہ انسانوں کو دیا جائے گا۔ ان کے ایمان لانے کا انہیں انتہائی نفع یہ ہوگا کہ یہ عذاب سے بچ جائیں گے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت مذکورہ کے آخر میں ارشاد فرمایا: يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ اللہ تمہارے بعض گناہ معاف کر دے گا اور دردناک عذاب سے تمہیں بچا لے گا۔ مدارک' کشاف اور بیضاوی میں ایسے ہی ذکر کیا گیا ہے۔ ہمارا مقصود اسی سے مکمل ہو گیا۔

سورۂ محمد

مسئلہ238: قتال کے نسخ کا بیان

فَاِذَا لَقِیۡتُمُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا فَضَرۡبَ الرِّقَابِ ؕ حَتّٰۤی اِذَاۤ اَثۡخَنۡتُمُوۡهُمۡ فَشُدُّوا الۡوَثَاقَ ٭ۙ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَ اِمَّا فِدَآءً حَتّٰی تَضَعَ الۡحَرۡبُ اَوۡزَارَهَا

''پس جب کافروں سے تمہارا سامنا ہو تو گردنیں مارنا ہے۔ یہاں تک کہ جب انہیں اچھی طرح قتل کر چکو تو مضبوط باندھو۔ پھر اس کے بعد چاہے تو احسان کر کے رہائی دے دو چاہے تو فدیہ لے لو۔ یہاں تک کہ لڑائی اپنا بوجھ رکھ دے''۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یوں ہوگا: جب جنگ میں تمہارا سامنا کفار سے ہو جائے تو ان کی گردنیں اڑا دو۔ فَضَرۡبَ الرِّقَابِ سے مراد خوب قتل کرنا ہے کیونکہ انسانی قتل اکثر اوقات گردن مارنے سے ہوتا ہے حتیٰ کہ جب تم ان سے بکثرت قتل کر چکو تو اب جو کافر تمہارے ہاتھ چڑھیں ان کو قیدی بنالو اور انہیں مضبوطی سے باندھ دو تاکہ تم سے بھاگ نہ جائیں۔ پھر اے مومنو! تم قیدی بنانے کے بعد یا تو ان پر احسان کر کے قید سے رہائی دے دو یا کسی اور طریقہ سے احسان کرو یا مال وغیرہ کا فدیہ لے لو۔ حَتّٰی تَضَعَ الۡحَرۡبُ میں اصل عبارت ''حتی تضع اهل الحرب اوزارها'' ہوگی یعنی لڑنے والے اپنے ہتھیار رکھ دیں۔ یعنی لڑائی ختم ہو جائے اور ان کی شوکت مٹی میں مل جائے یا اَوۡزَارَهَا سے مراد'' گناہ'' ہیں یعنی مشرکین اپنا شرک چھوڑ دیں۔ وہ اس طرح کہ سب اسلام قبول کریں۔ یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت ہوگا کیونکہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: اخر قتال امتی من الدجال۔ میری امت کی آخری جنگ دجال سے ہوگی۔ آیت کریمہ کا مضمون یہ تھا جو بیان ہو چکا۔

اب ہم اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں۔ حضرت امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے امام کو اختیار ہے کہ وہ غیر مسلم قیدیوں کو قتل کرا دے یا غلام بنالے اور یہ بھی اختیار ہے کہ احسان کر کے ان کو چھوڑ دے یا مال کا فدیہ لے کر رہا کر دے یا مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں رہائی دے دے۔ ہم احناف کے نزدیک ان کا حکم فقط قتل اور غلام بنانا ہے اور اس آیت میں جو دو اور طریقے یعنی احسان کر کے چھوڑ دینا اور فدیہ لینا ذکر کیے گئے ہیں یہ دونوں منسوخ ہو گئے جنہیں سورۃ البراءۃ کی اس آیت نے منسوخ کیا جس میں قتل اور غلام بنائے جانے کا ذکر ہے۔ اس لئے کہ اس بارے میں نازل ہونے والی وہ آخری آیت ہے۔ یا دو یہ باتیں (احسان کر کے چھوڑ دینا اور فدیہ لینا) بدر کے کافروں کے ساتھ مخصوص تھیں۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت امام مجاہد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ''لیس الیوم من ولا فداء'' اب احسان کر کے چھوڑ دینا اور فدیہ لے کر رہا کر دینا نہیں رہا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا صحیح مذہب یہی ہے۔ آپ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ '' منّ '' سے مراد یہ ہو سکتا ہے کہ تم ان سے لڑنا چھوڑ کر ان پر احسان کرو اور اس کے بجائے انہیں غلام بنانا پسند کرلو

یا غلام نہیں بنانا چاہتے تو ان کا راستہ چھوڑ دو اور ان سے جزیہ قبول کر لو اور ''فداء'' سے مراد مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں رہائی دینا ہے نہ کہ مال کا فدیہ لینا۔ اس طرح یہ حکم اب بھی عام اور باقی ہوگا۔ یہ امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے لکھا ہے اور یہ صاحبین کا قول ہے۔ مشہور یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ ان کے فدیہ کے قائل نہیں خواہ وہ مال کا فدیہ ہو یا کسی اور طرح سے ہو۔

بہر حال امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے پیش نظر معنی وہی ہوگا جو ہم ذکر کر چکے خواہ حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا کا تعلق قتل، گرفتار کرنا، احسان کر کے چھوڑ دینا یا فدیہ سے ہو اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کے مطابق اگر اس کا تعلق قتل یا گرفتاری سے ہے تو اَلْحَرْبُ پر لام جنسی ہوگا یعنی انہیں قتل کیا جائے اور قیدی بنایا جائے یہاں تک کہ ''جنس حرب'' اپنے ہتھیار رکھ دے اور اگر اس کا تعلق احسان کرنے یا فدیہ لینے سے ہو۔ پھر اگر ان دونوں کا مشہور معنی لیا جائے تو لام کو ''عہد'' پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی ان پر احسان کرو یا ان سے فدیہ لے کر چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ بدر کی لڑائی اپنے اوزار رکھ دے۔ اس صورت میں یہ حکم بدر کے شرکاء سے مخصوص ہوگا یا آیت کریمہ کو غیر مشہور معنی کی بناء پر منسوخ قرار دیا جائے۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہ ہوگا اور آیت کریمہ عام اور اس کا حکم باقی رہے گا۔

خلاصہ کلام یہ کہ ''من اور فداء'' اگر مشہور معنی میں لئے جائیں تو پھر آیت کریمہ منسوخ ہوگی یا بدر میں شریک کافروں کے ساتھ مخصوص ہوگی اور اگر ان دونوں کا معنی غیر مشہور لیا جائے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں۔ مدارک اور کشاف میں ایسے ہی مذکور ہے۔ شرح الوقایہ میں لکھا ہے: قیدی کفار کا قتل کیا جانا، ان کو غلام بنا لینا یا ان کو آزاد چھوڑ دینا ہمارا ذمہ ہے یعنی تا کہ وہ ہمارے لئے ذمی بن جائیں اور ان سے فدیہ لیا جائے۔ احسان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کافر قیدی کو کچھ لئے بغیر چھوڑ دیا جائے اور فدیہ کی صورت یہ ہے کہ اسے رہا کر دیا جائے لیکن اس سے مال لیا جائے یا اس کے مقابل ان کی قید میں کسی مسلمان قیدی سے تبادلہ کیا جائے۔ احسان کرنے میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ رہا فدیہ کا معاملہ تو لڑائی کا اپنے ہتھیار رکھنے سے قبل ''مال'' کی صورت میں لینا جائز ہے۔ مسلمان قیدی کے تبادلہ کی صورت میں جائز نہیں اور لڑائی کے بعد ہمارے علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ ''فدیہ بالمال'' جائز نہیں اور ''فدیہ بالنفس'' امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ناجائز اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ (ھذا لفظہ) تم بھی اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس بارے میں خوب غور و فکر کرو۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قیدی مسلمان کے بدلہ والا فدیہ نہ لے اور صاحبین فرماتے ہیں: ان کفار کے بدلہ میں مسلمان قیدی کا فدیہ لے لیا جائے۔ یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ رہا فدیہ بالمال تو اس کی وصولی مذہب مشہور یہ ہے کہ جائز نہیں اور ''السیر الکبیر'' میں اس کے لینے میں ''کوئی حرج نہیں'' کہا گیا ہے لیکن یہ اس وقت جب مسلمانوں کو اس کی حاجت و ضرورت ہو اور کفار پر احسان کر کے چھوڑ دینا جائز نہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس میں اختلاف فرماتے ہیں۔ یہ صاحب ہدایہ کے کلام کا خلاصہ ہے۔ انہوں نے تمام مجتہدین کے اقوال کی وجوہات بیان فرمائیں لیکن اس آیت کریمہ کے درپے نہیں ہوئے۔ تم بھی اس مقام کا مطالعہ کر سکتے ہو۔

سورۃ الفتح

مسئلہ 239: مشرکین عرب سے اسلام یا تلوار دونوں میں سے کوئی ایک قبول ہو گی اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی خلافت ''حق'' تھی

قُلْ لِّلْمُخَلَّفِیْنَ مِنَ الْاَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِیْ بَاْسٍ شَدِیْدٍ تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ یُسْلِمُوْنَ ۚ فَاِنْ تُطِیْعُوْا یُؤْتِكُمُ اللّٰهُ اَجْرًا حَسَنًا ۚ وَ اِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّیْتُمْ مِّنْ قَبْلُ یُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا ﴿۱۶﴾

''پیچھے رہ گئے دیہاتیوں سے فرماؤ عنقریب تمہیں ایک سخت لڑائی والی قوم کی طرف لڑنے کیلئے بلایا جائے گا۔ یا وہ مسلمان ہو جائیں۔ پھر اگر تم اطاعت بجالاؤ تو اللہ تمہیں اجر حسن عطا فرمائے گا اور اگر پیٹھ پھیرو گے جیسے پہلے پھیری تو تمہیں دردناک عذاب دے گا''۔

معلوم ہونا چاہیے جب حضور سرور کائنات ﷺ حدیبیہ کی طرف متوجہ ہوئے تو کچھ قبائل نے شرکت نہ کی۔ گھروں میں بیٹھے رہے جن کے نام یہ ہیں: غفار، مزینہ، جہینہ، اسلم، اشجع اور دائل۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول معظم ﷺ کو حکم دیا کہ آپ ان گنواروں سے کہو کہ اگر تم آج لڑائی میں شرکت کرنے سے رہ ہو گئے ہو تو کوئی بات نہیں عنقریب ایک وقت آ رہا ہے جس میں میرے بعد ہونے والے ''خلیفہ'' تمہیں شرکت کی دعوت دیں گے۔ وہ ایسے لوگوں سے ہو گا جو سخت جنگجو ہوں گے، تم ان سے لڑو گے یا وہ مسلمان ہو جائیں گے لہٰذا اگر تم نے اس وقت کے ''داعی'' کی اطاعت کی تو اللہ تعالیٰ تمہیں اجر حسن عطا فرمائے گا اور تمہاری خطاؤں سے درگزر فرمائے گا اور اگر تم اس وقت بھی پیٹھ پھیرو گے جس طرح تم اس سے پہلے رسول کریم ﷺ کے زمانہ میں پیٹھ دے چکے تو اللہ تعالیٰ تمہیں دردناک عذاب دے گا کیونکہ اب تمہارا پیٹھ پھیرنا دو مرتبہ ہو جائے گا۔ آیت کریمہ کا مضمون یہ تھا۔

آیت مبارکہ میں اُولِیْ بَاْسٍ شَدِیْدٍ سے مراد ''بنو حنیفہ'' ہیں جو مسیلمہ کذاب کی قوم تھی اور مرتدین کی وہ جماعت ہے جن سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں جنگ لڑی تھی۔ اسی لئے ان کیلئے صرف دو باتوں کو ذکر کیا گیا ایک قتال اور دوسری اسلام قبول کر لینا۔ یہ اس لئے کہ مشرکین عرب اور مرتدین سے ان دو باتوں کے علاوہ کسی تیسری بات کے قبول کرنے کی اجازت نہیں بخلاف ان دونوں کے علاوہ اور کفار سے مثلاً اہل کتاب، مشرکین عجم اور مجوس وغیرہ ان سے ''جزیہ'' بھی قبول کیا جا سکتا ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ مشرکین عجم کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں۔ اس کا ذکر سورۃ البراءۃ میں گزر گیا ہے لہٰذا یہ آیت، یہ اس بات کی دلیل ہو گی کہ مرتدین اور مشرکین عرب سے ''جزیہ'' قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس کی مفسرین کرام نے تصریح فرمائی ہے اور صاحب ہدایہ بھی ''باب کیفیت القتال'' میں لکھتے ہیں:

یہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جن سے جزیہ قبول کیا جا سکتا ہے اور جن سے جزیہ قبول نہیں کیا جا سکتا۔ جیسا کہ مرتدین اور عرب کے مشرک (بتوں کی پوجا کرنے والے) ان کو جزیہ قبول کرنے کی دعوت دینا بے فائدہ ہے کیونکہ ان سے صرف اسلام لانا قبول ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ یہ صاحب ہدایہ کے الفاظ کا ترجمہ ہے۔

آیت مبارکہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کی صحت کی بھی دلیل ہے کیونکہ مذکورہ جنگ کی دعوت دینے والے صرف آپ ہی ہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُولِيْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ سے مراد ایرانی اور رومی لوگ ہیں کیونکہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے انہیں دعوت دی تھی مگر فرق یہ ہے کہ ایرانی آگ پرست تھے اور رومی عیسائی تھے۔ اس مراد کے پیش نظر يُسْلِمُوْنَ کا معنی ماتحتی قبول کرنا کیا جانا چاہیے کیونکہ ان پر جزیہ مقرر کرنا جائز ہے۔ اس صورت میں یہ آیت کریمہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی صحت پر دلیل بنے گی کیونکہ ''داعی'' آپ ہی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب مدارک نے پہلے بنوحنیفہ کا قصہ ذکر کیا اور دوسرے نمبر پر صرف ایرانیوں کا ذکر کیا' رومیوں کی بات نہیں۔ پھر لکھا کہ آیت کریمہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی خلافت پر ''حجت'' ہے یعنی حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما اور یہ بطریقہ لف ونشر مرتب ہے۔ (یعنی پہلا قصہ مراد ہو تو خلافت صدیقی اور دوسرا ہو تو خلافت فاروقی کی صحت پر دلیل ہوگی) صاحب کشاف' بیضاوی اور ان کے متبعین مفسرین نے بنوحنیفہ کا قصہ ذکر کیا اور یہ بھی کہا کہ آیت کریمہ میں صرف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر دلیل ہے۔ پھر ان مفسرین کرام نے ایرانی اور رومی لوگوں والی روایت بھی ذکر کی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت اور آپ کی دعوت کا ذکر نہیں کیا اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس کی تصریح کی کہ رومیوں اور ایرانیوں کو دعوت دینے والے حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے اس آیت سے خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حق ہونے پر استدلال کی بات نہیں کی۔

ایک اور قول یہ ہے کہ اُولِيْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ سے مراد قبیلہ ہوازن اور ثقیف ہیں۔ ان کو دعوت حضور ﷺ کے زمانہ میں دی گئی تھی۔ صاحب کشاف نے لکھا کہ یہ قول ''ضعیف'' ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کو حکم دیا گیا کہ آپ ان سے کہہ دیں: لَنْ تُقَاتِلُوْا مَعِيَ عَدُوًّا میرے ساتھ آئندہ کبھی بھی جنگ کیلئے نہ نکلنا اور ہرگز میرے ساتھ دشمنوں سے قتال نہ کرنا۔ ہاں اگر اس اعلان میں لفظ اَبَدًا کا معنی یہ کیا جائے کہ جب تک تم اپنے قلوب کی بیماریوں پر قائم رہتے ہو اس وقت تک میرے ساتھ جہاد پر تم نہیں جاؤ گے یا یہ معنی کیا جائے کہ تم میری معیت میں اس غرض سے ہرگز شریک نہ ہو کہ ہمیں غنیمت کا حصہ ملے گا بلکہ صرف اطاعت گزار بن کر شریک ہو سکتے ہو۔ غنیمت کا خیال ہی تمہارے دل میں نہیں آنا چاہیے تو درست ہو سکتا ہے۔

مسئلہ 240: کمزور لوگوں پر جہاد فرض نہیں

لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ ؕ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۚ وَمَنْ يَّتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ

عَذَابًا اَلِيۡمًا ۝

''اندھے پر تنگی نہیں اور نہ لنگڑے پر کوئی مضائقہ اور نہ بیمار سے کوئی مواخذہ اور جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرے اسے اللہ تعالیٰ باغوں میں لے جائے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہیں اور جو منہ موڑے گا اسے اللہ تعالیٰ دردناک عذاب دے گا''۔

مروی ہے کہ جب قتال کے تارکین کیلئے سخت اور تاکیدی وعید نازل ہوئی اور ایسے ضعیف و ناتواں لوگوں نے جو قتال کی طاقت نہ رکھتے تھے یہ سمجھا کہ وہ بھی عذاب شدید اور دردناک سزا کے مستحق ہو گئے ہیں کیونکہ وہ بھی جہاد میں شرکت نہ کر سکے تو حضرت جبریل علیہ السلام یہ آیت مبارکہ لائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اندھے' لنگڑے اور بیمار اگر جہاد میں شرکت نہیں کرتے تو ان پر کوئی گرفت و باز پرس نہیں کیونکہ ایسے لوگوں پر جہاد فرض و لازم نہیں۔ یہ آیت کریمہ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا کی ناسخ ہو گی لیکن اس تقدیر پر کہ ''ثقال و خفاف'' کا معنی تندرست اور مریض لیا جائے جیسا کہ سورۃ البراءۃ میں گزر چکا ہے۔

اس جگہ تحقیق کلام یہ ہے کہ ''مریض'' کا لفظ کبھی تو ایسے شخص کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جو بیمار تو ہو لیکن اس کے اعضاء و آلات جسمانیہ صحیح و سلامت ہوں۔ بیماری کی وجہ سے صرف اس شخص میں کسی قسم کی کمزوری آ چکی ہو مثلاً بخار ہو گیا' سر درد ہے' پیٹ میں تکلیف ہے۔ اس معنی میں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے قول فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ میں آیا ہے جس میں روزے کی قضا کا مسئلہ ذکر کیا گیا۔ اسی طرح قول باری تعالیٰ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ میں بھی یہ لفظ مذکورہ معنی کیلئے استعمال ہوا جو تیمم کے مسئلہ میں آیا ہے اور بعض دفعہ اس لفظ (مریض) کا اطلاق ایسے بیمار پر ہوتا ہے جس کے کچھ اعضاء (آلات و اسباب) بیکار ہو چکے ہوں مثلاً اندھا' لنگڑا' ہاتھ پاؤں کٹا ہوا وغیرہ جو ان کی مثل جسمانی معذور ہوں۔

ان دونوں اقسام میں سے قسم اول کے مریض پر بھی قتال واجب نہیں ہونا چاہیے جیسا کہ قسم دوم پر واجب نہیں۔ اگرچہ نفیر عام ہی کیوں نہ ہو بہر حال آیت کریمہ میں لفظ ''مریض'' کو اگر پہلے معنی میں لیا جائے تو عطف کی وجہ ظاہر ہے اور اگر دوسرے معنی پر محمول کیا جائے تو پھر آیت کریمہ میں تعمیم بعد تخصیص ہو گی اور اس سے مراد لنجا' ہاتھ پاؤں کٹا شخص ہو گا اور یہ اس طرح ہو گا کہ لفظ ''مریض'' کو ہر اس شخص پر بولا جائے جو بیمار ہے لیکن اس سے ارادہ کرتے وقت یہ کہا جائے کہ اندھے اور لنگڑے کے علاوہ تمام بیماروں کو شامل ہے۔

بہر تقدیر یہ آیت کریمہ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا کی ناسخ ہے۔ اس بناء پر کہ ''خفاف'' سے مراد ''تندرست'' اور ''ثقال'' سے مراد ''بیمار'' لیا جائے کیونکہ یہ آیت اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا تندرست اور بیمار سب لوگوں پر جہاد کو فرض قرار دے رہی ہے خواہ ''مریض'' کا کوئی معنی بھی لیا جائے پس یہ آیت کریمہ (جو زیر بحث ہے) مطلق بیماروں پر سے جہاد کے وجوب کی نفی کر رہی ہے۔

اس سے قبل اسی مضمون کی دو عدد آیات گزر چکی ہیں یعنی قول باری تعالیٰ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى اور قول باری تعالیٰ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ان کے تحت اس مسئلہ پر گفتگو اپنے اپنے مقام پر ہو چکی ہے۔

مسئلہ 241: فتح مکہ صلح نہیں بلکہ طاقت سے ہوئی تھی

وَهُوَ الَّذِیْ كَفَّ اَیْدِیَهُمْ عَنْكُمْ وَ اَیْدِیَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْۢ بَعْدِ اَنْ اَظْفَرَكُمْ عَلَیْهِمْ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرًا ﴿۲۴﴾

''اور وہ وہی ہے جس نے وادیٔ مکہ میں ان کے ہاتھ تم سے روک دیئے اور تمہارے ہاتھ ان سے روک دیئے۔ بعد اس کے کہ تمہیں ان پر غلبہ دے دیا گیا تھا اور اللہ تعالیٰ تمہارے عمل دیکھتا ہے''۔

فتح مکہ کے بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ فتح ''صلح'' سے ہوئی تھی اور ہمارے نزدیک طاقت کے بل بوتے پر ہوئی تھی۔ ہماری دلیل و حجت یہ آیت کریمہ ہے کیونکہ اس کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ وہ ہے جس نے اے مومنو! اہل مکہ کے ہاتھ تم سے روکے رکھے اور تمہارے ہاتھ اہل مکہ سے روکے رکھے یعنی تمہارے اور ان کے درمیان مدافعت و مکافات کا فیصلہ کر دیا۔ یہ فیصلہ فتح مکہ کے دن اور وادیٔ مکہ میں ہوا اور رہا بھی اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان پر مسلط کر دیا تھا اور تمہارے قابو میں کر دیا تھا۔ اس آیت میں لفظ ''اظفار'' اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس واقعہ میں قہر اور غلبہ دخل فرما تھا لہٰذا یہ اس امر کی دلیل ہو گیا کہ مکہ طاقت کے ذریعہ فتح ہوا تھا، صلح و صفائی سے نہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ اسی لئے صاحب کشاف اور مدارک نے اس توجیہ کو پہلے ذکر کیا ہے۔ یہ دونوں حضرات مسلک حنفی کے مفسر ہیں۔ ان دونوں نے صراحت سے لکھا ہے کہ یہ آیت کریمہ اس موضوع پر احناف کی دلیل ہے۔ صاحب ہدایہ نے ''باب العشر والخراج'' میں لکھا ہے:

ہر وہ زمین (علاقہ) جو قہر و غلبہ کے ساتھ فتح کی جائے پھر اس کے باشندوں کو وہیں رہنے دیا جائے تو وہ زمین ''خراجی'' ہو گی۔ پھر لکھتے ہیں: مکہ شریف اس حکم سے مخصوص (الگ) ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اسے قہر و غلبہ سے فتح کیا تھا اور اس کے باشندوں کو وہیں رہنے دیا تھا اور ان پر ''خراج'' مقرر نہ فرمایا تھا۔ **(هذا لفظه)**

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں جس واقعہ کی طرف اشارہ ہے وہ غزوۂ حدیبیہ ہے، فتح مکہ نہیں۔ جیسا کہ مروی ہے کہ ابوجہل کا بیٹا عکرمہ پانچ سو آدمیوں کے ساتھ مقابلہ کیلئے نکلا۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو اسے شکست دینے کیلئے بھیجا۔ انہوں نے اسے مکہ کی چار دیواری میں داخل کر دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اللہ تعالیٰ نے ان کافروں پر مسلمانوں کو ''حجارۃ'' پر غلبہ عطا فرمایا حتیٰ کہ انہیں گھروں میں پناہ لینا پڑی۔ اگر آیت کریمہ کی یہ توجیہ کی جائے تو پھر حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کیلئے اس آیت میں اپنے موقف پر کوئی دلیل نہیں نکلتی۔ اسی لئے امام بیضاوی نے اس توجیہ کو پہلے ذکر کیا کیونکہ ان کے پیش نظر اپنے مذہب کی رعایت تھی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی توجیہ کو ضعیف قرار دیا وہ اس طرح کہ یہ سورۃ فتح مکہ سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔ میں (ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو اس آیت کے ذریعہ فتح مکہ کی خبر دی ہے کیونکہ اس آیت میں جو احکام ذکر کیے گئے ہیں۔ ان کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال [illegible] نبی کریم ﷺ کیلئے بطور معجزہ ''اظہار غیب'' ہے۔

جیسا کہ کتب میں مقرر ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں توجیہات ذکر کیں لیکن ان میں کچھ ردوبدل کیا اور تفسیر حسینی میں لکھا ہے کہ مذکورہ واقعہ کا تعلق "حدیبیہ" کے ساتھ ہے لیکن انہوں نے اس کی نوعیت الگ بیان کی۔ وہ یہ کہ کفار کے ستر افراد حدیبیہ میں پہاڑ سے اترے۔ وقت صبح کا تھا تاکہ وہ صحابہ کرام کو شہید کر ڈالیں لیکن ہوا یہ حضرات صحابہ کرام ان پر غالب آ گئے اور انہیں گرفتار کر کے غلام بنالیا۔ پھر رسول کریم ﷺ نے انہیں آزاد کر دیا۔ اس پر یہ آیت اتری۔ واللہ اعلم

مسئلہ 242: محصر کی ہدی کی قربان گاہ "حرم" ہے

هُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ الْهَدْيَ مَعْكُوْفًا اَنْ يَّبْلُغَ مَحِلَّهٗ

"وہ وہی ہیں جنہوں نے کفر کیا اور تمہیں مسجد حرام سے روکا اور قربانی کے جانور اپنی جگہ پہنچنے سے رکے پڑے"۔

جاننا چاہیے کہ یہ آیت اور اس سے قبل کی آیات کا سمجھنا مختلف قصہ جات پر موقوف ہے مثلاً حضور ﷺ کا غزوہ' آپ کا حج و عمرہ یہ قصہ جات و واقعات سیرت اور تفسیر کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اجمالی طور پر صاحب تفسیر حسینی نے ان کو ذکر کیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ جناب رسول کریم ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ اپنے اصحاب سمیت مکہ شریف عمرہ کی غرض سے تشریف فرما ہیں۔ یہ ہجرت کے چھٹے سال کا واقعہ ہے اور آپ نے دیکھا کہ حلق بھی کرایا اور قصر بھی۔ اس خواب کی تعبیر کے بارے میں حضرات صحابہ کرام نے خیال کیا کہ یہ سب کچھ اسی سال ہوگا لہٰذا اصحابہ کرام حضور ﷺ کی معیت میں مکہ کی طرف روانہ ہوئے۔ یہ روانگی ذوالقعدہ کی ابتدائی تاریخوں میں ہوئی۔ انہوں نے ستر اونٹ ساتھ لئے (تاکہ ان کی قربانی دیں) لیکن کفار مکہ نے انہیں مکہ میں داخل ہونے سے روک دیا۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: ہم لڑائی کیلئے نہیں آئے بلکہ ہم تو عمرہ کرنے کی غرض سے آئے ہیں لیکن کفار مکہ نے اسے تسلیم نہ کیا۔ پھر دونوں فریق صلح پر رضامند ہو گئے اور طے یہ ہوا کہ رسول کریم ﷺ اس سال مدینہ منورہ واپس تشریف لے جائیں گے اور اگلے سال تشریف لائیں گے تاکہ مکہ تین دن کیلئے ان حضرات کیلئے خالی کر دیا جائے۔ آپ عمرہ ادا کریں۔ پھر حضور ﷺ نے قربانی کے جانوروں میں سے کچھ ذبح کیے۔ پھر باقی ماندہ جانوروں کو ناجیہ اسلمی کی نگرانی میں "حرم" کی طرف بھیجا۔ آپ نے اور آپ کے ساتھیوں نے سر منڈوائے اور حدیبیہ میں بیس دن قیام فرمایا۔ بالجملہ اللہ تعالیٰ نے اس قصہ کی اس آیت میں خبر دی۔ ارشاد فرمایا: وہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا اور تمہیں مسجد حرام سے روکا یعنی اس میں داخل ہونے سے روکا۔

آیت کریمہ میں وَالْهَدْيَ کا ضمیر كُمْ پر عطف ہے یعنی انہوں نے ہدی کو بھی روکا اور جائز ہے کہ اسے الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ پر معطوف کیا جائے یعنی انہوں نے تمہیں قربانی کے جانور (ہدی) کو نحر کرنے سے روکا۔ اس حال میں کہ ہدی کو روک دیا گیا کہ وہ اپنی اس جگہ پر نہ پہنچ جائے جو اس کے قربان کرنے کی جگہ ہے۔ وہ محل معہود ہے یعنی منیٰ۔ لہٰذا آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حج و عمرہ سے روک دیئے جانے والے حضرات کی ہدی کی قربان گاہ "حرم" ہے لہٰذا یہ آیت کریمہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف حجت بنے گی کیونکہ آپ کے نزدیک جس طرح ایسی ہدی کا کوئی وقت مقرر نہیں ایسے ہی اس کی

کوئی جگہ مقرر نہیں یعنی محصر کی قربانی کیلئے ''یوم نحر'' جس طرح مقرر نہیں بلکہ وہ اس دن سے قبل و بعد قربان کر سکتا ہے اسی طرح اس کیلئے کوئی جگہ و مکان بھی مقرر نہیں۔ حرم میں کرے یا باہر کرے، جائز ہے۔ کشاف اور مدارک میں اس کی تصریح ہے۔

صاحب ہدایہ اس آیت کے درپے نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے دلائل عقلیہ ذکر کیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک محصر کی قربانی کیلئے کسی مقام کی تخصیص ضروری نہیں کیونکہ تخصیص اسی میں ہے اور اہم احناف کے نزدیک ''دم احصار'' قربت صرف اسی وقت بن سکتا ہے جب یہ کسی زمان یا کسی مکان سے تعلق رکھتا ہو۔ یہ قربانی جب کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں تو پھر مکان کے ساتھ مقید ہونی چاہیے کیونکہ تخصیص کی رعایت اصل میں ہونی چاہیے نہایت میں نہیں۔ صاحب ہدایہ نے آیت مبارکہ کے قصہ کے ساتھ بعض مواضع میں تمسک کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''محصر'' پر حلق اور قصر واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسے کیا اور ہمارے نزدیک واجب نہیں رہا یہ کہ حضور ﷺ نے کیا تو آپ نے اس لئے کیا تھا تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ آپ نے واپسی کا پکا ارادہ فرما لیا ہے اور یہ قصہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے موقف کا رد ہے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ عمرہ میں احصار متحقق ہی نہیں ہوتا۔ رد یوں ہے کہ حضور ﷺ کو مقام حدیبیہ پر روک دیا گیا حالانکہ آپ عمرہ کرنے کی غرض سے جا رہے تھے۔

مسئلہ 243: عمرہ میں ''حلق'' شرط ہے

لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ ۚ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ ۙ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَ مُقَصِّرِيْنَ ۙ لَا تَخَافُوْنَ ؕ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوْا فَجَعَلَ مِنْ دُوْنِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيْبًا ۞

''بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کا سچا خواب سچ کر دیا۔ اگر اللہ نے چاہا تو تم ضرور مسجد حرام میں داخل ہو گے۔ اس حال میں کہ تم امن و امان میں ہو گے' اپنے سروں کو منڈاتے ہو گے اور ترشواتے ہو گے۔ تمہیں کوئی خوف نہ ہو گا۔ پس اللہ کو معلوم ہے جو تمہیں معلوم نہیں تو اس نے اس سے پہلے ایک قریبی فتح رکھی''۔

منقول ہے کہ جب رسول کریم ﷺ اور کفار مکہ کے درمیان صلح طے پا گئی جس کا میں نے ابھی تذکرہ کیا ہے تو بعض صحابہ کرام کو ناگوار گزرا۔ کہنے لگے: خدا کی قسم! ہم سر نہیں منڈائیں گے اور نہ ہم سر کے بال ترشوائیں گے اور نہ ہی بیت اللہ کی زیارت کریں گے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کا سچا خواب سچ کر دکھایا لیکن تم نے اس کی تاویل میں غلطی کھائی کیونکہ تم گمان کر بیٹھے تھے کہ آپ ﷺ کے خواب کی تعبیر اسی سال پوری ہو گی حالانکہ ایسا نہیں تھا۔ خدا کی قسم! انشاء اللہ تم آئندہ سال یقیناً لازماً مسجد حرام میں داخل ہو گے۔ تمہارا داخلہ اس حالت میں ہو گا کہ تم میں سے بعض نے سر منڈایا ہو گا اور بعض نے سر کے بال ترشوائے ہوں گے اور تمہاری یہ حالت ہو گی کہ تمہیں کوئی ڈر نہ ہو گا لہٰذا اللہ تعالیٰ اس کی تعبیر کی تاخیر کے بارے میں وہ کچھ جانتا ہے جو تم نہیں جانتے۔ تو اللہ تعالیٰ نے دخول مسجد یا فتح مکہ سے پہلے قریب ہی ایک فتح رکھی ہے یعنی فتح خیبر۔ یہ [illegible] استراحت پائیں حتیٰ کہ وہ فتح جس کا وعدہ دیا گیا وہ

آسان ہو جائے۔ آیت کریمہ کا مضمون یہ تھا جو ہم نے بیان کر دیا۔

آیت مبارکہ میں لفظ الرُّءْیَا اصل میں "فی الرویا" تھا۔ حرف جار کو حذف کر دیا گیا اور اسے ماقبل فعل سے متصل کر دیا گیا اور قول باری تعالیٰ بِالْحَقِّ کا معنی حق کے ساتھ ملا ہوا یا ایسا سچ جو حق کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ پس اس صورت میں قول باری تعالیٰ لَتَدْخُلُنَّ قسم کا جواب بنے گا جو محذوف ہے یعنی "واللہ لتدخلن" اور قول باری تعالیٰ بِالْحَقِّ کو قسم بنانا بھی جائز ہے۔ یہ اس طرح کہ لفظ "حق" کو اللہ تعالیٰ کا اسم قرار دیا جائے یا پھر "حق" کو باطل کی نقیض بنایا جائے۔ اس صورت میں لَتَدْخُلُنَّ اس کا جواب بنے گا اور اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اس لئے کہا حالانکہ اللہ تعالیٰ کی اخبار میں اس کا کوئی دخل نہیں، تاکہ بندوں کو اس کی تعلیم دی جائے یا اس طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ موجود صحابہ کرام میں سے بعض بوجہ انتقال فرما جانے یا کہیں پردیس میں ہونے یا غیر حاضر ہونے کی وجہ سے داخل نہ ہو سکیں گے۔ یا یہ الفاظ فرشتے کا خواب میں آکر جن الفاظ سے گفتگو کرنا پایا گیا ان کی "حکایت" کی جارہی ہے یا حضور سرور کائنات ﷺ نے صحابہ کرام کو خواب سناتے وقت جو الفاظ کہے تھے۔ ان کی حکایت کی جارہی ہے۔ کشاف اور بیضاوی میں ایسے ہی مذکور ہے۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ استثناء کا تعلق مسجد حرام میں داخل ہونے کے وقت کی طرف لوٹتا ہے۔ اصل دخول کی طرف نہیں لوٹتا۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اسے مقدم کر دے یا چاہے تو مؤخر کر دے اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ اِنْ بمعنی "قد" ہو یعنی "قد شاء اللہ" اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کا تعلق اٰمِنِیْنَ کے ساتھ ہو یعنی "ان وان شاء کنتم امنین وان شاء لم تکونوا امنین" اگر اللہ نے چاہا تو تم امن میں ہو گے اور اگر اس نے چاہا تو تم امن میں نہیں ہو گے۔

اور قول باری تعالیٰ مُحَلِّقِیْنَ رُءُوْسَكُمْ وَ مُقَصِّرِیْنَ کے بارے میں "ضوء المصباح" میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ لَتَدْخُلُنَّ سے حال مقدرہ ہے یعنی "لتدخلن المسجد الحرام حال کونکم مقدرین التحلیق والتقصیر" تم لازماً مسجد حرام میں داخل ہو گے۔ اس حال میں کہ تمہاری تقدیر میں لکھ دیا گیا ہے کہ تم سر منڈاتے یا سر کے بال ترشواتے داخل ہو گے۔ یہ ترکیب شاید اس لئے کی گئی کہ تحلیق اور تقصیر اس وقت ہوتی ہے جب آدمی مسجد حرام سے باہر آجاتا ہے اور ایسی جگہ آجاتا ہے جہاں تحلیق یا تقصیر کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ کہ آیت کریمہ "عمرۃ" کے بارے میں نازل ہوئی اور عمرہ میں تحلیق یا تقصیر مسجد سے باہر آجانے کے بعد ہوتے ہیں بخلاف حج کے کہ اس میں حلق اور تقصیر مسجد حرام میں داخلہ سے قبل ہوتے ہیں۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عمرۃ "طواف اور سعی" کا نام ہے۔ پھر ان دونوں کی ادائیگی کے بعد حلق یا تقصیر ہو گی اور امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "عمرۃ" صرف طواف اور سعی کا نام ہے۔ اس میں نہ حلق ہے اور نہ ہی تقصیر اور آیت کریمہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے مؤقف کے خلاف ہماری حجت ہے کیونکہ یہ آیت مبارکہ "عمرۃ القضاء" میں نازل ہوئی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اس میں حلق اور تقصیر کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ ایسے ہی اسے صاحب ہدایہ نے "باب التمتع" میں ذکر کیا ہے اگرچہ حضرات مفسرین کرام نے اس گفتگو کو اس مقام پر نہیں چھیڑا۔

مسئلہ 244: شرف اسلام، اعلاء دین اور فضائل صحابہ کا بیان

هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ ؕ وَ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِیْدًا ؕ﴿۲۸﴾ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَ الَّذِیْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا یَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا ؗ سِیْمَاهُمْ فِیْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ؕ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْرٰىةِ ۛۚ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْاِنْجِیْلِ ۛ۫ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْئَهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِیَغِیْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ؕ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَّ اَجْرًا عَظِیْمًا ﴿۲۹﴾

''وہ وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا تا کہ اسے تمام دینوں پر غالب کرے اور اللہ کافی گواہ ہے۔ محمد اللہ کے رسول ہیں اور ان کے ساتھی کافروں پر سخت اور آپس میں نرم دل ہیں۔ تو انہیں رکوع کرتے سجدہ کرتے دیکھے گا۔ وہ اللہ کا فضل اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں۔ ان کی علامت ان کے چہروں میں سجدوں کا نشان ہے۔ یہ ان کی صفت تورات میں ہے اور ان کی انجیل میں صفت۔ جیسے ایک کھیتی ہو جس نے اپنا پٹھا نکالا پھر اسے طاقت دی۔ پھر ذرا موٹی ہوئی۔ پھر اپنی پنڈلی پر سیدھی کھڑی ہوئی۔ کسانوں کو بھلی لگتی ہے تا کہ ان سے کافروں کے دل جلیں۔ اللہ نے ان میں سے ان سے وعدہ کیا جو ایمان والے اور اچھے کاموں والے ہیں کہ ان کیلئے بخشش اور بہت بڑا ثواب ہے''۔

یہ آیت کریمہ ہمارے آقا و مولیٰ حضور ختمی مرتبت ﷺ کے ذکر مبارک اور حضرات صحابہ کرام کے فضائل کے بیان کی جامع ہے۔ پہلی بات کی تفصیل یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى۔ یعنی اللہ تعالیٰ وہ ہے جس نے اپنے رسول کو ایسا بھیجا کہ وہ ہدایت و توحید اور دین حق یعنی اسلام کو اپنے جلو میں لئے ہوئے ہیں تا کہ دین حق اسلام کو وہ تمام ادیان پر غالب کر دے۔ خواہ یہ غلبہ اس طرح ہو کہ جو حق ہے وہ باقی رہے اور جو باطل ہے وہ مٹ جائے یا اس طرح کہ مسلمانوں کو دوسرے دینوں کے ماننے والوں پر غالب کر دے اس لئے کہ کوئی دین باطل کا ماننے والا ایسا نہیں ہوا جس پر مسلمانوں نے غلبہ نہ پایا ہو اور اللہ تعالیٰ اس پر کافی گواہ ہے کہ جو اس نے وعدہ فرمایا وہ ہو کر رہے گا۔ یا اللہ کافی گواہ ہے کہ حضور ﷺ اس کے نبی ہیں اور آپ کی نبوت کی گواہی ''معجزات'' کے اظہار کے ذریعہ ہو گی جیسا کہ بیضاوی میں ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس رسول کا بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ یہ مبتدا اور خبر پر مشتمل مکمل جملہ ہے جو مشہود بہ کو بیان کر رہا ہے۔ (یعنی اللہ تعالیٰ گواہ ہے اور وہ گواہی یہ دے رہا ہے کہ جناب محمد ﷺ اس کے رسول ہیں۔) اس وقت یہ جملہ ''نص'' ہو گا جو اس لئے ذکر کیا گیا تا کہ بتایا جائے کہ جناب محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور اس ترتیب سے مرتب یہ جملہ اہل اسلام کی زبان پر حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر تا قیام قیامت جاری و ساری ہے۔ سب

مسلمان لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللهِ ہی کہتے چلے آ رہے ہیں۔ یا پھر یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "هو محمد رسول الله" ہے یا مبتدا موصوف ہے اور وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ کا اس پر عطف ہے اور اَشِدَّآءُ اس کی خبر ہے اور" اولیٰ" یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ کو علیحدہ کلام بنایا جائے جو حضرات صحابہ کے مناقب کو بیان کرتا ہے۔

آیت کریمہ میں لفظ اَشِدَّآءُ شدید کی جمع ہے اور رُحَمَآءُ رحیم کی جمع ہے یعنی حضرات صحابہ کرام کفار کیلئے انتہائی سخت اور غصیلے ہیں کیونکہ یہ لوگ (کفار) ان کے دین کے زبان' دل اور جوارح (اعضاء) سے مخالف ہیں اور آپس میں نہایت رحم دل ہیں کیونکہ آپس میں یہ ہر طرح ایک دوسرے کے موافق ہیں جیسا کہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ تفسیر کشاف اور مدارک میں ہے کہ حضرات صحابہ کرام کی کفار پر سختی اور ناراضگی اس حد تک پہنچی ہوئی تھی کہ یہ اپنے جسم کے کپڑوں کو بھی ان کے کپڑوں سے چھونے سے احتراز کیا کرتے تھے اور اپنے بدنوں کو ان کے بدنوں سے نہیں چھونے دیا کرتے تھے اور دوسری طرف آپس میں نرم دلی یہاں تک تھی کہ جب بھی کوئی مومن دوسرے مومن کو دیکھتا تو وہ دونوں مصافحہ اور معانقہ کرتے۔ یہ حالت ان حضرات کی بندوں کے ساتھ تھی اور جو حالت ان کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ تھی اسے اللہ تعالیٰ نے اگلے حصہ میں بیان فرمایا۔

قول باری تعالیٰ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا کا معنی یہ کہ تم انہیں رکوع کرنے والے سجدہ کرنے والے پاؤ گے اور ان کا حال یہ ہوگا کہ وہ اس طرح اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رضا کے طالب ہوں گے۔ ان کی علامت ان کے چہروں پر نمایاں ہے جو سجدوں کے اثرات سے وجود میں آئی یعنی وہ نشانی جو ان کی پیشانیوں میں کثرت سجود کی وجہ سے بن گئی یا ان کے چہروں کی نورانیت جو اس طویل قیام کی بدولت اللہ نے انہیں عطا فرمائی جو قیام رات پچھلے پہر کیا کرتے تھے۔ اس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: "من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار" جو رات کو بکثرت نوافل ادا کرتا ہے اس کا چہرہ دن کے وقت منور دکھائی دیتا ہے۔ یا ان کے چہروں پر نشانی یہ ہے کہ وضو کرنے کے بعد پانی کی تراوت اور سجدہ کرنے کے بعد زمین سے لگی مٹی یا خوف خدا سے ان کے چہروں کی پیلی رنگت دکھائی دیتی ہے یا اس علامت کا تعلق قیامت کے دن کے ساتھ ہے۔ جیسا کہ تفاسیر میں مذکور ہے۔

آیت مذکورہ اگرچہ تمام صحابہ کرام کے فضائل کے بارے میں نص صریح ہے۔ ان میں سے کسی کی تخصیص نہیں مگر بعض مفسرین حضرات نے اس میں ایک خوبصورت لطافت اور عجیب چیز بیان فرمائی۔ انہوں نے اس آیت کے ہر لفظ کو حضرات خلفائے راشدین کے بارے میں مخصوص فضائل پر منطبق کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ وہ آپ ہی تھے جو جناب رسول کریم ﷺ کے غار کے ساتھی تھے اور سفر وحضر میں اکثر آپ کی معیت میں رہتے تھے اور اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ کفار کے خلاف آپ کی شدت واقعی بہت سخت تھی اور قول باری تعالیٰ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی طرف مخصوص اشارہ کیا گیا کیونکہ آپ انتہائی نیک' رحیم اور حیاء وایمان میں کامل شخصیت تھے اور قول باری تعالیٰ رُكَّعًا سُجَّدًا میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف [illegible] آپ عابد' زاہد' راکع اور ساجد تھے۔ تفسیر حسینی

میں ایسے ہی مذکور ہے اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا کلام بھی اس سے ملتا جلتا ہے جس میں زیادہ وضاحت ہے اور ایک صناعت کا مخصوص انداز ہے۔

قول باری تعالیٰ ذٰلِكَ سے مذکورہ اوصاف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ اس کی خبر ہے اور وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ کا اس پر عطف ہے یعنی یہ مذکورہ اوصاف ان کی عجیب الشان صفت ہوتے ہوئے ان کا تذکرہ تورات و انجیل میں بھی موجود ہے۔ اس ترکیب کے اعتبار سے قول باری تعالیٰ كَزَرْعٍ اس کی تفسیر یا تمثیل ہوگی جو کلام مستانف کہلائے گا اور یہ بھی جائز ہے کہ قول باری تعالیٰ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ کو مبتدا بنایا جائے اور كَزَرْعٍ اس کی خبر قرار پائے یعنی یہ وصف ان کا تورات میں ہے اور انجیل میں ان کا وصف یہ ہے کہ جیسے ایک کھیتی ہو جس نے اپنا پٹھا نکالا پھر اسے قوت دی۔ پھر وہ موٹا ہوا کہ نرمی سے سختی میں آ گیا۔ پھر وہ اپنی پنڈلی پر سیدھا کھڑا ہو گیا۔ یعنی اپنی قامت پر سیدھا ہو گیا جو اپنی کثافت' قوت' موٹاپے اور حسن منظر سے کسان کو بھلا لگتا ہے یعنی حضرات صحابہ کرام ابتدائے اسلام میں بہت کم تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں کثرت عطا فرمائی اور استحکام عطا فرمایا پھر ان کا کام ترقی پر جانے لگا کہ لوگ دیکھ دیکھ کر تعجب کرنے لگے۔ اس کی تفسیری میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ صحابہ کرام کے بارے میں انجیل میں یہ لکھا ہوا تھا کہ عنقریب ایک ایسی قوم آئے گی جو کھیتی باڑی کرے گی۔ زمین سے مختلف پیداوار حاصل کریں گے اور معروف کا حکم دے گی اور منکر سے روکے گی۔

اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ اس لئے فرمایا تا کہ یہ علت بتا دی جائے کہ ان کی تشبیہ کھیتی کے ساتھ کیوں دی گئی یعنی جس طرح کھیتی نشو ونما پاتی ہے۔ زیادہ اور قوت پکڑتی ہے اسی طرح حضرات صحابہ کرام بھی بہت جلد قلت سے کثرت اور ضعف سے قوت میں آ جائیں گے یہ اس لئے ہوگا تا کہ کافر انہیں دیکھ کر جلیں بھنیں یا یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول وَعَدَ اللّٰهُ کی تعلیل ہے جسے پہلے ذکر کیا گیا۔ ان الفاظ مبارکہ میں بھی حضرات خلفائے اربعہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی طرف بالترتیب اشارہ ہے۔ صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں: کہ أَخْرَجَ شَطْأَهُ حضرت ابوبکر صدیق فَآزَرَهُ حضرت عمر فَاسْتَغْلَظَ حضرت عثمان غنی اور فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوقِهِ حضرت علی المرتضیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ صاحب مدارک نے بھی ایسے ہی کہا ہے۔

حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ روافض لعنہم اللہ کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین حضور سرور کائنات ﷺ کی وفات کے بعد ''کافر'' ہو گئے تھے۔ (معاذ اللہ)۔ تفسیر حسینی میں ہے کہ ''عمل صالح'' سے مراد صحابہ کرام کی محبت ہے اور اللہ تعالیٰ نے لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ بطور تنبیہ ارشاد فرمایا کہ ان حضرات سے بغض رکھنے والے کافر ہیں۔ (نعوذ باللہ منہ)

حضرات صحابہ کرام کے فضائل بہت سی آیات میں مذکور ہیں۔ میں نے ان میں سے اس آیت کو اس لئے منتخب کیا کہ اس میں خلفائے اربعہ کا بالترتیب ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورۃ الحج میں ارشاد فرمایا: اَلَّذِينَ إِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ اس سے مراد خلفائے اربعہ ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ [illegible] اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ

كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۖ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا اس سے مراد بھی حضرات خلفائے اربعہ ہیں۔اس قسم کی اور بہت سی آیات مبارکہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کے انفرادی فضائل بھی ذکر فرمائے ہیں۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مدح میں بہت سی آیات وارد ہیں۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تعریف میں بکثرت آیات آئی ہیں۔حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی تعریف کئی ایک آیات میں آئی ہے اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی صفت بہت سی آیات میں مخصوص اور کچھ آیات میں اہل بیت کے ضمن میں بیان ہوئی ہے۔میں نے ان تمام کو اس لئے چھوڑ دیا تاکہ کہیں پڑھنے والے کا دل نہ اکتا جائے۔

تمام صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم قرآن کریم کے "ممدوح" ہیں۔احادیث مبارکہ میں "محمود" ہیں۔ان کا تذکرہ اور ذکر بالخیر ہی کرنا چاہیے۔ان حضرات کے لئے بہ نسبت دیگر ائمہ متقی اولیاء صلحاء وغیرہم اللہ تعالیٰ سے زیادہ اجر کی امید ہے۔اللہ تعالیٰ ہمیں ان کی اقتداء پر ثابت قدم رکھے۔ان کے اعتقاد بالخیر پر مضبوطی سے مستقیم فرمائے اور گمراہوں بدخواہوں اور ان کے دشمنوں کے تعصبات سے ہمیں بچائے رکھے۔آمین

سورۃ الحجرات

مسئلہ 245: نماز عید سے قبل قربانی کرنے کی ممانعت اور یوم شک کا روزہ رکھنے کی نہی کا بیان

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ اتَّقُوا اللّٰهَؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ۝۱

''اے ایمان دارو! اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو اور اللہ سے ڈرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے''۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یہ ہے: ''اے مومنو! امور میں سے کسی امر میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو'' لَا تُقَدِّمُوْا کے مفعول کو یا تو اس لئے حذف کیا گیا تا کہ ''تعمیم'' پر دلالت کرے یا اس فعل کو فعل لازم کے منزلہ پر اتارا گیا یا یہ ''قدم'' بمعنی تقدم سے مشتق ہے۔ اس کی تائید جناب یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت کرتی ہے جنہوں نے اسے تُقَدِّمُوْا اس طرح پڑھا کہ اس میں ایک ''تاء'' کو حذف کیا گیا ہے اور اسے ''قدوم'' سے مشتق مان کر ''لا تقدموا'' بھی پڑھا گیا ہے اور قول باری تعالیٰ بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ بطور استعارہ استعمال ہوا۔ اس سے مراد دو مشہور اطراف جو دونوں ہاتھوں کی طرف بنتی ہیں ان کے درمیان ہر چیز مراد ہے یا اس سے مراد صرف رسول کریم ﷺ کے ہاتھ مبارک ہیں یعنی آپ ﷺ کی کسی بات سے آگے نہ بڑھو اور اللہ تعالیٰ کا ذکر صرف تعظیم کیلئے کیا گیا ہے۔

صاحب کشاف نے اس کے نزول کے بارے میں چند وجوہات لکھی ہیں جن میں سے صاحب مدارک نے دو کو اختیار فرمایا جو ان کے مذہب کے موافق تھیں۔ پہلی وجہ یہ کہ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کچھ لوگوں نے قربانی کے دن نماز عید سے قبل قربانی کر ڈالی اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ حضور ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ کی گئی قربانیوں کی جگہ اور جانور ذبح کرو جن لوگوں نے ایسا کیا انہوں نے ''عید الفطر'' پر قیاس کیا تھا کیونکہ اس میں نماز عید سے قبل صدقہ فطر ادا کرنا مستحب ہوتا ہے۔ یہ بات تفسیر زاہدی میں بھی واضح طور پر لکھی ہوئی ہے۔ اس وجہ کے پیش نظر یہ آیت ہم احناف کی دلیل بنے گی۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ شہر میں نماز عید سے قبل قربانی کرنا جائز نہیں بخلاف دیہاتی لوگوں کے کہ وہ ایسا کر سکتے ہیں۔ (کیونکہ دیہات میں عید پڑھی ہی نہیں جاتی۔) امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک قربانی کے جانور کو اس وقت ذبح کرنا جائز ہے جب اس قدر وقت گزر چکا ہو جس میں نماز ادا کی جا سکتی تھی۔ اس کی صاحب کشاف نے تصریح کی ہے اور یہ صاحب ہدایہ کی بیان کردہ روایت ''ان اول منسکا فی هذا الیوم الصلوة ثم الذبح'' کے بالکل الٹ ہے یعنی حضور ﷺ نے فرمایا: آج کے دن ہماری سب سے پہلی عبادت نماز ہے پھر اس کے بعد ذبح۔ یہ روایت امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما دونوں کے خلاف ''حجت'' بنتی ہے کیونکہ ان حضرات کا موقف یہ ہے کہ امام کے ذبح کرنے سے قبل اور نماز ادا کرنے کے بعد کسی کا

ذبح کرنا جائز نہ ہوگا لہٰذا معلوم ہوا کہ صاحب کشاف نے جو کہا، وہ اور صاحب ہدایہ کی تحریر ایک دوسرے کی تائید کے بجائے مختلف ہیں اور شاید درست صاحب ہدایہ کی بات ہو اور آیت کے موافق بھی یہی ہو۔

دوسری وجہ نزول یہ ہے کہ ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: یہ آیت کریمہ "یوم الشک" کو روزہ رکھنے کی نہی کیلئے اتاری گئی ہے۔ اس کی وضاحت بمطابق تفسیر کشاف یہ ہے: جناب مسروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں اس دن حاضر ہوا جسے "یوم الشک" کہتے ہیں۔ (یعنی شعبان کی تیس یا رمضان السبارک کی پہلی تاریخ ہونے میں شک تھا) تو انہوں نے گھر میں موجود ایک بچی کو فرمایا: بیٹی! انہیں شہد پلاؤ۔ میں نے عرض کیا: میں تو روزہ سے ہوں۔ اس پر فرمانے لگیں: اللہ تعالیٰ نے ایسے دن (یوم الشک) کا روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ اس بارے میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ اس شان نزول کے پیش نظر یہ آیت مبارکہ "یوم الشک" کو روزہ رکھنے کی ممانعت پر دلالت کرے گی۔

حضرات فقہائے کرام کے درمیان یہ مسئلہ مشہور ہے اور اس کے احکام واقسام بھی ان حضرات نے تفصیل سے تحریر کیے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے مذکورہ دونوں مسائل کے ذکر کرتے وقت اس آیت کا حوالہ نہیں دیا جس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دونوں مسئلے ایسے ہیں جو اس آیت سے قطعی طریقہ سے ثابت نہیں ہوتے کیونکہ اس کا اصل مقصد نزول یہ ہے کہ حضور ﷺ کے آداب بیان کیے جائیں لہٰذا احتمال ہے کہ یہ آیت آپ کے ساتھ ہی مخصوص ہو اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اس آیت مبارکہ کے شان نزول اور بھی ہیں۔ (جن سے یہ دونوں مسئلے ثابت نہیں ہوتے۔) میں ان دوسری وجوہات نزول کو یہاں ذکر نہیں کرتا تاکہ کتاب طویل نہ ہو جائے۔

مسئلہ 246: فاسق کی خبر واجب التوقف ہوتی ہے

يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْۤا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ۝

"اے مومنو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کر لیا کرو کہ کہیں نہ جاننے کی وجہ سے کسی قوم کو اذیت نہ پہنچاؤ۔ پھر تم اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ"۔

اس آیت مبارکہ کے شان نزول کے متعلق تفاسیر میں مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے جناب ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو بنی مصطلق کے پاس بھیجا تاکہ ان کے صدقات جمع کر کے لے آئیں۔ ان کی ان سے کوئی دشمنی تھی۔ جب ان کے گھروں کے قریب پہنچے تو وہ تعظیماً ان کا استقبال کرنے باہر نکل کھڑے ہوئے۔ یہ دیکھ کر جناب ولید نے خیال کیا کہ یہ تو پرانی دشمنی کا بدلہ چکانے کیلئے اکٹھے ہوئے ہیں۔ مجھے جان سے مار ڈالیں گے۔ اس سوچ کے بعد فوراً واپس پلٹے۔ جب حضور سرور کائنات ﷺ کے ہاں حاضر ہوئے تو زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی خبر دی یعنی کہا کہ وہ لوگ زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر گئے اور انہوں نے مجھے قتل کرنے کا ارادہ کر لیا اور دین اسلام سے پھر گئے یعنی مرتد ہو گئے ہیں۔ یہ سن کر حضور سرور کائنات ﷺ نے ان سے جنگ کا ارادہ فرمایا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے جناب خالد بن ولید بن

مغیرہ رضی اللہ عنہ کو واقعہ کی تحقیق کیلئے بھیجا۔ جب یہ ان کے پاس پہنچے تو دیکھا کہ وہ لوگ تو اطاعت گزار ہیں۔ اپنے دین پر قائم ہیں زکوٰۃ بھی ادا کرنے والے ہیں۔ یہ دیکھ کر واپس آ گئے۔ (اور آ کر حقیقت حال حضور ﷺ سے عرض کر دی۔)

آیت مبارکہ کا تفسیری معنی یہ ہوگا: اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لائے تو تم توقف کرو اور اس کی خوب تحقیق کرو۔ آیت کریمہ کے لفظ فَتَبَيَّنُوْا کو ''فتثبتوا'' بھی پڑھا گیا ہے۔ دونوں کا مآل ایک ہے یعنی حقیقت حال معلوم ہونے تک توقف کرو۔ یہ اس لئے حکم دیا جا رہا ہے کہ کہیں تمہارے ہاتھوں ایسے قوم کو نقصان نہ پہنچنے پائے جن کے صحیح حالات کا تمہیں علم نہیں۔ پھر تم اپنے کیے پر پچھتاؤ۔ یعنی اگر تم اس کی خبر سن کر توقف نہ کرتے بلکہ تم اس خبر کے مضمون کے مطابق ان سے جنگ کرتے اور تم انہیں دیکھتے کہ وہ بھی ایمان دار ہیں۔ انہوں نے دین میں کوئی تبدیلی نہیں کی تو تم یہ دیکھ کر کہتے: ہائے افسوس! ہم سے یہ قتال رونما نہ ہوتا۔ ہم ان سے نہ لڑتے کیونکہ وہ تو مومن ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ آیت مبارکہ اس کی دلیل ہے کہ فاسق کی خبر ''واجب التوقف'' ہے۔ آیت میں فَاسِقٌ نکرہ ذکر کیا گیا ہے اور بِنَبَإٍ کو بھی نکرہ ذکر کیا گیا اس لئے تاکہ دونوں میں تعمیم بیان ہو جائے یعنی کوئی فاسق اور کسی قسم کی کوئی خبر لائے۔

اس آیت کریمہ میں (جہاں فاسق کی خبر واجب التوقف قرار دی گئی وہاں) ایک عادل شخص کی خبر کے مقبول ہونے کی دلیل بھی ہے یعنی ایک عادل شخص کی خبر بلا توقف مقبول ہوتی ہے۔ وہ اس طرح کہ جس طرح صاحب مدارک نے اسے بیان کیا ہے۔ یہ کہ اگر واحد عادل شخص کی خبر بلا توقف قبول نہ کی جائے تو پھر اس کی اور فاسق کی خبر برابر ہو جائیں گی لہٰذا فَاسِقٌ کو خاص طور پر ذکر کرنے کا کوئی فائدہ ظاہر نہ ہوگا نہ اس طرح جسے قاضی بیضاوی نے ذکر کیا۔ قاضی صاحب نے پہلے یہ لکھا کہ جو بات کسی چیز سے معلق کر دی جاتی ہے اور اس کی تعلیق کیلئے لفظ اِنْ کو استعمال کیا گیا ہو وہ شرط کے معدوم ہونے کے وقت ''معدوم'' ہو جاتی ہے کیونکہ قاضی صاحب کی یہ بات ہم احناف کے مذہب کے موافق نہیں۔ ہاں انہوں نے جو ایک اور وجہ لکھی ہے وہ یہ کہ آیت کریمہ میں جو حکم دیا جا رہا ہے یعنی توقف۔ یہ ایک اسم مشتق یعنی فَاسِقٌ پر مرتب ہے لہٰذا اس اسم کا ماخذ اشتقاق اس حکم کی ''علت'' بنے گا لہٰذا توقف اس لئے نہیں کہ وہ ایک آدمی ہے بلکہ اس لئے ہے کہ وہ فَاسِقٌ ہے لہٰذا عادل آدمی کی خبر مقبول ہوگی۔ یہ وجہ دونوں مذاہب کے موافق ہے۔

اہل اصول نے اس آیت کریمہ کو مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ جس کی تقریر یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ گواہی کے بارے میں مطلق ہے۔ اس میں ''عدالت'' کی قید نہیں لگائی گئی اور قول باری تعالیٰ وَّاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ میں گواہی کو ''عدالت'' کے ساتھ مقید کیا گیا ہے لہٰذا کسی وہم کرنے والے نے یہ وہم کر لیا کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا لہٰذا گواہ کیلئے ''عدالت'' شرط ہوگی۔ اس کے جواب میں علماء اصول نے کہا کہ ہم نے مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا بلکہ ہم نے ایک اور نص قرآنی پر عمل کیا ہے جو فَاسِقٌ کی خبر کو واقف التوقف قرار دیتی ہے۔ وہ نص قرآنی اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوْا ہے۔

اگر آپ اس مسئلہ کی اور زیادہ تفصیل جاننا چاہتے ہیں تو ہم بیان کیے دیتے ہیں: تفصیل یہ ہے کہ کتب اصول میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ ''خبر واحد'' کی قبولیت کیلئے چند شرائط ہیں یعنی خبر واحد اس وقت موجب عمل ہوگی جب اس کا خبر دینے والا

اسلام عدالت عقل اور ضبط کی شرائط کا حامل ہو لہٰذا "فاسق" کی خبر واجب العمل نہ ہوگی کیونکہ اس میں وصف عدالت نہیں پایا جاتا یونہی کافر بچے اور مغلوب العقل کی خبر بھی موجب عمل نہ ہوگی۔ اسی طرح اس کی خبر جس کی غفلت پیدائشی طور پر یا مسامحت یا مجازفت کے طور پر ہو اس کی خبر بھی موجب عمل نہ ہوگی کیونکہ ان میں مذکورہ شرائط کا فقدان ہے تو مقصود یہ ہے کہ کسی فاسق کی خبر "حدیث" کے باب میں موجب العمل نہ ہوگی کیونکہ "خبر" کذب کا احتمال بھی رکھتی ہے اور خبر دینے والا "فاسق" غیر معصوم ہے اور "عدالت" کی وجہ سے خبر میں جانب صدق کو خواہش و شہوت کے طریقہ پر ترجیح ہو جاتی ہے اور اس کی پہچان کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی ان باتوں سے بچتا ہے جو دینی طور پر ممنوع و محظور ہیں لہٰذا اگر کسی نے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا یا صغیرہ پر اصرار کرتا ہے تو اس کی خبر "نا مقبول" ہوگی۔

"حدیث" کے علاوہ دیگر باتوں میں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر خبر کا تعلق "امور دینیہ" سے ہے جیسا کہ کوئی (فاسق) کھانے کے حلال ہونے یا حرام ہونے کی خبر دیتا ہے یا پانی کی طہارت یا نجاست کی خبر دیتا ہے تو امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اس خبر کو سننے والا اپنی رائے کے مطابق عمل کرے۔ اگر اس کی مضبوط رائے اس کی تائید کرتی ہے اور اس کے دل میں اس کی صداقت واقع ہوتی ہے تو وہ اس پر عمل کرے لہٰذا وہ پانی کی نجاست کی خبر پر "تیمم" کرے گا لیکن پانی کو ضائع نہیں کرے گا یعنی گرائے گا نہیں اور اگر گرا دیتا ہے تو تیمم کیلئے یہ زیادہ محتاط ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ معاملہ ایک خاص معاملہ ہے جس کی کسی صاحب عدل سے خبر ملنا ضروری نہیں لہٰذا ضرورت پڑی کہ فاسق کی خبر بھی سنی جائے اور اس پر عمل کیا جائے کیونکہ وہ بھی "اہل شہادت" ہے اور "تہمت" منفی ہے کیونکہ اس کی خبر سے وہی لازم آ رہا ہے جو اس کے غیر کی خبر سے ہوتا ہے مگر اتنی بات ضروری ہے کہ یہ ضرورت جبکہ لازم نہیں کیونکہ یہاں اصل پر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ وہ (اصل) یہ کہ پانی اصل میں پاک ہوتا ہے اس لئے "فسق" کو بچاؤ کیلئے نہیں لایا گیا اس لئے اس کے ساتھ "تحری" کو ملانا لازم ہے اور اس کی خبر اپنی رائے کے ساتھ ملائے بغیر مقبول نہ ہوگی۔

اور اگر فاسق کی خبر "معاملات" کے بارے میں ہے اگر یہ "الزام" کے معنی سے الگ ہے۔ (یعنی اس کی گواہی ذریعہ الزام نہیں بنتی) جیسا کہ وکالت مضاربت اور تجارت کرنے کی اجازت کی خبر ہو تو یہاں ہر عاقل کی خبر کا اعتبار کیا جائے گا، وہ عادل ہو یا فاسق، بالغ ہو یا نابالغ خواہ مسلمان ہو یا کافر کیونکہ یہاں عام ضرورت پڑتی ہے جو شرائط کو ساقط کر دیتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ آدمی کو ڈھونڈنے سے ہی ایسا شخص ملے گا جو شرائط خبر کا حامل ہو حتیٰ کہ ملنے پر اسے اپنے وکیل یا غلام کی طرف بھیجے اور اس کے ہاتھ یہ خبر پہنچائے کہ میں نے تجھے اپنا وکیل مقرر کیا ہے اور میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی ہے لہٰذا ضرورت پڑی کہ وہ اس کی طرف کوئی سا بھی آدمی بھیج سکتا ہے اور سننے والے کے پاس عمل کرنے کیلئے اس خبر کے سوا اور کوئی دلیل نہیں اور اس لئے بھی کہ شرائط مذکورہ کا اعتبار اس لئے ہوتا ہے تاکہ خبر میں جہت صدق کو ترجیح ہو جائے لہٰذا وہ الزام دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہاں (معاملات جن میں الزام کا معنی نہیں) کوئی لزوم نہیں کیونکہ غلام اور وکیل کیلئے تصرف کی طرف اقدام کرنا مباح ہے اور یہ اباحت ان پر لازم کیے بغیر بھی آ جاتی ہے۔

اور اگر معاملات میں سے کوئی ایسا معاملہ جس میں "محض الزام" ہو اور اس کا تعلق "حقوق العباد" سے ہے جیسا کہ

وہ حقوق جن میں خصومات (مقدمات) چلتے ہیں ایسے معاملہ میں "فاسق" کی خبر مقبول نہ ہوگی بلکہ اس کیلئے خبر دینے والے کا عادل ہونا ضروری ہے اور لفظ شہادت بھی ضروری ہے اور اس کیلئے ولایت کا اہل ہونا بھی ضروری ہے۔

اور اگر ایسا معاملہ ہے جس میں من وجہ الزام ہے اور من وجہ الزام نہیں جیسا کہ کسی وکیل کو وکالت سے معزول کر دینے کی خبر یا کسی ایسے شخص کو تصرف سے روک دینے کی خبر جسے تصرف کی اجازت دی گئی تھی تو ایسے معاملہ میں شہادت کی دو باتوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے یا "عدد" یعنی دو مرد گواہی یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں یا "عدالت" یعنی ایک ہی ہو لیکن عادل ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ ایسا اس لئے ہے کہ اس خبر میں الزام من وجہ کا معنی پایا جاتا ہے۔ فاسق کی خبر کی تفصیل یہ تھی۔ رہا وہ شخص جو مستور الحال ہو یعنی جس کی عدالت یا فسق کے بارے میں معلومات نہیں اس کی خبر اور صاحب ہوا کی خبر، کافر کی خبر، بچے کی خبر اور مغلوب العقل کی خبر۔ ان لوگوں کی خبر جس کا تعلق "حدیث" نہ ہو۔ اس کی تفصیل میں نے چھوڑ دی ہے تاکہ کتاب طویل نہ ہو جائے۔ اگر تم ان کی تفصیل جاننا چاہتے ہو تو "کتب اصول" کا مطالعہ کرو۔

مسئلہ 247: باغی کا قتل کیا جانا واجب ہے

وَ اِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ اِلٰۤى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ ﴿۹﴾ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَ اَخَوَیْكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴿۱۰﴾

"اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرایا کرو، پھر اگر ایک دوسرے پر زیادتی کرے تو اس زیادتی کرنے والے سے لڑو۔ یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔ پھر اگر لوٹ آئے تو انصاف کے ساتھ ان کے درمیان اصلاح کر دو اور عدل کرو۔ بے شک عدل کرنے والے اللہ کو پیارے ہیں۔ مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں تو اپنے دو بھائیوں میں صلح کرا دیا کرو اور اللہ سے ڈرو تاکہ تم پر رحمت ہو"۔

آیت کریمہ کے شان نزول کے بارے میں مروی ہے جسے مدارک، کشاف اور زاہدی نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ حضور سرور کائنات ﷺ نے بعض انصار کی مجلس پر قیام فرمایا: آپ اس وقت گدھے پر سوار تھے۔ گدھے نے پیشاب کر دیا۔ اس پر ابن ابی نے اپنی ناک بند کر لی اور کہنے لگا: اپنے گدھے کا راستہ چھوڑ دو۔ (یعنی اسے جہاں جانا چاہتا ہے جانے دو کھلا چھوڑ دو۔) اس کی بدبو نے ہمیں اذیت پہنچائی۔ یہ سن کر حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ نے کہا: خدا کی قسم! حضور ﷺ کے گدھے کا پیشاب مشک و عنبر سے زیادہ خوشبوناک ہے۔ حضور ﷺ وہاں سے تشریف لے گئے اور ان میں تکرار بڑھ گئی حتیٰ کہ گالی گلوچ تک نوبت آ گئی، جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا۔ دونوں کے قبیلے اوس اور خزرج کے بہت سے آدمی آ گئے۔ ڈنڈے، لاٹھیاں اور مکے ایک دوسرے پر برسنے لگے، جوتیاں چلیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی [illegible] اگر مومنوں [illegible] آپس میں لڑ پڑیں تو تم ان کے درمیان نصیحت کر کے صلح کرا دیا

کرواوران دونوں کو اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف بلایا کرو۔ اگر وہ صلح قبول کرلیں تو بہتر اور نہ قبول کریں تو پھر اگر دونوں گروہوں میں سے کوئی ایک دوسرے گروہ پر زیادتی کرتا ہے تو تم زیادتی کرنے والے گروہ سے لڑو حتیٰ کہ وہ باغی گروہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔ اگر مذکور گروہ مقاتلہ کے بعد اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف پلٹ آتا ہے تو تم ان دونوں گروہوں کے درمیان عدل کے ساتھ اصلاح کر دیا کرو۔ اس طرح کہ وہ اصلاح اللہ تعالیٰ کے حکم کے موافق ہو اور ان میں سے کسی کو کچھ بھی نقصان نہ پہنچے اور ہر امر میں عدل کیا کرو۔ اللہ تعالیٰ یقیناً عدل والوں کو پسند کرتا ہے۔ ان کے اس فعل کی تعریف کرتا ہے جو انہیں بہترین جزا کی صورت میں ملے گی۔

آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے دوسری مرتبہ اصلاح کے ساتھ عدل کا ذکر فرمایا۔ پہلی مرتبہ صرف ''اصلاح'' کہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسری مرتبہ جو اصلاح کا مقام ہے اس میں ظلم کا خدشہ تھا کیونکہ یہ اصلاح ''لڑائی'' کے بعد ہونے والی ہے۔ بخلاف اول کے کہ وہ لڑائی کی ابتداء میں تھی۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ''اصلاح'' کے حکم پختہ کرنے کیلئے اس کو دوبارذکر کیا اور اس کی تعلیل بیان فرماتے ہوئے ارشاد ہوا: اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ یعنی مومنین تمام کے تمام آپس میں ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ اس حیثیت سے کہ ان سب کی نسبت ایک اصل کی طرف ہے اور وہ ''ایمان'' ہے جو حیات ابدیہ کا موجب ہے لہٰذا تم اپنے دو بھائیوں کے درمیان اصلاح کردیا کرو جو دین وایمان میں تمہارے بھائی ہیں۔ تقریر میں اسی مبالغہ کی خاطر اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ ذکر کیا گیا ہے یعنی بَیْنَ اَخَوَیْكُمْ کہا اور قیاس چاہتا تھا کہ بَیْنَهُمَا کہا جاتا اور تثنیہ ذکر فرمایا جبکہ تقاضا یہ تھا کہ یہاں جمع کا لفظ ذکر ہوتا ایسا اس لئے کیا گیا ہے کہ یہاں یہ بات پیش نظر تھی کہ مخاصمت یعنی جھگڑا متحقق ہونے کیلئے کم از کم دو آدمی ضروری ہوتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''اخوین'' سے مراد اوس اور خزرج ہیں۔ اسے ''اخوتکم'' اور ''اخوانکم'' بھی پڑھا گیا ہے اور اسی طرح فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا میں ضمیر کو تثنیہ لایا گیا ہے یعنی آیت میں جو پہلی مرتبہ یہ لفظ آیا اس لئے کہ ایسا لفظ طَآىِٕفَتٰنِ کے اعتبار سے کیا گیا ہے اور اقْتَتَلُوْا کو جمع لایا گیا جو پہلی مرتبہ ہے حالانکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ اسے تثنیہ ذکر کیا جاتا۔ یہ معنی کی رعایت کی بناء پر کیا گیا ہے کیونکہ ہر ''طائفہ'' ایک الگ جماعت کو کہتے ہیں۔

ہمارا مقصود یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں اس بات پر دلیل ہے کہ ''باغی'' کے ساتھ مقاتلہ واجب ہے۔ ''باغی'' وہ شخص ہے جو امام کی طاعت سے نکل جائے۔ یہ شخص از روئے لغت بھی اور حضرات فقہائے کرام کے عرف میں بھی ''باغی'' ہے۔ حضرات فقہائے کرام فرماتے ہیں۔ ''باغی'' مسلمانوں کی ہی ایک جماعت کی کہتے ہیں جو امام حق کی طاعت سے نکل جائیں (یعنی اس کی امامت کو تسلیم نہ کریں اور بزور اسے معزول کرنا چاہیں) اور ''باغی'' کے ساتھ لڑنا اس آیت کریمہ سے ''واجب'' ثابت ہوتا ہے۔

قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ آیت مذکورہ اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ ''باغی'' مومن ہے۔ (یعنی بغاوت کی وجہ سے وہ کافر نہیں ہو جاتا) اور جب ایسا شخص جنگ کرنے سے باز رہے تو اسے چھوڑ دینا چاہیے جیسا کہ حدیث پاک میں آیا ہے کیونکہ اس نے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے امر کی طرف رجوع کرلیا ہے اور یہ بھی کہ جس شخص کے خلاف بغاوت کی جائے اس کی معاونت کرنی چاہیے لیکن یہ اس وقت ہو جب ا[illegible] صلح [illegible] کوشش کی جا چکی ہو۔ یہ بیضاوی کے الفاظ کا ترجمہ تھا۔

صاحب کشاف نے اس آیت کی تفسیر میں طویل گفتگو کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے جب مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑتے ہیں تو یہ قتال اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ وہ دونوں "بغاوت" کے طریقہ پر لڑتے ہیں۔ (یعنی دونوں پر "باغی" کا اطلاق ہوتا ہے۔) تو اس صورت میں ان دونوں گروہوں میں صلح کرانا "واجب" ہوگا۔ ایسی صلح جو مکافات پر بنی ہو اور اگر گروہ صلح نہیں چاہتے اور بدستور بغاوت پر ڈٹے ہوئے ہوں تو ان دونوں کے خلاف لڑائی کی جائے گی اور اگر دو گروہوں میں لڑائی کسی شبہہ کی بناء پر ہے جو شبہہ ان دونوں میں کارگر ہے اور وہ اپنے آپ کو "حق والا" گمان کرتے ہیں۔ اس صورت میں واجب ہے کہ حجت اور برہان کے ساتھ ان کے شبہہ کو دور کیا جائے۔ اگر پھر بھی وہ اس راہ کو قبول نہ کریں جو انہیں دلائل سے سمجھایا گیا تو اب وہ دونوں "باغی" گروہوں میں شامل سمجھے جائیں گے اور اگر ان دونوں میں سے ایک گروہ دوسرے پر بغاوت کا مرتکب ہو رہا ہے تو اس صورت میں واجب ہے کہ باغی گروہ سے لڑا جائے حتیٰ کہ وہ لڑائی سے باز آ جائے اور توبہ کر لے۔ اگر وہ ایسے کرتا ہے تو دونوں کے درمیان اصلاح کر دی جائے۔ یہ "صلح" عدل وقسط کے ساتھ ہو۔ آیت کریمہ کی غرض یہ ہے کہ "باغی" پر ضمان واجب ہے اور اس کے ساتھ مقاتلہ لازم ہے محض ایک دوسرے سے کینہ اور حسد کا خاتمہ نہیں کیونکہ یہ عدل وقسط کے ساتھ موافقت نہیں رکھتا لہٰذا اگر ایسے ہی کیا گیا تو "اصطلاح بالعدل" کو امام محمد رضی اللہ عنہ کے مذہب پر محمول کرنا واضح ہے کیونکہ ان کی رائے میں "باغی" پر مطلقاً ضمانت واجب ہے خواہ وہ جتھہ دار ہو یا نہ ہو لیکن امام محمد رضی اللہ عنہ کے سوا دیگر ائمہ کی رائے یہ ہے کہ ضمانت صرف اسی صورت میں آئے گی جب باغی کے ساتھ کچھ نہ کچھ طاقت ہو۔ لہٰذا آیت کریمہ ان حضرات کے نزدیک ایسے باغی پر محمول ہوگی جو تعداد میں قلیل ہو اور بہت بڑی رکاوٹ نہ بننے والا ہو۔ یہ تفسیر کشاف کی تحریر کا خلاصہ ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ "امام حق" وہ شخص ہے جو عادل، عاقل، بالغ، آزاد، مذکر اور قریشی ہو۔ اس کی امامت حضور سرور کائنات ﷺ کی نص سے ثابت ہو۔ یا امام سابق کی تصریح سے ثابت ہو یا اہل حل وعقد کی بیع سے ثابت ہو۔ اس کی ضرورت نہیں کہ اہل حل وعقد کا اس کی امامت پر "اجماع" ہو بلکہ ان میں سے ایک دو کی بیعت کر لینا ہی کافی ہے اور اگر ایک شہر میں یا دو شہروں میں دو بیعتیں (یعنی دو مختلف اشخاص کی بیعت) نظر آئیں تو ان میں سے جو پہلی ہوگی اسی کو "امام" تسلیم کیا جائے گا۔ اگر دوسرا شخص بھی اپنے امام ہونے کا اصرار کرتا ہے تو وہ "باغی" ہوگا لہٰذا اس کے ساتھ قتال کرنا واجب ہوگا حتیٰ کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کرے اور اگر وہاں مقدم ومؤخر کا فیصلہ نہیں ہو سکتا یا تاریخ بیعت کا ہی علم نہیں تو پھر سب کی بیعت کا ابطال واجب ہوگا اور عقد بیعت اس کیلئے ہوگا جسے عوام پسند کریں۔

اور ایک ایسے علاقہ میں جس کی چاروں اطراف زیادہ وسیع نہ ہوں دو اماموں کی بیعت کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ ایسا کرنے سے فتنہ کا دروازہ کھولنا ہے اور اگر اس کی حدیں بہت وسیع ہیں کہ ایک امام کی تدبیر وہاں وسعت نہیں رکھتی تو اس میں اختلاف ہے۔ (بعض دو ائمہ کے ہونے کی اجازت دیتے ہیں اور بعض فتنہ کی وجہ سے اجازت نہیں دیتے۔)

امت کو اس بات کا حق ہے اور اس کیلئے جائز ہے کہ امام کو امامت سے معزول کر دے لیکن یہ معزولی کسی ایسے سبب کی بنیاد پر ہونی چاہیے جو معزولی کا سبب بنتا ہو مثلاً امام سے ایسی باتوں کا تحقق ہوا جو مسلمانوں کے احوال کیلئے پریشان کن ہوں

اور امور دینیہ کے انعکاس کا باعث ہوں اور اگر اس کی "معزولی" فتنہ کا باعث بنتی ہو تو اس صورت میں دونوں میں سے جو ادنیٰ ضرر ہو اسے برداشت کیا جائے۔ (اعلیٰ سے رکا جائے) شرح العقائد میں سے بھی استفادہ کیا۔ میں نے اسے مختصر طریقہ سے پیش کیا ہے تاکہ تمہیں امام اور باغی کے معنی کی تحقیق کی رہنمائی ہو جائے۔

اس کے بعد "باغی" کے کچھ احکامات ہم ذکر کرتے ہیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ وہ یہ کہ اگر کوئی قوم امام کی اطاعت سے خروج کرتی ہے تو اسے واپسی کی دعوت دی جائے اور ان کے شبہات دور کیے جائیں اور اگر وہ جتھے بنانے اور مقابلہ کرنے کی تیاری کریں تو ہمارے لئے ان سے ابتداء قتال کرنا جائز ہوگا' ان کی اولاد کو قیدی نہیں بنایا جائے گا۔ ان کے اموال کو اپنے قابو میں رکھیں گے حتیٰ کہ یہ لوگ توبہ کرلیں اور ان کے گھوڑے اور سامان حرب بوقت حاجت استعمال کیا جائے گا اور ان میں سے جس کا جتھہ ہو اس کے زخمیوں کی مرہم پٹی کریں گے اور ان کے مددگاروں کا پیچھا کریں گے اور جو ایسا نہیں اس کے ساتھ مذکورہ سلوک نہیں کریں گے اور اگر "باغی" کسی شہر پر قابض ہو جاتے ہیں اور اس کے باشندوں میں سے کسی نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ پھر ان باغیوں پر غلبہ حاصل کرلیا گیا تو اس قاتل کو مقتول کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔ دیگر تمام احکام کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ وہاں ان کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

اس سورۃ کی باقی آیات حضور ختمی مرتبت ﷺ کے آداب کو بیان کرتی ہیں مثلاً مومنوں کو آپ کی آواز سے اپنی آواز بلند کرنے کی نہی کی گئی اور آپ کا نام لے کر بلند آواز سے آپ کو پکارنا اور آواز دینا اس کی ممانعت کی گئی۔ مومنوں کو آپ کی اطاعت کرنا' مومنوں کو مذاق' غیبت' تجسس' برے القابات سے نہ بلانا' سوء ظن اور نسب پر فخر کرنا ان باتوں سے منع کیا گیا ہے اور اسلام وایمان کے درمیان فرق بیان کیا گیا۔ یہ ایسی باتیں ہیں جن سے ہماری غرض کا تعلق نہیں یا ہمارے مذہب کے موافق نہیں اس لئے میں نے انہیں کتاب کی طوالت کے پیش نظر چھوڑ دیا ہے۔

سورۃ ق

سورۃ ق میں مسائل سے تعلق رکھنے والی کوئی آیت نہیں۔

سورة الذاریات

مسئلہ 248: اسلام اور ایمان دونوں ایک ہی چیز کے نام ہیں

فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۳۵﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ ﴿۳۶﴾

''پس ہم نے اس میں سے مومنوں کو نکال لیا۔ پھر ہم نے اس میں مسلمانوں کے ایک گھر کے علاوہ اور کوئی گھر نہ پایا''۔

ان آیات میں قوم لوط کی ہلاکت کا قصہ بیان کیا جا رہا ہے۔ جب اس بستی سے مومنوں کو باہر نکال لیا گیا تھا اس میں فِيْهَا کی ضمیر کا مرجع ''قریہ'' یعنی بستی ہے۔ اگرچہ اس کا لفظوں میں ذکر نہیں یعنی ہم نے لوط کی بستی میں سے ان لوگوں کو نکال لیا جو ان پر ایمان لا چکے تھے پس ہم نے اس میں مسلمانوں کے ایک گھر کے سوا اور کوئی نہ پایا یعنی جب ہم نے قوم لوط کو ہلاک کرنے کا ارادہ کیا اور وہاں ان کی بستی سے مومنوں کو باہر نکالنے کا ارادہ کیا تو ہمیں مسلمانوں میں سے صرف ایک گھر والے وہاں موجود ملے جو خود حضرت لوط علیہ اسلام اور ان کی دو بیٹیاں تھیں۔ کہا گیا ہے کہ تیرہ آدمی تھے جیسا کہ کشاف میں ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس بستی میں سے بیس سال کے اندر صرف ایک آدمی مسلمان ہوا تھا جیسا کہ تفسیر حسینی میں ہے۔ بالجملہ ہم نے پہلے اس مومن اور مسلمان کو وہاں سے نکال لیا۔ پھر اس بستی کو ہم کو ہلاک کر دیا لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ایک ہی قوم کیلئے ایک مرتبہ لفظ ''مومن'' اور دوسری مرتبہ ''مسلم'' ذکر فرمایا اور اسی سے علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح العقائد میں تمسک فرماتے ہوئے لکھا کہ ایمان اور اسلام ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ یہی رائے صاحب کشاف اور مدارک کی بھی ہے۔

لیکن مخفی نہ رہے کہ قوم لوط پر مومن اور مسلم کے لفظ کا اطلاق درست ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ان دونوں (ایمان واسلام) کی ماہیت متحد ہے۔ اس کی قاضی بضاوی نے تصریح کی ہے اور یہ اس لئے کہ جو شخص ان دونوں کے درمیان ''فرق'' کا قائل ہے وہ ان دونوں کو متبائن قرار نہیں دیتا حتیٰ کہ یہ آیت اس کے خلاف دلیل بنے بلکہ اس قائل کا مقصد یہ ہے کہ ان دونوں کا مرجع ''عام وخاص من وجہ'' ہے اور کسی ایک جگہ (یا مادہ میں) ان کا باہم جمع ہو جانا اس نسبت (عام خاص من وجہ) کے لوازمات میں سے ہے۔

اس کی تفصیل یوں ہے کہ ''ایمان'' یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو۔ یعنی دل سے ان کی تصدیق اور زبان سے ان کا اقرار کرتا ہو اور ''اسلام'' یہ ہے کہ تو اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں اور بے شک حضرت محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور تو نماز قائم کرتا ہو، زکوٰۃ ادا کرتا ہو، رمضان کے روزے رکھتا ہو اور بیت اللہ کا حج کرتا ہو۔ لہٰذا جائز ہے کہ پہلی بات (ایمان) دوسری بات (اسلام) کے سوا پائی

جائے اور اس کا عکس بھی جائز ہے اور یہ بھی کہ دونوں اکٹھی پائی جائیں۔ یہ بعض متدلین کا مذہب ہے جو مختلف احادیث سے اس پر استدلال کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا قول قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ؕ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَ لٰكِنْ قُوْلُوْۤا اَسْلَمْنَا وغیر ذالک ان کے دلائل ہیں اور ہم احناف کا مذہب صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیز کے نام ہیں لیکن وہ آیات جو علماء کرام نے ان کے متحد ہونے کے بارے میں تائیدی طور پر پیش کیں وہ اتحاد کو واجب نہیں کرتیں۔ ہاں ان لوگوں کو ہماری طرف سے ''جواب حق'' وہ ہے جو انہوں نے یوں ذکر کیا ہے۔ وہ تمام آیات واحادیث جو ایمان واسلام کے متفرق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ وہ اس تفرقہ پر بحسب لغت دلالت کرتی ہیں اور ہم از روئے لغت ان میں تفرقہ کے منکر نہیں بلکہ اس کی غرض یہ ہے کہ ہمارے آقا و مولیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت مطہرہ میں کسی کو یوں کہنے کی اجازت نہیں کہ وہ مومن ہے' مسلمان نہیں ہے یا وہ مسلمان ہے لیکن مومن نہیں ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے جس طرح پشت اور پیٹ الگ نہیں ہو سکتے۔

سورۃ الطور

مسئلہ 249: مسلمانوں کے اطفال اپنے ماں باپ کے تابع ہوں گے

وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَاۤ اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ؕ كُلُّ امْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ﴿۲۱﴾

''اور جو ایمان لائے اور ان کی اولاد نے ایمان کے ساتھ ان کی پیروی کی۔ ہم نے ان کی اولاد ان سے ملا دی اور ان کے عمل میں انہیں کوئی کمی نہ دی۔ سب آدمی اپنے کیے میں گرفتار ہیں''۔

صاحب کشاف نے کہا ہے کہ قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا کا عطف بِحُوْرٍ عِيْنٍ پر ہے جو وَزَوَّجْنٰهُمْ بِحُوْرٍ عِيْنٍ میں مذکور ہے یعنی ہم انہیں حورعین کا قرین بنائیں گے اور انہیں ایسے رفقاء اور جلساء کا قرین بنائیں گے جو مومن ہیں اور قول باری تعالیٰ وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ اور قول باری تعالیٰ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ علیحدہ کلام ہیں جس کا معنی یہ ہے کہ عظیم الشان عظیم المرتبہ ایمان کے سبب یا ادنیٰ مرتبہ اور حقیر محل کے سبب ان کی اولاد ان سے ملائیں گے اور ہم ان کے اعمال میں کوئی کمی نہ کریں گے یعنی مذکورہ تمام اشیاء کو ہم ان کا قرین بنائیں گے ثواب اور تفضل میں ان کے ساتھی ہو جائیں گے اور ہم ان کے ثواب میں سے ان کی اولاد کو عطا کیے جانے کی وجہ سے کوئی کمی نہیں کریں گے۔ ہر شخص اپنے کیے میں گرفتار ہوگا۔ یعنی ہر انسان اپنے عمل کے مرہون ہوگا۔ اگر کسی نے عمل صالح کیا ہوگا تو وہ نجات پا جائے گا' خلاصی پائے گا ورنہ پکڑا جائے گا اور یہ بھی احتمال ہے کہ قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مبتدا بنایا جائے اور قول باری تعالیٰ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ اس کی خبر ہو اور دونوں کے درمیان جملہ معترضہ ہو اور علامہ بیضاوی اور صاحب مدارک کے کلام سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ یہ کہ اس صورت میں اس کی خبر اَلْحَقْنَا بنے گی اور قول باری تعالیٰ بِاِيْمَانٍ ماقبل سے تعلق رکھتا ہے اور جملہ معترضہ کے تحت داخل ہے اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ قول باری تعالیٰ وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ قول باری تعالیٰ اٰمَنُوْا پر معطوف ہے خواہ بِاِيْمَانٍ کو ماقبل سے متعلق کیا جائے یا مابعد سے۔ اور یہ عبارت ہے کہ یوم میثاق کو اطفال صاحب ایمان ہیں یا والدین کی تبعیت میں انہیں ''ایمان'' نصیب ہوا اور آیت کریمہ کے مناسب بھی یہی ہے۔

ہم نے یہاں اس آیت کو اس لئے وارد کیا تا کہ اس سے یہ تمسک کیا جا سکے کہ مومنوں کے اطفال جنت میں دخول میں ان کے تابع ہوں گے۔ اگر چہ انہوں نے کوئی عمل نہ کیا ہوگا۔ تحقیق مقام یہ ہے کہ مومنین کے بچے مومن ہیں اور کافروں کے بچے کافر ہیں۔ یہ بات احکام کے حق میں ہے یعنی دنیا میں احکام کے اجراء میں بچے اپنے والدین کے تابع ہوتے ہیں۔ اس پر اجماع ہے۔ رہا آخرت کا معاملہ تو اس میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ اکثریت اس کی قائل ہے کہ آخرت میں بھی وہ اپنے اپنے والدین کے تابع ہوں گے جیسا کہ احکام دنیا میں ان کے تابع ہیں خواہ مومنوں کے بچے ہوں یا مشرکین کے بچے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مشرکین کے اطفال (نابالغ بچے) جہنم کی آگ میں نہیں جائیں گے۔ جیسا کہ امام محمد رضی اللہ عنہ سے مروی

ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو بغیر گناہ عذاب نہیں دے گا اور ایک قول یہ ہے کہ یہ بچے جنت میں مومنوں کے خادم ہوں گے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ تمام بچے اور یونہی امت کے مجنوں لوگ نہ تو جنت پائیں گے اور نہ ہی جہنم کی آگ میں ڈالے جائیں گے اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے مشرکین کے فوت شدہ نابالغ بچوں کے بارے میں توقف فرمایا اور کہا میں نہیں جانتا۔ جیسا کہ آپ نے خنثیٰ مشکل کے بارے میں توقف فرمایا ہے اور ختنہ کا وقت اور مدت دہر میں توقف فرمایا ہے۔ یہ چار ایسے مسائل ہیں جن کے بارے میں آپ نے ''لا ادری'' فرمایا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ نے ابتدائے شباب میں مومنوں کے بچوں کے بارے میں بھی توقف کیا تھا۔ پھر جب آپ کو ایسی اخبار و احادیث ملیں جو مومنین کے بچوں کے جنتی ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ان کے بچے کل قیامت میں شفاعت کریں گے تو آپ نے مومنوں کے بچوں کے بارے میں رجوع فرمالیا۔ ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے بچوں کے بارے میں آپ اپنے مؤقف پر قائم رہے یعنی آپ نے توقف فرمایا۔ یہ اخبار و احادیث اس قسم کی ہیں مثلاً حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: سقط (جو زندہ پیدا ہو کر جلدی مر جائے) جنت کے دروازہ پر دھاگہ (ناف کی نالی) سمیت کھڑا ہوگا اور کہے گا میں اندر نہیں جاؤں گا جب تک میرے والدین اندر نہ جائیں۔ اس قسم کی اور احادیث مبارکہ جو مشکوٰۃ وغیرہ میں وارد ہیں اور اس بات کی تردید کی گئی ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کو اپنے شباب کے وقت تک ایسی کوئی نص نہیں ملی جو مسلمانوں کے بچوں کے بارے میں آپ کے توقف کو زائل کرتی ہو۔ یہ بات غیر مسلم ہے کیونکہ (بالفرض کوئی حدیث یا خبر آپ کو نہ پہنچی لیکن) قول باری تعالیٰ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اس پر دلالت کرتا ہے کہ مومنوں کی اولاد ان کے تابع ہو کر جنت میں جائے گی۔ یہ تو نص قرآنی آپ کو معلوم تھی لہٰذا آپ کی طرف مذکورہ بات کی نسبت ناقابل تسلیم ہے۔ ہاں یوں کہا جاسکتا ہے کہ ''عدم بلوغ نص'' سے مراد یہ ہے کہ آپ کے پاس ''قطعی دلیل'' نہیں تھی کیونکہ آیت کریمہ میں بِاِيْمَانٍ کا وَاتَّبَعَتْهُمْ سے تعلق کا احتمال ہے اور اس سے مراد ''ایمان قصدی'' ہے لہٰذا یہ آیت کریمہ ان صغیر (نابالغ بچوں) کیلئے خاص ہوگی جو ایمان لائے اور اس آیت میں ایمان سے مراد ''ایمان میثاقی یا ایمان تبعی'' لینا ظاہر نہیں۔ لیکن اس صورت میں ''الحاق'' کا کوئی مفہوم نہیں نکلتا کیونکہ اس صورت میں بچے خود اصالۃً مومن ہیں لہٰذا قول باری تعالیٰ اَلْحَقْنَا کی کوئی وجہ نظر نہیں آئے گی مگر یہ کہ یوں کہا جائے کہ اس وقت آیت کریمہ میں مذکوران بچوں کا ''مجرد ایمان'' ہے اور اولاد مجرد ایمان سے وہ درجہ نہیں پاسکتی جو ان کے والدین کو ایمان اور عمل کی بدولت ملا۔ بچوں کو جو ان کے والدین کے ساتھ ملایا گیا یہ اس لئے تاکہ والدین کی کرامت اور ان کی آنکھوں کی ٹھنڈک کا اہتمام ہو جائے۔ والدین کے اعمال اللہ تعالیٰ کے اس قول وَمَآ اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ سے مفہوم ہو رہے ہیں۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مومنوں کے اطفال کے بارے میں ''توقف'' کا عقیدہ حضرات امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر افتراء ہے جس کی دلیل وہ روایت ہے جو امام موصوف سے کی گئی ہے۔ وہ یہ کہ آپ کہتے ہیں کہ جب نابالغ بچے کی نماز جنازہ ادا کی جائے تو تیسری تکبیر کے بعد نمازیوں کو ''اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ فَرَطًا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ ذُخْرًا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ شَافِعًا وَّ مُشَفَّعًا'' پڑھنی چاہیے۔ اس میں نابالغ بچے کو آخرت کا ذخیرہ شافع اور مقبول الشفاعت ہونے کی دعا مانگی جارہی ہے جو ''توقف'' کے خلاف

ہے۔ یہ اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ مومنوں کے بچوں کے بارے میں آپ کا ''توقف'' ایسی بات ہے جو مذہب حنفی کے ثقہ لوگوں سے مروی ہے اور حاکم شہید رحمۃ اللہ علیہ نے ''منتقیٰ'' میں اس پر نص وارد کی ہے۔(لہٰذا ان ثقہ حضرات کو بھی نماز جنازہ والی بات معلوم تھی۔ پھر بھی انہوں نے آپ کا توقف ذکر کیا۔)

ہو سکتا ہے کہ امام صاحب نے اس میں توقف اس لئے فرمایا ہو کیونکہ ہم قطعی طور پر یہ نہیں جانتے کہ مومنوں کے بچے کو جہنم کی آگ میں عذاب نہیں دیا جائے گا اور اس لئے بھی کہ ہم قطعی طور پر کسی کے بارے میں یہ نہیں جانتے کہ وہ جنتی ہے یا جہنمی ہے بلکہ ان کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''عقیدہ'' میں اسی پر نص فرمائی ہے اور یہ موقف دراصل ایک مقررہ ضابطہ کی طرف لوٹتا ہے۔ وہ یہ کہ

ہم کسی بھی معین شخص کے بارے میں جنتی ہونے کی گواہی نہیں دیتے ماسوا عشرہ مبشرہ، فاطمہ، حسن، حسین وغیرہ ان حضرات کے جن کے بارے میں جنتی ہونے کی نص قطعی موجود ہے۔ اسی طرح ہم کسی معین شخص کے جہنمی ہونے کی گواہی نہیں دیتے ماسوائے ابولہب وغیرہ ان کفار کے جن کے بارے میں نص قطعی وارد ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ تمام مومن جنتی ہیں اور تمام کافر جہنم کی آگ میں جائیں گے اور تمام مومنوں کے بچے اپنے باپ دادوں کے ساتھ جنت میں جائیں گے اور تمام کافروں کے بچے اپنے آباء کے ساتھ جہنم میں جائیں گے یا ان کے بارے میں شک ہے کہ وہ کس حال میں مرے اور ہم کسی معین بچے کے بارے میں جنتی یا جہنمی ہونے کی گواہی نہیں دیتے وہ جس حال میں بھی فوت ہوا۔

لہٰذا اس ضابطہ مقررہ کے پیش نظر یہ بات باطل ہو گئی جو کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ہر وہ بچہ جو اس حال میں فوت ہوا کہ اس کے ماں باپ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک تصدیق پر تھا تو وہ قطعاً جنتی ہے اور اگر وہ ماں باپ دونوں کے کفر کی حالت میں مرا تو وہ ''موقوفین'' میں ہے۔ اسی طرح بعض لوگوں کا یہ قول بھی باطل ہو گیا جو کہتے ہیں کہ ہر وہ بچہ جو اس حال میں مرا کہ اس کے اسلام لانے کا حکم اس پر لاگو ہو چکا تھا تو وہ قطعی جنتی ہے۔ وگرنہ وہ ''موقوفین'' میں سے ہوگا۔ اگرچہ اس کے والدین اس کی موت کے وقت مومن تھے اور ایمان پر ہی دونوں فوت بھی ہوئے۔ یونہی ان لوگوں کا قول بھی باطل ہو گیا جو کہتے ہیں کہ ہر وہ بچہ جو اس حال میں مرا کہ اس کے مسلمان ہونے کا حکم اس پر لگایا جا چکا تھا یا اس کے والدین حالت ایمان پر فوت ہوئے ہوں وہ قطعی جنتیوں میں سے ہے وگرنہ وہ ''موقوفین'' میں سے ہے۔

یہ اس لئے کہ اگر کسی معین بچے کے قطعی جنتی ہونے کی وجہ یہ ہو کہ وہ اس حال میں فوت ہوا تھا کہ اس کے اسلام کا اس پر حکم لگایا گیا تھا تو پھر ہر وہ بچہ جو ایسا ہوگا اسے جنتی ہونا چاہیے۔ اگرچہ وہ مشرکین یا مرتدین کا بچہ ہی کیوں نہ ہو اور اگر اس اعتبار کے پیش نظر اسے قطعی جنتی کہا جا رہا ہے کہ وہ اپنے باپ کے مسلمان ہونے کی وجہ سے مسلمان ہو گیا تو چاہیے کہ مشرکین کے تمام بچے یقیناً جہنمی ہوں اور یہ بھی چاہیے کہ حضرات صحابہ کرام اور تابعین کے ان بچوں کے بارے میں توقف کیا جائے جو اپنے والدین کے کفر کی حالت میں فوت ہو گئے تھے یا ان پر کافروں کے حکم جاری ہونے کے عرصہ میں فوت ہو گئے تھے اور ان کافروں اور مرتد بن کے بچوں کو قطعی جنتی ہونا چاہیے جو وہ اس حال میں فوت ہوئے کہ ان پر اسلام کا حکم لگایا جا چکا تھا یا اس حال میں فوت ہوئے کہ ان کے آباء تصدیق پر قائم تھے اور یہ ''قلب موضوع'' ہے۔

اور اس لئے بھی کہ جب کسی معین مومن کیلئے جنتی ہونے کی گواہی دینا جائز نہیں جبکہ اس کے اعمال رفیع الشان بھی ہوں تو کسی معین بچے کے بارے میں جنتی ہونے کی گواہی دینا کیونکر جائز ہوسکتا ہے جبکہ اس سے بذات خود اس دار ابتلاء میں ایمان ہی نہ پایا گیا بلکہ ایسے بچہ کیلئے بہ نسبت معین مومن کے جنتی ہونے کی گواہی نہ دینا ''اولیٰ'' ہوگا تا کہ فرع کا مرتبہ اصل سے نہ بڑھ جائے اور اس لئے بھی کہ اگر ایسا ہوگا تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ بچے تقدیر میں ''سعید'' لکھے گئے تھے اور اپنے باپ دادوں کی پشت میں ''جنت'' کیلئے پیدا کیے گئے تھے اور یہ بات غیر معلوم ہے بلکہ بعض دفعہ ہوسکتا ہے کہ وہ ''کفر'' پر ہی پیدا کیے گئے ہوں جیسا کہ وہ بچہ جسے حضرت خضر علیہ السلام نے قتل کیا تھا حالانکہ اس کے والدین مومن تھے۔

اور اس لئے بھی کہ مسلمانوں کے بچوں کے بارے میں قطعاً جنتی ہونا احادیث و آیات سے ثابت ہے اور جبکہ یہ بات منافقین، مرتدین اور مشرکین کے بچوں کے بارے میں موجود نہیں تو پھر ان کیلئے ''قطعی'' ہونے کی بات کرنا ''صحیح'' نہ ہوگا خواہ وہ کسی حال میں مرے ہوں اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ سے منقول ہے کہ بچوں کے بارے میں حضور ﷺ کو بھی علم نہ تھا۔ پھر جب آپ کو بتا دیا گیا تو آپ ﷺ نے مومنوں کے بچوں کا تو حکم بیان فرمایا لیکن کافروں کے بچوں کا حکم بیان نہیں فرمایا لہٰذا یہ اپنے حال پر باقی ہے۔

یہ تحقیق اس گفتگو کا خلاصہ ہے جو ظہیر الشریعہ الغوری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ میں نے اسے اختصار کے ساتھ پیش کیا ہے اور ایک عجیب اور اعلیٰ ترتیب سے اسے لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

سورۃ النجم میں چند آیات ''معراج شریف'' کے متعلق اور ایک آیت گانے بجانے کے بارے میں ہے

سورۃ القمر

مسئلہ 250: مہایات اور قسمت کے جواز کا بیان

وَ نَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَیْنَهُمْۚ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿۲۸﴾

''اور انہیں خبر دے دو کہ پانی ان میں حصوں سے ہے ہر حصہ پر وہ حاضر ہو جس کی باری ہے''۔

یہ آیت مبارکہ اس خطاب کی خبر پر مشتمل ہے جو اللہ رب العزت نے حضرت صالح علیہ السلام سے فرمایا تھا یعنی اے صالح! اپنی قوم کو خبر دے دو کہ ''پانی'' قوم اور اونٹنی کے درمیان منقسم ہے۔ ہر حصہ دار اپنی باری پر حاضر ہو جایا کرے یا اس کی باری کے دن دوسرا رکا رہے۔ یہ بیضاوی نے ذکر کیا ہے یا قوم ایک دن گھاٹ پر اور دوسرے دن اونٹنی گھاٹ پر باری باری آ جایا کریں جیسا کہ مدارک نے لکھا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ لوگ اپنی باری پر پانی پر حاضر ہو جایا کریں اور اونٹنی کی باری پر اسے پینے دیں اور اس دن وہ پانی کی جگہ اس کے دودھ پر حاضر ہو جایا کریں۔ یہ کشاف نے لکھا ہے۔ اسی معنی کے مطابق سورۃ الشعراء میں لَّهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ فرمایا گیا ہے۔ یعنی ایک دن اونٹنی کے پینے کا ہے اور تمہارے لئے دوسرا دن ہے جو تمہیں معلوم ہے۔ یہ دونوں میں برابر برابر ہے۔

دونوں مذکورہ آیات سے حضرات فقہائے کرام نے ''قسمت اور مہایات'' کے جواز پر تمسک کیا ہے۔ بزدوی میں ہے کہ امام محمد رضی اللہ عنہ نے مہایات اور قسمت کے صحیح ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس قول وَ نَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَیْنَهُمْ اور قول باری تعالیٰ لَّهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ سے حجت پکڑی ہے۔ استاذ علامہ شیخ ہداد رحمۃ اللہ علیہ نے ہدایہ کی شرح میں اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''مہایات'' از روئے ''استحسان'' جائز ہے اور ''قیاس'' اس کے جواز کا انکار کرتا ہے کیونکہ اس میں منفعت کا اپنی جنس سے تبادلہ ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ دونوں شرکاء میں سے ہر ایک اپنی نوبت اور باری پر اپنے ساتھی شریک کی ملک سے نفع اٹھاتا ہے جس کا معاوضہ وہ اس صورت میں ادا کر رہا ہوتا ہے کہ تم بھی میری ملک میں میری باری پر نفع حاصل کر لینا لیکن ہم نے ''قیاس'' کو ترک کر دیا اور کتاب اللہ سے اس کو جائز مانا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَّهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ یہ علامہ ہداد رحمۃ اللہ علیہ کا کلام تھا۔

دونوں (مہایات' قسمت) کے درمیان کتب فقہ میں یہ فرق بیان کیا گیا ہے کہ ''قسمت'' عین (یعنی کسی وجودی چیز) میں ہوتی ہے اور ''مہایات'' منفعت میں ہوتی ہے۔ مہایات میں یہ ہے کہ ''عین'' باقی رہے اور اس سے دو شرکاء برابر برابر نفع اٹھائیں یعنی ایک دن ایک شریک دوسرے دن دوسرا شریک نفع اٹھائے اور ''قسمت'' یہ ہے کہ ہر شریک اس عین چیز سے اپنا حصہ الگ کر لے۔ خواہ وہ کاٹ کر ہو یا الگ کر کے علیحدہ کر لیا جائے۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ قول باری تعالیٰ وَ نَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قسمت کے جواز پر دلالت کرتا ہے اور قول باری تعالیٰ لَّهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ مہایات کے جواز پر

دلالت کرتا ہے۔

لیکن اس مقام پر "اصح" یہ ہے کہ یہ دونوں (مہایات، قسمت) از قبیلہ مترادفات ہیں اور ان دونوں سے مراد پانی کی بطریقۂ مہایات تقسیم ہے۔ امام محمد رضی اللہ عنہ نے "کتاب الشرب" میں بطریقۂ مہایات "قسمۃ الشرب" کے جواز پر ان دونوں آیتوں سے استدلال فرمایا ہے۔ اس کی تصریح کشاف میں ہے اور بزدوی کی عبارت بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہے جیسا کہ آپ حضرات پر مخفی نہیں۔

پھر امام مذکور یعنی علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کریمہ کو اس بحث میں بھی ذکر کیا کہ ہم سے پہلی شریعتوں کے احکام جب اللہ اور اس کے رسول ﷺ بغیر انکار ذکر فرمائیں تو وہ ہمارے لئے بھی لازم ہوتے ہیں۔ پھر یہ بھی ذکر کیا کہ بعض حضرات کے نزدیک ہم سے پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر اصلاً لازم نہیں اور بعض کے نزدیک مطلقاً لازم ہیں اور ہمارے نزدیک مختار یہ ہے کہ ہم پر لازم ہیں لیکن پہلی شرط یہ ہے کہ انہیں اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول ﷺ ہم سے بیان فرمائیں۔ اس لئے کہ اگر محض اہل کتاب کے کہنے کی اتباع کرتے ہیں تو اس میں ان کے جھوٹے ہونے کا احتمال موجود ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ان کے ذکر کے بعد ان کا انکار وارد نہ ہو۔ اس کی وجہ ظاہر و واضح ہے اور یہ مذہب مختار امام محمد رضی اللہ عنہ کے ذکر کردہ قول سے ثابت ہوتا ہے۔ لکھا ہے کہ امام محمد رضی اللہ عنہ نے اس نص قرآنی سے یہ حجت پکڑی کہ "غیر منصوص علیہ" جو منصوص علیہ کی نظیر و مثال ہو اس میں منصوص علیہ کا حکم ثابت کیا جانا اس آیت سے ثابت ہوتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ ہمارا مذہب وہی قول ہے جسے ہم نے اختیار کیا۔ یعنی آیت زیر بحث تو حضرت صالح علیہ السلام کی قوم کے بارے میں ایک واقعہ بتا رہی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ "غیر منصوص علیہ" یعنی امت محمدیہ کے بارے میں اس حکم کو جاری کرنا تبھی ہوگا جب اس کے بارے میں یہ اعتقاد ہو کہ وہ حکم جو حضرت صالح علیہ السلام (وغیرہ انبیاء کرام) کو عطا ہوا تھا۔ وہ ہمارے پیغمبر ﷺ کی شریعت کے اعتبار سے باقی ہے اس لئے کہ قصہ موجود ہے اور اس کا انکار بھی نہیں ہوا۔ ہم نے اس اصل سے کئی ایک فروعات ذکر کیں جو گزشتہ اوراق میں گزر چکیں۔

سورۃ الرحمٰن

مسئلہ 251: کھجوریں اور انار ''فاکہہ'' میں سے نہیں لہٰذا فاکہہ نہ کھانے کی قسم والا اگر انہیں کھاتا ہے تو ''حانث'' نہیں ہوگا

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَّنَخْلٌ وَّرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾

''ان دونوں میں پھل اور کھجوریں اور انار ہیں''۔

یعنی جن دو باغات کا اس آیت سے پہلے ذکر ہوا ان میں فاکہہ (پھل) ہیں اور کھجوریں اور انار بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے نَخْلٌ اور رُمَّانٌ کا فَاكِهَةٌ پر عطف ڈالا ہے اور ''عطف'' معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ ''فاکہہ'' نہیں کھائے گا۔ پھر اس نے کھجور یا انار کھا لیا تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔ (یعنی اس کی قسم نہ ٹوٹے گی) لیکن صاحبین فرماتے ہیں کہ ان دونوں (کھجور، انار) کا عطف جو فاکہہ پر ڈالا گیا۔ وہ ان دونوں کے فضل (یعنی اعلیٰ قسم کے فاکہہ) کیلئے ہے۔ گویا یہ دونوں دو الگ قسم کے پھل ہیں کیونکہ عام پھلوں کی بہ نسبت ان میں پھل ہونے کی خوبی زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول مَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ ہے۔ (یعنی جبرائیل اور میکائیل علیہما السلام بھی فرشتے ہی ہیں جو لفظ ملائکہ کے مصداق بنتے ہیں۔ پھر بھی انہیں الگ ذکر کیا گیا تاکہ ان کی فضیلت اور خوبی واضح ہو جائے) اسی لئے صاحبین کے نزدیک ان دونوں کے کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول میں راز یہ ہے کہ لفظ ''فاکہہ'' ایسے پھلوں کا نام ہے جن کے کھانے سے لذت اور تنعم مقصود ہوتے ہیں۔ یہ غذا کیلئے کافی نہیں ہوتے اور نہ ہی دوا کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ دونوں (کھجور اور انار) اس تعریف سے زیادہ فوائد رکھتے ہیں کیونکہ کھجور بطور غذا بھی استعمال کی جاتی ہے اور انار کو دوا کے طور پر بھی کھایا جاتا ہے۔ (لہٰذا یہ عام پھلوں سے زیادہ اوصاف رکھنے کی وجہ سے الگ چیز ہیں۔) یہ تمام گفتگو بحوالہ مدارک کی گئی ہے اور صاحب کشاف اور قاضی بیضاوی نے جو لکھا وہ بھی اس کے قریب قریب ہے۔ اسی لئے اہل اصول نے یہ بھی کہا ہے کہ جس نے قسم اٹھائی کہ وہ ''فاکہہ'' نہیں کھائے گا پھر اس نے انگور کھا لئے وہ قسم توڑنے والا نہیں ہوگا کیونکہ اس میں بھی ''فاکہہ'' کی بہ نسبت ''زیادتی'' ہے کیونکہ یہ بھی بطور غذا کھایا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے انگور اور دیگر اشیاء کو ایک دوسرے کے مقابل ذکر کیا اور اسی طرح اس کے اور ''فاکہہ'' کے درمیان بھی تقابل ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَّعِنَبًا وَّقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَّزَيْتُوْنًا وَّنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَّحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَّفَاكِهَةً وَّاَبًّا ﴿٣١﴾ لہٰذا اس کے کھانے سے آدمی حانث نہ ہوگا۔ اگرچہ یہ بھی ''فاکہہ'' سے ہی ہے کیونکہ عام فاکہہ کی بہ نسبت اس میں ''زیادتی'' پائی جاتی ہے۔

علمائے اصول کا اس پر اجماع ہے کہ جب کلام میں کوئی لفظ بولا جائے تو اس کے افراد میں سے وہ نکل جائیں گے جن

میں اس لفظ کا معنیٰ ''ناقص'' پایا جاتا ہو اور وہ جس میں وہ معنیٰ ایسی زیادتی کی صورت میں موجود ہو جو اپنی زیادتی کی وجہ سے اسے اس سے نکال دے مثلاً ایک شخص قسم اٹھاتا ہے کہ وہ ''لحم'' نہیں کھائے گا تو اس قسم میں لفظ ''لحم'' (جس کا معنیٰ گوشت ہے) ایسا لفظ ہے جس کے افراد میں سے کچھ ایسے افراد ہیں جن میں یہ معنیٰ ''ناقص'' طور پر پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ مچھلی کا گوشت ہے لہٰذا اس قسم میں مچھلی کا گوشت شامل نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ میرا ہر ''مملوک'' آزاد ہے تو اس میں ''مکاتب'' شامل نہ ہوگا کیونکہ ''مکاتب'' پر مملوک کا اطلاق نہایت ناقص ہے۔ یونہی اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ''فاکہہ'' نہیں کھائے گا۔ پھر اس نے انگور کھالیا وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ انگور میں ''فاکہہ'' کی بہ نسبت زیادتی ہے بہرحال اس مسئلہ میں بہت طویل کلام ہے۔

سورۃ الواقعہ

مسئلہ 252: رکوع میں تسبیح کا استحباب اور جنبی کیلئے قرآن کریم کو چھونے کی اجازت نہ ہونے کا بیان

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾

''اے محبوب! اپنے عظمت والے رب کے نام کی پاکی بیان کرو۔ مجھے تاروں کے ڈوبنے کی جگہوں کی قسم ہے اور تم جانو تو یہ بہت بڑی قسم ہے۔ بے شک یہ قرآن عزت والا ہے۔ محفوظ کتاب میں اسے صرف باوضو لوگ ہاتھ لگائیں۔ تمام جہانوں کے رب کا اتارا ہوا ہے''۔

یہ آیات مبارکہ مذکورہ دو مسئلہ جات پر دلالت کرتی ہیں قول باری تعالیٰ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ میں الْعَظِيمِ لفظ رب یا لفظ اسم کی صفت ہے اور لفظ اسم کا مضاف محذوف ہے یعنی ''بذکر اسم ربک'' تھا۔ جیسا کہ صاحب کشاف اور قاضی بیضاوی اس کے بارے میں پہلے بھی گفتگو کر چکے ہیں اور کہا گیا ہے کہ لفظ ''اسم'' مقحم ہے۔ (یعنی زائد ہے) یا بمعنی ''ذکر'' ہے یعنی ''تنزہ ربک عمالا یلیق به''۔ اللہ تعالیٰ کو ان باتوں سے جو اس کی شان کے لائق نہیں پاک رکھو ''یا تسبح بذکر ربک''۔ اپنے رب کے ذکر کے ساتھ تسبیح کہو۔ صاحب مدارک نے ایسے ہی کہا ہے۔ پھر کہا کہ ایک قول یہ ہے کہ اس کا مفہوم ''قل سبحان ربی العظیم'' ہے یعنی تم سبحان ربی العظیم کہو۔

حدیث مرفوع وارد ہے کہ جب یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی تو حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اجعلوها فی رکوعکم'' اسے اپنے رکوعات میں پڑھا کرو۔ ہذا کلام۔ لہٰذا اس سے اس وقت یہ ثابت ہوا کہ رکوع میں یہ تسبیح پڑھنی چاہئے اور ''امر'' ندب کیلئے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے قرآن کریم میں تین مقامات پر ذکر فرمایا ہے۔ شاید اسی کے پیش نظر اس کی کم از کم مقدار تین مرتبہ ''سبحان ربی العظیم'' کہنا ہے۔ فتامل۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ الاعلیٰ میں ذکر کیا ہے کہ جب فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ نازل ہوا تو رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اسے اپنے رکوع میں مقرر کر لو۔ پھر جب سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى نازل ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اسے اپنے سجدوں میں پڑھا کرو''۔ حضرات صحابہ کرام اس سے قبل رکوع میں ''اللهم لک رکعت'' (اے اللہ! میں نے تیرے لئے رکوع کیا) اور سجدہ میں ''اللهم لک سجدت'' (اے اللہ! میں نے تیرے لئے سجدہ کیا۔) پڑھا کرتے تھے۔

قول باری تعالیٰ فَلَآ أُقْسِمُ میں حرف ''لا'' کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ یہ زائدہ ہے اور اگر اصلی سمجھا جائے تو اس صورت میں اس کا معنی ... ہو گا ... ایسے ... کا محتاج نہیں اس میں اس کے علاوہ اور بھی توجیہات ہیں اور بِمَوٰقِعِ

النُّجُوْمِ سے مراد ستاروں کے غروب ہونے کے مقامات یا ان کی منازل ہیں یا ''نجوم'' سے مراد قرآن کریم کے نجوم ہیں۔ اس اعتبار سے ان کے مواقع وہ اوقات ہوں گے جن میں یہ نجوم (آیات) نازل ہوئیں۔ جیسا کہ کہا گیا ہے یا اس (مواقع) سے مراد مصطفیٰ کریم ﷺ کا قلب انور ہے جسے زاہدی نے ذکر کیا یا ''نجوم'' سے مراد نجوم الصحابہ ہیں اور ان کے مواقع ان کی مساجد یا ان کے مقابر ہیں۔ جسے صاحب حسینی نے ''عین المعانی'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

اس قسم کا جواب اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ہے اور ان دونوں (قسم اور جواب قسم) کے درمیان کلام معترض ہے۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ لَوْ تَعْلَمُوْنَ الگ جملہ معترضہ ہے جو موصوف اور صفت کے درمیان واقع ہے اور لَا يَمَسُّهٗ کی ضمیر کا مرجع اگر كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ بنایا جائے تو معنی یہ ہوگا۔ لوح محفوظ میں کتاب مکنون کو نہیں ہاتھ لگاتے مگر ایسے فرشتے جو ہر قسم کے میل اور کدورت سے پاک ہیں اور اگر اس کا مرجع ''قرآن'' بنایا جائے تو یہ از روئے معنیٰ ''نہی'' بنے گی یعنی قرآن کریم کو نہ چھوئیں مگر وہ جو حدث سے پاک ہیں یا اپنے حال پر ''نفی'' ہی رہے گی۔ یعنی اس کو نہیں چھوتے مگر وہ جو کفر سے پاک ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں قرآن کریم کو چار اوصاف سے متصف فرمایا جیسا کہ واضح ہے۔ مفسرین کرام نے ایسے ہی کہا ہے۔

ہمارا مقصود یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ لَا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ اگر چہ چند معانی کا احتمال رکھتا ہے جس کی بناء پر صاحب ہدایہ نے اسے چھوڑ دیا لیکن اکثر حضرات کا مؤقف یہ ہے کہ یہ ''نفی'' بمعنیٰ ''نہی'' ہے اور یہ کہ ضمیر منصوب کا مرجع ''قرآن'' ہے اور یہ کہ ''طہارت'' سے مراد احداث سے طہارت ہے یعنی اس قرآن کو صرف وہی لوگ ہاتھ لگائیں جو حدث سے پاک ہوں لہٰذا بے وضو، جنبی، حیض و نفاس والی عورت اسے ہاتھ نہیں لگا سکتے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی کتابوں میں مشہور ہے کہ محدث (بے وضو) حیض و نفاس والی عورت غلاف کے بغیر قرآن کو ہاتھ نہیں لگا سکتے اور غلاف بھی ایسا ہو جو قرآن کریم کے ساتھ چپکا ہوا نہ ہو بلکہ علیحدہ ہو۔ ہاں صرف ''محدث'' حافظ ہونے کی صورت میں زبانی قرآن پڑھ سکتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے (جنبی، حائض و نفساء) کو اجازت نہیں اور اگر ناظرہ (یعنی قرآن کھول کر دیکھ کر) پڑھنا چاہتا ہے تو ''محدث'' کو صرف اس صورت میں قرآن پڑھنے کی اجازت ہے کہ وہ قرآن کریم کے اوراق قلم یا چاقو چھری سے پلٹے لیکن یہ صورت بھی ''مکروہ'' ہے۔ ''قنیہ'' میں ایسے ہی لکھا ہے اور تفسیر حسینی میں ہے کہ امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما مذکورہ اشخاص کو قرآن کے چھونے کی اجازت نہیں دیتے اور نہ ہی اٹھانے کی اجازت دیتے ہیں اور حنبلی حضرات ان دونوں باتوں کی محدث اور جنبی کو اجازت دیتے ہیں۔ حیض و نفاس والی کو اجازت نہیں دیتے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ مذکورہ افراد کو صرف اس صورت میں قرآن کو ہاتھ لگانے کی اجازت دیتے ہیں جب اسے علیحدہ غلاف سے پکڑا جائے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرماتے ہیں: مجھے یہ بات بہت محبوب ہے کہ قرآن کریم کو بغیر طہارت نہ پڑھا جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ لَا يَمَسُّهٗ کا معنی لا یقرء ہ ہے یعنی اسے نہ پڑھیں مگر پاک لوگ۔

باقی رہی قرآن کریم کی ''کتابت'' تو یہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک جنبی اور حیض والی عورت کو جائز ہے لیکن اس صورت میں کہ جب اوراق زمین پر رکھے ہوں اور اگر گھٹنوں پر رکھے ہوں تو جائز نہیں اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں ہے۔ (ھذا مافیہ)

سورۃ المجادلہ

مسئلہ 253: کفارۂ ظہار کا بیان

قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِیْ تُجَادِلُكَ فِیْ زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِیْۤ اِلَى اللّٰهِ ۖۗ وَ اللّٰهُ یَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌۢ بَصِیْرٌ ① اَلَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَآىٕهِمْ مَّا هُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ ؕ اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰٓـِٔیْ وَلَدْنَهُمْ ؕ وَ اِنَّهُمْ لَیَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَ زُوْرًا ؕ وَ اِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ ② وَ الَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآىٕهِمْ ثُمَّ یَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا ؕ ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ؕ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ③ فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا ۚ فَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّیْنَ مِسْكِیْنًا ؕ ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ؕ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ لِلْكٰفِرِیْنَ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ④

"بے شک اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی جو آپ سے اپنے خاوند کے معاملہ میں بحث کرتی ہے اور اللہ سے شکایت کرتی ہے اور اللہ تم دونوں کی باتیں سن رہا ہے۔ بے شک اللہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔ تم میں سے وہ لوگ جو اپنی بیویوں کو اپنی ماں کی جگہ کہہ بیٹھتے ہیں وہ ان کی مائیں نہیں۔ ان کی مائیں تو وہی ہیں جنہوں نے انہیں جنم دیا اور وہ بے شک بری اور نری جھوٹی بات کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بے شک ضرور معاف کرنے والا' بخشنے والا ہے اور وہ جو اپنی بیویوں کو اپنی ماں کی جگہ کہہ بیٹھتے ہیں۔ پھر وہی کرنا چاہیں جس پر اتنی بڑی بات کہہ بیٹھے تو ان پر لازم ہے کہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے قبل ایک غلام آزاد کریں۔ یہ ہے جس کی تمہیں نصیحت کی جاتی ہے اور اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔ پھر جسے غلام نہ ملے تو وہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے قبل دو مہینوں کے متواتر روزے رکھے۔ پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ یہ اس لئے کہ تم اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان رکھو۔ اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے"۔

اس کا شان نزول یہ نقل کیا گیا ہے کہ حضرت اوس بن صامت رضی اللہ عنہ نے ایک دن اپنی بیوی خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا سے ہم بستری کی خواہش کی۔ انہوں نے بیماری یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے انکار کر دیا۔ اس پر ان کے خاوند نے کہا: "انت علی کظھر امی" "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔ یہ الفاظ زمانہ جاہلیت میں "طلاق" سمجھے جاتے تھے۔ خولہ رضی اللہ عنہا اس کے بعد حضور سرور کائنات ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اپنی حالت بیان کی اور آپ ﷺ

سے اس بارے میں فتویٰ پوچھا۔ آپ نے وہی فرمایا جو دورِ جاہلیت میں تھا اور فرمایا: تو اس پر حرام ہو گئی ہے۔ کہنے لگی یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم میرے خاوند نے لفظ طلاق سے تو مجھے الگ نہیں کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں تیرے بارے میں یہی خیال رکھتا ہوں کہ تو حرام ہو گئی۔ یہ سن کر وہ غم زدہ ہو گئی کیونکہ اسے بچوں کی کثرت، مال کی کمی اور ایک محبت بھرے شخص سے جدائی کے حالات کا سامنا تھا۔ اس نے دوسری مرتبہ عرض کیا۔ پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہی جواب دیا جو پہلے دے چکے تھے۔ پھر وہ آسمان کی طرف منہ کر کے اللہ تعالیٰ سے عرض کرنے لگی: اے اللہ! میں تیری بارگاہ میں شکایت لاتی ہوں۔ اس قضیہ کے بارے میں تو ہی فیصلہ عطا فرما دے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے چار متواتر آیات نازل فرمائیں۔

پہلی آیت میں خولہ رضی اللہ عنہا کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مذاکرات کرنے کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ کے حضور شکایت کرنے کی بات ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ یعنی اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی جو یا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ سے اپنے خاوند کے بارے میں بحث کرتی ہے اور اس بارے میں اللہ تعالیٰ کے حضور شکایت لائی ہے اور اللہ تعالیٰ تم دونوں کے سوال و جواب کو سنتا ہے۔ آیت کریمہ میں مذکور لفظ قَدْ اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خولہ رضی اللہ عنہا کا تکرار وقوع پذیر ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ یقیناً تمہاری تکرار اور اس کی شکایت کو سننے والا ہے اور وہ اس کے کرب کو ضرور دور کر دے گا۔

تفسیر زاہدی میں ہے: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: اس عورت (خولہ) کی عقل کتنی اعلیٰ و حسین تھی۔ وہ اس طرح کہ اس نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے تکرار کی لیکن اللہ تعالیٰ سے تکرار نہیں بلکہ شکایت کی۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ہم نے اس عورت کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بحث کرنا تو سنا لیکن اللہ تعالیٰ سے شکوہ و شکایت کرنا ہمیں نہ سنائی دیا اور اللہ تعالیٰ نے یقیناً اس کی شکایت سنی۔

دوسری آیت میں اس بات کا بیان ہے کہ "ظہار" جھوٹی بات اور کلام باطل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وہ لوگ جو تم میں سے اپنی بیویوں کے ساتھ "ظہار" کر بیٹھتے ہیں یعنی اپنی بیویوں کو اپنی ماؤں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ یہ بیویاں ان کی درحقیقت مائیں نہیں۔ ان کی حقیقی مائیں تو وہ ہیں جنہوں نے انہیں جنم دیا لہٰذا حرمت کے حق میں ان کے ساتھ اپنی بیویوں کو تشبیہ نہیں دینی چاہیے اور نہ ہی ان عورتوں کے ساتھ تشبیہ دینی چاہیے جو ان کے ساتھ ملحق ہیں مثلاً دودھ پلانے والی اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات۔ یہ لوگ ایسی بات کرتے ہیں جو شریعت میں منکر ہیں، جس کا شریعت نے انکار کیا ہے اور ایسی بات کہتے ہیں جو حق سے پھری ہوئی ہے کیونکہ "بیوی" کسی وجہ سے بھی ماں کے مشابہ نہیں ہوتی اور قول باری تعالیٰ مِنْكُمْ میں ان کی پختہ عادت بیان کی جا رہی ہے کیونکہ دورِ جاہلیت میں یہ بھی ایک طرح کی "قسم" تھی۔

تفسیر غوری میں ہے کہ اسے "منکر اور زور" کہا گیا۔ اگرچہ قیاس تقاضا کرتا ہے کہ اسے یہ نام نہ دیا جائے کیونکہ اس سے مقصود "طلاق مشروع" ہوتا ہے لیکن یہ اس لئے کہا گیا کہ ایسا کہنے سے کہنے والا اپنی منکوحہ کو ایسی عورت سے تشبیہ دیتا ہے جو ہمیشہ کیلئے اس پر حرام ہوتی ہے جبکہ جسے تشبیہ دے رہا ہے وہ ایسی نہیں۔

کتب اصول میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے "اصل" ہم عشر کہا گیا ہے ان کے نزدیک ایک اصل یہ ہے کہ "محرم

کسی مشروع کا سبب نہیں بن سکتا'' اعتراض یہ ہے کہ ''ظہار'' نص قرآنی کے ساتھ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ ہے یعنی محرم ہے لیکن اس کے باوجود یہ ''کفارہ'' کا سبب بن رہا ہے۔ حالانکہ کفارہ مشروع ہوتا ہے؟

اس اعتراض کا ان کی طرف سے یہ جواب دیا گیا کہ ہماری گفتگو اس صورت میں ہے جب ''سبب'' مشروع ہو اور اس کے ساتھ حکم ''مطلوب'' ہو۔ پھر سبب پر نہی وارد ہو۔ تو کیا اس کے ساتھ حکم کی مشروعیت باقی رہتی ہے یا نہیں جیسا کہ ''بیع'' مشروع ہے اور ''ملک'' مطلوب ہے۔ پھر نہی واقع ہوئی یعنی بیع فاسد سے نہی آئی تو کیا اب یہ (بیع فاسد) موجب ملک ہوگی یا نہیں۔ بخلاف کفارہ کے کہ یہ مطلوب ہی نہیں بلکہ یہ تو ''زاجر'' (یعنی ایسی چیز جو آئندہ اس قسم کے فعل سے منع کرنے والی ہو) ہے لہٰذا لازماً اس کا سبب حرام ہوگا۔ جیسا کہ ''قصاص'' کا معاملہ ہے کیونکہ یہ بھی ''زاجر'' ہے اور اس کا سبب یعنی ''قتل'' ابتداءً یقیناً حرام ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے دوسری دو آیات مبارکہ میں ''ظہار'' کا کفارہ بیان فرمایا اور اس عقیدہ کا ازالہ فرمایا جو دور جاہلیت میں تھا کہ ایسا کہنے سے عورت ہمیشہ کیلئے حرام ہو جاتی ہے اور ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اثبات حلت کو کفارہ کے ساتھ معلق فرمایا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ہمارا مقصود ان دونوں آیات کے ذکر کرنے سے یہی ہے۔ صاحب ہدایہ نے ان دونوں آیات کو ''باب الظہار'' میں اجمالی طور پر ذکر کیا ہے۔ تم بھی اس میں غور کرو۔

اس مقام پر ضروری ہے کہ کفارہ کی تفصیل اور ''ظہار'' کا معنی بیان کیا جائے لہٰذا ہم پہلے ''ظہار'' کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔ فقہائے کرام کے نزدیک ''ظہار'' کی تعریف یہ ہے: اپنی بیوی یا اس کی ایسی چیز کو جسے بول کر کل شخصیت مراد لی جاسکتی ہو یا اس کے کسی جزء سے جو اس کے پورے بدن میں سرایت کیے ہوئے ہو، محرم کے ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کی طرف نظر کرنا حرام ہو۔ وہ محرم خواہ نسب کے اعتبار سے ہو یا رضاعت کے اعتبار سے۔ جیسا کہ ''**انت علی کظھر امی**' راسک او نصفک'' وغیرہ۔ (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔ اس میں پوری منکوحہ کو پوری محرم کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے۔ تیرا سر میری ماں کی پشت کی مانند ہے۔ اس میں ایسا عضو بولا جا رہا ہے جس سے پوری شخصیت مراد لی جاتی ہے۔ اسی طرح ''نصف'' ایسا حصہ ہے جو پورے جسم میں سرایت کیے ہوئے ہے۔) اسی طرح ''**انت علی کبطن امی**'' وغیرہ ہے یعنی تو مجھ پر میری ماں کے پیٹ' ران' شرم گاہ کی مانند ہے۔ یا تو مجھ پر میری بہن' پھوپھی یا دودھ پلانے والی ماں کی مانند ہے۔ ''ظہار'' کا حکم یہ ہے کہ کفارہ ادا کرنے کے وقت تک بیوی ''حرام'' ہو جاتی ہے۔

اور اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ''**انت علی مثل امی**'' تو میرے نزدیک میری ماں کی مانند ہے یا میری جیسی ہے تو ان الفاظ سے اگر اس کی نیت ''کرامت'' کی ہے (یعنی جس طرح میری ماں عزت والی اسی طرح اس کی مانند تو بھی عزت والی ہے) تو یہ ''کرامت'' پر ہی مبنی ہوں گے۔ ان سے حرمت واقع نہ ہوگی اور اگر مراد ''ظہار'' ہے تو ''ظہار'' ہو جائے گا اور اگر مراد ''طلاق'' لیتا ہے تو بیوی بائنہ ہو جائے گی اور اگر کوئی نیت نہیں تو یہ کلام ''لغو'' ہوگا اور اگر ''**انت علی حرام کامی**'' (تو مجھ پر حرام ہے جیسا کہ میری ماں) سو اس سے طلاق یا ظہار جس کی بھی نیت کرے گا وہی ہوگا اور ''**انت علی کظھر امی**'' (تو مجھ پر حرام ہے جیسا کہ میری ماں کی پشت) یہ صرف ''ظہار'' بنے گا اگرچہ ان الفاظ سے وہ طلاق یا ایلاء کی نیت کرے۔

اس کے بعد ہم اس آیت کی تفسیر شروع کرتے ہیں اور اس میں اختلاف مذاہب اور اختلاف آراء کا ذکر کرتے ہیں۔ ہم اس بارے میں انشاء اللہ وہ تمام باتیں ذکر کریں گے جو حضرات مفسرین کرام نے اور علماء اصول نے ذکر کی ہیں۔

قول باری تعالیٰ وَالَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ کا معنی یہ ہے: وہ لوگ جو اپنی ''بیویوں'' سے ظہار کرتے ہیں اس سے ''لونڈی'' نکل گئی کیونکہ وہ آدمی (مالک) کی بیوی نہیں ہوتی لہٰذا اس سے ظہار نہ ہوگا۔ اسی کی طرف صاحب ہدایہ کا کلام اشارہ کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ظہار صرف ''اپنی بیوی'' سے ہوگا حتیٰ کہ اگر کسی نے اپنی لونڈی سے ظہار کیا تو وہ ظہار کرنے والا نہ ہوگا جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ ہے۔ اسی طرح اس سے وہ عورت بھی نکل گئی جس سے کسی مرد نے اس (عورت) کی اجازت کے بغیر شادی کر لی۔ پھر اس سے ظہار کر بیٹھا۔ پھر اس کے بعد اس عورت نے نکاح کی اجازت دی کیونکہ یہ عورت ایسی ہے جب اس سے ظہار کیا گیا اس وقت وہ اس کی ''بیوی'' نہ تھی کیونکہ یہ نکاح اس کی اجازت پر موقوف تھا اور اجازت ظہار کے بعد پائی گئی۔ حضرات فقہائے کرام نے یونہی ذکر کیا ہے۔

اور قول باری تعالیٰ ثُمَّ یَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا کا معنی یہ ہے: پھر وہ (ظہار کرنے والے) اپنے قول سے واپس آنا چاہتے ہیں اس لئے اس آیت میں حرف لام لِمَا بمعنی عن ہے۔ جیسا کہ امام زاہد نے اختیار کیا یا بمعنی ''الیٰ'' ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا: پھر یہ لوگ اپنے قول کی طرف تدارک کے طور پر واپس آنا چاہتے ہیں یعنی ظہار کے الفاظ جس بات کا تقاضا کرتے ہیں، اسے توڑ کر واپسی کا ارادہ کرتے ہیں۔ یہ ائمہ اربعہ کا قول ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ اس عورت سے نفع حاصل کرنے کی اباحت کے ساتھ ہوگا۔ اگرچہ یہ ''شہوت کی نظر'' کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ظہار کے بعد زوجیت کے طریقہ سے محض روک لینے سے ہوگا۔ یہ روکنا اس قدر ہو کہ جس میں اس عورت کی جدائی ممکن ہو اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک جماع کے عزم سے ہوگا اور امام حسن بصری رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''جماع'' سے ہوگا یا اسلام قبول کرنے کے بعد ظہار کرنے سے ہوگا۔ یہ اس بناء پر ہے کہ لوگ دور جاہلیت میں ظہار کیا کرتے تھے اور یُظٰهِرُوْنَ کا معنی یہ ہوگا: جو ظہار کرنے کے عادی بن چکے ہیں۔ یہ امام ثوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے یا لفظاً اس کے تکرار کے ساتھ ہوگا۔ یہ فرقہ ظاہریہ کا مؤقف ہے یا اس کا معنی یہ ہوگا۔ وہ اپنے قول پر حلف اٹھاتا ہے۔ یہ جناب ابومسلم رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ یا اس کا معنی یہ ہوگا پھر وہ عورت کے بارے میں کہی گئی بات کی طرف لوٹتے ہیں۔ یہ لوٹنا مذکورہ تین وجوہات میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہوگا یعنی عورت سے نفع اٹھانے کی اباحت یا عورت کو روک رکھنا یا اس سے وطی کرنا۔ بیضاوی میں ذکر کردہ تفسیر کا یہ خلاصہ ہے۔

تفسیر حسینی میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ (اعادہ) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وطی کرنے کے پختہ ارادہ سے ہوگا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک بنفسہ وطی سے ہوگا۔ تفسیر مدارک میں ہے کہ ہمارے نزدیک نقض (ظہار کا خاتمہ) وطی کا پختہ ارادہ کر لینے سے ہو جاتا ہے۔ یہی حضرت ابن عباس اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ تم بھی ان دونوں کے کلام میں خوب غور کرو۔

بالجملہ جس شخص نے ظہار کر لیا پھر اعادہ کرنا چاہتا ہے تو اس پر ایک غلام آزاد کرنا واجب ہے جو باہم چھونے سے قبل آزاد کیا جائے۔ یعنی ظہار کرنے والا اور وہ عورت جس سے ظہار کیا گیا دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے جنسی نفع اٹھانے سے

قبل غلام آزاد کرے گا لہٰذا کفارہ ادا کرنے سے قبل وطی اور اس کے تمام دواعی (جو باتیں وطی کی دعوت دیتی ہیں) حرام ہیں۔ یہ ہمارا مذہب ہے اور کہا گیا ہے کہ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا کا معنی عورت سے جماع کرنے سے قبل کفارہ دینا ہے۔ اس صورت میں صرف ''وطی'' حرام ہوگی اس کے دواعی حرام نہ ہوں گے لیکن پہلا معنی زیادہ ظاہر و واضح ہے جو عموم لفظ اور تشبیہ کا مقتضی ہے۔

غلام آزاد کرنے کی صورت میں جائز ہے کہ یہ غلام مومن ہو یا کافر، بالغ ہو یا نابالغ، مذکر ہو یا مؤنث اور ہر وہ غلام جو جنس منفعت کی فوتیدگی سے خالی ہو۔ (یعنی جسم انسانی میں اللہ تعالیٰ نے عام طور پر جو نفع حاصل کرنے کیلئے مختلف اعضاء عطا فرمائے۔ ان میں نفع اٹھانے کی صلاحیت ختم نہ ہوئی ہے بلکہ وہ نفع بخش ہوں۔) جیسا کہ بہرہ، کانا، دونوں ہاتھوں میں سے ایک اور دونوں پاؤں میں سے ایک کٹا ہوا جو باہم خلاف ہوں۔ (یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں یا اس کا عکس۔) اسی طرح جائز ہے کہ آزاد کیے جانے والا غلام ایسا مکاتب ہو جس نے ابھی بدل کتابت کی ایک پائی بھی ادا نہیں کی۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مظاہر نے کسی قریبی رشتہ دار غلام کو کفارہ کی نیت سے خریدا اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مظاہر نے اپنے غلام کا نصف آزاد کر دیا۔ پھر باقی ماندہ آزاد کر دیا اور اگر کسی نے ایسا غلام آزاد کیا جس کی جنس منفعت فوت ہو چکی تھی مثلاً اندھا، مجنون جو لا یعقل ہو، دونوں ہاتھ کٹا ہوا یا دونوں انگوٹھے کٹا ہوا یا دونوں پاؤں کٹا ہوا یا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں کٹا ہوا، مدبر، مکاتب کہ جس نے بدل کتابت میں کچھ ادا کر دیا ہو۔ مشترک غلام کا نصف آزاد کرنا باقی ماندہ کا اس کی ضمانت ادا کرنے کے بعد آزاد کرنا، اپنے غلام کا نصف بطور کفارۂ ظہار آزاد کرنا اور باقی ماندہ نصف کو وطی کے بعد آزاد کرنا یہ تمام صورتیں جائز نہیں۔ وقایہ وغیرہ کتب میں ایسے ہی تحریر ہے۔

یہاں اکثر طور پر جو ''اصل'' ذکر کیا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ آیت کریمہ میں لفظ ''رقبہ'' مطلق ذکر کیا گیا ہے اور ''مطلق'' حق وصف میں اپنے اطلاق پر رہتا ہے لہٰذا مومن ہو یا کافر کسی کا آزاد کر دینا جائز ہوگا اور امام شافعی رضی اللہ عنہ اسے ''مومن'' سے مقید کرتے ہیں جس کی وجہ سے یہ کہ آپ اسے ''کفارۂ قتل'' پر محمول کرتے ہیں اور ''مطلق'' حق ذات میں ''فرد کامل'' کی طرف لوٹتا ہے یعنی اس سے ''فرد کامل'' مراد ہوتا ہے اور فرد کامل وہ غلام ہے جو مذکورہ عیبوں سے خالی ہو۔ لہٰذا وہ غلام جس کی جنس منفعت فوت ہو چکی ہو اس کے آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہ ہوگا جس کا ذکر ایک سے زائد مرتبہ ہم کر چکے ہیں۔

یہ تمام صورتیں اس وقت ہوں گی جب ''غلام'' مل سکتا ہو اور اگر نہ مل سکے تو پھر مظاہر پر دو مہینے کے متواتر روزے رکھنے ہیں۔ آیت کریمہ میں جو ارشاد ہے: فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ یعنی غلام کی عدم موجودگی، اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: اس کا معنی یہ ہے کہ مظاہر کو نہ تو غلام کی شخصیت وذات ملے اور نہ ہی اس کے پاس اتنی قیمت ہو جس سے غلام خریدا جاسکے لہٰذا اگر غلام موجود ہے تو اسے آزاد کیا جائے گا۔ اگرچہ اس کی خدمت کا مظاہر محتاج ہو اور اگر غلام موجود نہیں۔ پھر اگر اس کے پاس اتنی رقم ہے جس سے غلام خریدا جاسکتا ہے تو غلام خریدے اور آزاد کرے۔ اگرچہ اسے خود نفقہ کی ضرورت ہی کیوں نہ ہو اور اگر یہ بھی نہیں تو پھر روزے رکھے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ مظاہر کو ایسا غلام نہ ملے تو ضرورت سے زائد ہو یا اتنی قیمت (نقدی) نہ رکھتا ہو جو ضرورت سے زائد ہو۔ لہٰذا اگر مظاہر کے پاس غلام موجود ہے لیکن وہ اس کی خدمت کا محتاج ہے یا غلام خریدنے کی قیمت ہے لیکن [illegible] گا۔

ہم احناف کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ مظاہر بعینہ غلام نہ پاتا ہو۔ ایسا غلام جو فالتو ہو یا اس کی ضرورت ہے۔ (دونوں میں سے کوئی بھی نہیں پاتا) لہٰذا اگر اس کے پاس غلام ہے تو اسے آزاد کرے گا، اگرچہ وہ اس کی خدمت کا محتاج ہے اور اگر بعینہٖ غلام نہیں ہے مگر اس کی قیمت موجود ہے تو اس صورت میں اسے غلام خریدنے کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا۔ اگرچہ یہ قیمت اس کی ضروریات سے زائد ہی کیوں نہ ہو بلکہ اب اس کا کفارہ روزوں کی صورت میں ہوگا۔ یہ تمام باتیں تفسیر حسینی کی تحریرات ہیں۔ بعض باتوں کی اس نے تصریح کی اور بعض کی طرف اشارہ کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول کی تائید میں مجھ فقیر (ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ) کا ایک منفرد کلام ہے۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے روزے رکھنے کا کفارہ ادا نہ کرنے کی صورت میں اس کے بعد جو کفارہ ذکر کیا وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے اور یہ کفارہ تبھی ہوگا جب اس کی ادائیگی کی قدرت رکھتا ہوگا یعنی اس کے پاس اتنا غلہ ہو یا اس قدر کھانے کا اہتمام کر سکتا ہو جو ساٹھ مسکینوں کیلئے کافی ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ غلام کے عدم وجدان کا معنی یہ ہے کہ بعینہٖ غلام اس کے پاس موجود نہ ہو۔ یہ نہیں کہ اس کے پاس اس کی قیمت بھی نہ ہو ورنہ یہ بات درست نہ رہے گی۔ (مطلب یہ کہ جس کے پاس ساٹھ مسکینوں کے کھانے کا بندوبست ہے۔ وہ اگر اس غلہ وغیرہ کو فروخت کر کے غلام خریدنا چاہے تو خرید سکتا ہے تو اگر غلام کے خریدنے کی طاقت ہونا مراد لیا جائے تو وہ تو موجود ہے پھر ساٹھ مسکینوں کو کھلانا کھلانا درست نہ ہوگا) بخلاف قتل کے کفارہ کے کہ اس میں کھانا کھلانے کی بات کا ذکر ہی نہیں ہے لہٰذا یہاں معنی یہ ہوگا جسے غلام نہ ملے اور نہ اس قدر قیمت وغیرہ ہو جس سے غلام خریدا جا سکے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ تم بھی اس پر غور کرو۔

اللہ تعالیٰ نے روزے کی صورت میں کفارہ ادا کرنے کیلئے دو شرطیں لگائی ہیں۔ ایک "تتابع" کی اور دوسری مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا کی ہے۔ "تتابع" کا مطلب یہ کہ ان دو مہینے کے روزوں میں نہ تو رمضان درمیان میں ہو اور نہ وہ پانچ دن جن میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اور نہ ان دو ماہ میں کسی دن ناغہ ہو۔ خواہ وہ ناغہ عذر کی وجہ سے ہو یا بغیر عذر ہو لہٰذا اگر کسی نے ایک دن کا بھی بغیر عذر ناغہ کیا تو اسے دوبارہ نئے سرے سے دو ماہ کے روزے رکھنے بالا جماع ضروری ہوں گے اور اگر عذر کی بناء پر ناغہ کیا تو صرف ہم احناف کے نزدیک اسے دوبارہ شروع کرنے پڑیں گے۔

قول باری تعالیٰ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا کا معنی یہ ہے کہ دو مہینے کے روزے جماع اور اس کے دواعی سے مقدم ہونے چاہئیں جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ یا ایک قول یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف "جماع" سے قبل مکمل ہونے چاہئیں۔ یہ شرط اس بات کی متضمن ہے کہ روزے "مس" سے بھی خالی ہونے چاہئیں۔ (یعنی روزوں کے درمیان بھی مس نہیں ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ دونوں ماہ کے روزے اس شرط کے ساتھ مشروط ہیں کہ یہ مس سے مقدم ہوں اور پورے مکمل دو ماہ کے روزوں کا مس سے قبل ہونا جبکہ ان میں سے بعض میں مس پایا جائے اس کا تصور متعذر ہے۔ یہ خالی ہونا دو ماہ کے روزوں کی راتوں میں بھی اور دن میں بھی معتبر ہے۔ یہ ہمارا مذہب ہے۔ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک رات کے دوران "جماع" تتابع یعنی لگاتار ہونے کو منقطع نہیں کرتا۔ اس کی علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے۔ (یعنی دن کو روزہ رکھ لے اور رات کو وطی متحقق ہو جائے۔ اسی طرح دو ماہ کے پورے روزے رکھ لئے جائیں۔ درمیان میں روزہ کا ناغہ نہ ہو تو ان دونوں ائمہ حضرات کے نزدیک مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا [illegible])

لیکن میں (ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ ''تتابع'' واقعی اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ دن کے وقت نہ کھایا جائے نہ پیا جائے اور نہ جماع کیا جائے لیکن قول باری تعالیٰ مِنۡ قَبۡلِ اَنۡ یَّتَمَآسَّا ہماری دلیل بنتا ہے کیونکہ یہ لازم وواجب کرتا ہے کہ اس قسم کے دو ماہ کے تمام روزے چھونے سے قبل ہوں لہٰذا جس طرح ابتدائے روزہ میں راتوں اور دنوں سب میں نہ چھونا واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح روزوں کے دوران بھی یہ واجب ہے اور کتب اصول میں مذکور ہے۔ اگر کسی نے روزہ کے دوران وطی کر لی رات کو جان بوجھ کر اور دن میں سہواً تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک روزے دوبارہ شروع سے رکھے گا اور امام شافعی و امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: اسے شروع سے دوبارہ رکھنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات واجب کی ہے کہ تمام روزے چھونے سے پہلے ہونے چاہئیں لہٰذا اگر اس وقت دوبارہ نئے سرے سے شروع کرتا ہے تو کل روزے چھونے سے مؤخر ہو جائیں گے اور اگر نئے سرے سے شروع نہیں کرتا تو بعض روزے چھونے سے مقدم اور بعض مؤخر ہوں گے لہٰذا یہ بہ نسبت پہلی صورت کے ''اولیٰ'' ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں واجب فرمائی ہیں ایک یہ کہ تمام روزے چھونے سے قبل ہونے چاہئیں اور دوسری یہ کہ چھونے سے خالی ہونے چاہئیں لہٰذا صورت مذکورہ میں کل روزوں کا چھونے سے مقدم ہونا اگر چہ ساقط ہو گیا لیکن یہ تو ممکن ہے کہ سب روزوں کو چھونے سے خالی کیا جائے جو نئے سرے سے روزے رکھنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس لئے جہاں تک ممکن ہو رعایت کرنا واجب ہے اور یہ دلیل ''احسن'' ہے۔

یہ گفتگو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رات کے دوران جماع کرنا امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''تتابع'' کو باطل کر دیتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ نئے سرے سے روزے رکھنے کا حکم نہیں دیتے جس کیلئے انہوں مذکور عذر کا سہارا لیا ہے لہٰذا تم بھی خوب غور کرو اور غافلین میں سے نہ ہو۔ صورتحال یہ اس وقت تھی جب مظاہر روزے رکھنے کی استطاعت رکھتا ہو اور اگر روزے رکھنے کی اصلاً استطاعت نہ رکھتا ہو یا اصلاً تو استطاعت رکھتا ہے لیکن بڑھاپے' بیماری یا زخم کی وجہ سے لگا تار نہیں رکھ سکتا تو اس پر ساٹھ مسکینوں کو پیٹ بھر کر کھانا کھلانا واجب ہے یا کھانا دینا واجب ہے۔ یہ اس طرح کہ ہر ایک مسکین کو گندم کا آدھا صاع یا کھجوروں یا جو کا پورا صاع دے اور اگر اس کی قیمت انہیں دے دیتا ہے یا صبح وشام پیٹ بھر کھلا دیتا ہے تو بھی کافی ہوگا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی تعیین نبی کریم ﷺ کے مد سے ساٹھ مد مقرر ہے۔ ایک ''مد'' ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک مقررہ مقدار کا مسکین کو مالک بنا دینا ''شرط'' ہے صرف ''مباح'' کر دینا کافی نہ ہوگا اور نہ ہی اس کے عوض اس کی قیمت دینا جائز ہے۔ یہ تمام باتیں ''کفارہ یمین'' میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ ساٹھ مسکینوں کا ''اطعام'' اللہ تعالیٰ نے مطلق ذکر فرمایا۔ اس کے ساتھ مِنۡ قَبۡلِ اَنۡ یَّتَمَآسَّا کی قید نہیں ذکر فرمائی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے (اطعام کو) غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے کے کفارہ پر محمول کیا جائے گا لہٰذا اس میں بھی شرط ہے کہ یہ بھی ''چھونے'' سے قبل ہونا چاہیے کیونکہ ''مطلق'' اپنے اطلاق پر رہتا ہے اس لئے اسے مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ اگر چہ دونوں کسی ایک حادثہ (واقعہ) میں ہی کیوں نہ ہوں۔ ایک واقعہ میں ذکر ہونے کی یہی ''کفارۂ ظہار'' مثال ہے اس لئے ہم محمول نہیں کرتے کیونکہ دونوں دو الگ الگ حکم میں ہیں۔

اس لئے کہ کھانا دینے کا حکم اور ہے اور غلام آزاد کرنے یا روزے رکھنے کا حکم الگ ہے۔

اس پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ تمہارا یہ کہنا امام محمد رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف ہے جو انہوں نے ''مبسوط'' میں ظہار کے تحت لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ کھانا دینے میں بھی یہ شرط ہے کہ یہ بھی چھونے سے قبل ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ ہم کہتے ہیں: امام محمد رضی اللہ عنہ نے یہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ جب تک مظاہر ساٹھ مسکینوں کو کھانا نہیں دے دیتا اس وقت تک احتمال ہے کہ وہ غلام آزاد کرنے یا دو ماہ کے روزے رکھنے پر قادر ہو جائے۔ اس صورت میں اس کا کفارہ اطعام کے بجائے ان دونوں میں سے کسی کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اس لئے اگر اس نے اس سے قبل چھو لیا تو اس کا یہ چھونا غلام آزاد کرنے یا روزے رکھنے سے قبل ہو جائے گا۔ امام صاحب نے یہ اس لئے نہیں کہا کہ ان کے نزدیک کھانا دینے میں بھی مِنۡ قَبۡلِ اَنۡ يَّتَمَآسَّا شرط ہے۔ اسی لئے اگر مظاہر نے دوران اطعام وطی کر لی تو وہ نئے سرے سے کھانا نہیں دے گا۔ ''حسامی'' کے حاشیہ میں ایسے ہی مذکور ہے یا امام موصوف نے اس لئے کہا کہ ''کفارہ'' حرمت کو ختم کرنے والی چیز ہوتی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ ''کفارہ'' وطی سے قبل ادا ہو، تا کہ اس کے بعد ''وطی'' حلال ہو جائے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ کی رائے ہے اور کشاف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اطعام کے ساتھ مذکورہ قید اس لئے نہیں لگائی کہ اگر یہ (یعنی چھونا) دوران اطعام پایا جائے تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور آپ کے علاوہ ائمہ حضرات کے نزدیک نئے سرے سے کھانا دینے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ یہ انداز تکلم اس پر دلالت کرتا ہے کہ چھونے سے قبل یا چھونے کے بعد کفارہ ادا کرنا برابر ہے لیکن صاحب کشاف کا یہ کلام ''مشہور'' کے خلاف ہے۔

جب تم آیت کریمہ میں تامل کرو گے تو آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے گی کہ ''غلام'' اگر ظہار کر بیٹھتا ہے تو اس پر ابتداء صرف روزے رکھنے کا کفارہ ہی ہو گا (کیونکہ غلام ہونے کی وجہ سے وہ کوئی اور غلام آزاد کرنے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا دینے کی استطاعت نہیں رکھتا)۔ کتب فقہ میں ہے کہ غلام کا کفارۂ مالی اس کی طرف سے اس کا مولیٰ ادا نہیں کرے گا۔ اگرچہ یہ روزے رکھنے سے قاصر و عاجز ہو جائے۔

''کفارہ'' عورت کا حق ہے لہٰذا اس پر اس کا مطالبہ ہے اور صاحب کشاف و مدارک نے ذکر کیا ہے کہ اگر مظاہر'' کفارہ'' ادا کرنے سے انکار کرتا ہے تو عورت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ یہ مقدمہ قاضی کے پاس لے جائے اور قاضی پر لازم ہو گا کہ وہ مظاہر کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دے اور اسے قید میں ڈال دے' کفارات میں سے کفارۂ ظہار کے سوا اور کوئی کفارہ نہیں جس کے ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اسے قید میں ڈالا جائے گا۔ یہ اس لئے کہ ظہار کے کفارہ کی عدم ادائیگی سے عورت کو ضرر پہنچتا ہے اور اس کی عدم ادائیگی کی وجہ سے وہ عورت کو وطی سے محروم کر رہا ہے جو اس کا حق ہے۔

سورۃ الحشر

مسئلہ 254: قیاس ''حجت'' ہے

هُوَ الَّذِيْٓ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ ۭ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا ۤ وَقَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَاَيْدِي الْمُؤْمِنِيْنَ ۤ فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ ②

''وہ وہی ہے جس نے کافر کتابیوں کو ان کے گھروں سے پہلے حشر کیلئے نکالا۔ تمہیں ان کے نکلنے کا گمان نہ تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ ان کے قلعے انہیں اللہ تعالیٰ سے بچالیں گے تو اللہ تعالیٰ کا حکم ان کے پاس وہاں سے آیا جہاں سے ان کو گمان بھی نہ تھا اور اس نے ان کے دلوں میں رعب ڈالا کہ وہ اپنے گھروں کو اپنے ہاتھوں اور مسلمانوں کے ہاتھوں ویران کرتے ہیں تو اے نگاہ والو! عبرت حاصل کرو''۔

یہ آیت مبارکہ اہل کتاب یعنی یہود بنی نضیر کو ان کو گھروں سے نکالنے کے قصہ کی خبر پر مشتمل ہے جو پہلے حشر کیلئے نکالے گئے۔ ہم اس کی اس طرح تفصیل بیان کرتے ہیں کہ اس تفصیل میں اس آیت کی تفسیر بھی ہو جائے گی۔ تفسیر حسینی کی تحریر کے مطابق اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہجرت کے چوتھے سال حضور ﷺ اپنے چند اصحاب کے ہمراہ یہود بنی نضیر کے گھروں کی طرف تشریف لے گئے جس کا سبب ایک قتل بنا، جو عمر بن عمیعہ الضمیر ی سے ہوا تھا۔ ان یہودیوں نے ارادہ کیا کہ قلعہ کی بلندی سے حضور ﷺ پر پتھر پھینکا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس کی اطلاع دے دی تو آپ ﷺ نے انہیں کہا: اپنے گھروں سے نکل جاؤ کیونکہ تمہارا غدر (وعدہ توڑنا) ظاہر ہو گیا ہے۔ انہوں نے دس دن کی مہلت طلب کی تاکہ سفر کی تیاری کر سکیں۔ پھر انہیں ابن ابی نے کہا: اپنے قلعوں کو مضبوط کرو اور مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ جنگ لڑو۔ میں تمہاری دو ہزار گھڑ سواروں سے مدد کروں گا۔ اس کے مشورہ سے انہوں نے عہد توڑ ڈالا اور مسلمانوں کے ساتھ پندرہ دن لڑتے رہے حتیٰ کہ مسلمانوں نے خیال کر لیا کہ وہ گھروں سے نہیں جائیں گے اور انہوں نے ظن کیا کہ ان کے قلعے انہیں اللہ تعالیٰ کے عذاب سے روک لیں گے تو اللہ تعالیٰ کا ان پر عذاب یعنی رعب اور جلاوطنی پر مجبور ہو جانا وہاں سے آیا جہاں سے انہیں اپنی قوت و طاقت کے بھروسہ پر آنے کا گمان نہ تھا اور اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا یعنی ان کے دلوں میں رعب کو ایسا بٹھا دیا کہ وہ ہر وقت سہمے سہمے رہتے حتیٰ کہ وہ گھروں کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ اس پر حضور سرور کائنات ﷺ نے انہیں کہا: اپنے ہتھیار ہمارے پاس چھوڑ دو اور اپنے مال اپنے ساتھ لے کر دفع ہو جاؤ۔ اب انہوں نے اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں کو خراب کرنا شروع کر دیا اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی انہیں خرابی کا سامنا کرنا پڑا۔ اس طرح کہ وہ یہودی اور مومن ان

کے گھروں کی لکڑیاں اور پتھر نکالنے لگے حتیٰ کہ انہوں نے چھ سو اونٹوں کا بوجھ بنایا۔ پھر وہ مدینہ منورہ کے بازاروں سے تھکے ہارے بعض شام کی طرف اور بعض خیبر کی طرف روانہ ہو گئے۔ ان الفاظ سے یہ واقعہ تفسیر حسینی میں مذکور ہے۔

اس قصہ کے بارے میں جو جمہور مفسرین کا مؤقف ہے وہ یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے بنونضیر سے اس بات پر صلح کی کہ وہ نہ آپ کی مخالفت کریں گے اور نہ ہی طرف داری کریں گے۔ پھر آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے بدر میں فتح سے جب ہمکنار فرمایا تو یہ یہودی کہنے لگے: یہ تو وہی نبی ہیں جن کی نعت تورات میں بیان ہوئی کہ ان کی اللہ تعالیٰ مدد کرے گا۔ پھر جب مسلمانوں کو ''احد'' میں ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا تو یہ یہودی شک میں پڑ گئے اور انہوں نے عہد توڑ ڈالا۔ ان میں سے کعب بن اشرف چالیس سواروں کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوا۔ وہاں پہنچ کر انہوں نے ابوسفیان سے گٹھ جوڑ کر لیا۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے جناب محمد بن مسلمہ کو حکم دیا کہ کعب کو قتل کر دو۔ آپ کعب بن اشرف کے رضاعی بھائی تھے چنانچہ انہوں نے کعب کو قتل کر ڈالا۔ پھر ان کے گھڑ سواروں کی طرف متوجہ ہوئے۔ انہیں کہا: مدینہ سے نکل جاؤ۔ انہوں نے لڑنے کو ترجیح دی یا انہوں نے دس دن کی مہلت طلب کی۔ عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھیوں نے سازش کی اور انہیں کہا: قلعوں سے باہر مت نکلنا۔ مختصر یہ کہ اکیس دن یہ محاصرہ میں رہے پھر جب اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رعب جما دیا تو یہ صلح پر آمادہ ہو گئے لیکن اب وقت ہاتھ سے نکل چکا تھا لہٰذا صلح کا مطالبہ رد کر دیا گیا اور صرف جلاوطنی مطلوب تھی اور ان سے کہا گیا کہ اپنے گھروں کا جس قدر سامان اونٹ پر لاد سکتے ہو وہ لے لو اور چلے جاؤ۔ انہیں شام کی طرف جلاوطن کر دیا گیا اور ان میں سے ایک گروہ خیبر میں ابی الحقیق اور حیی بن اخطب کے پاس چلا گیا اور ایک گروہ ''حیرہ'' چلا گیا۔ یہ ان کا پہلا حشر تھا جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے لِاَوَّلِ الْحَشْرِ کے الفاظ سے اشارہ فرمایا۔

آیت مبارکہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ ان کیلئے دوسرا حشر بھی ہوگا۔ یہ وہی حشر تھا جو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوا جس وقت انہیں خیبر سے شام کی طرف جلاوطن کیا گیا تھا یا دوسرا حشر اس وقت ہوگا جب قیامت قائم ہو گی یا وہ جس کے بارے میں صحیح حدیث وارد ہے۔ وہ یہ کہ آخری زمانہ میں ایک آگ مشرق سے نمودار ہو گی اور سب لوگ شام میں چلے جائیں گے۔

قول باری تعالیٰ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ میں تقدیم و تاخیر ہے۔ گویا کہا یہ جا رہا ہے: ''حصونهم بمنعهم من الله'' ایسا اس لئے کہا گیا ہے تاکہ اس پر دلالت ہو جائے کہ انہیں اپنے قلعوں پر حد درجہ وثوق تھا اور ان کے دلوں میں اعتقاد تھا کہ وہ ان کے سبب محفوظ ہیں اور طاقتور ہیں اور قول باری تعالیٰ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ میں ضمیر کا مرجع کافر ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا مرجع ''مومنین'' ہیں یعنی مومنوں کے پاس اللہ تعالیٰ کی وہاں سے مدد پہنچی جہاں سے آنے کا انہیں گمان بھی نہ تھا۔ یہ علامہ بیضاوی نے نقل کیا ہے لیکن یہ معنی ماقبل اور مابعد سے مناسبت نہیں رکھتا۔

اور وَاَیْدِی الْمُؤْمِنِیْنَ اس لئے فرمایا کہ مومن بھی ان کی پناہ گاہوں کو اس لئے ڈھاتے تھے تاکہ ان کی رسوائی میں اضافہ ہو اور جنگ کیلئے میدان کھلا ہو جائے۔ اس کا عطف بِاَیْدِیْهِمْ پر اس حیثیت سے ہے کہ مسلمانوں کا ان کے گھروں کو خراب کرنا دراصل ان کے عہد توڑنے کی وجہ سے تھا۔ اس لئے ان لوگوں نے مسلمانوں کو مکانات و پناہ گاہیں ڈھانے

کا کام خود ان کے سپرد کیا۔ اسے (یُخْرِبُوْنَ) یخربون تشدید کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ یہ بھی اس آیت کی تفسیر جو حضرات مفسرین کرام نے بیان فرمائی۔

آیت کریمہ کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پورا قصہ ذکر کرنے کے بعد ارشاد فرمایا: فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ ''اے عقل مندو! تم ان کے احوال اور ان کی عقوبت میں خوب غور و فکر کرو اور ان اسباب سے احتراز کرو جو ان کفار کے ذکر کیے گئے۔ ایسا نہ ہو کہ تم بھی آزمائش میں ڈال دیئے جاؤ جس طرح انہیں ابتلاء میں ڈالا گیا اور جلاوطن ہونا پڑا۔'' اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہمیں ''اعتبار'' کا حکم دیا ہے اور اعتبار کیا ہے؟ یہی کہ مذکورہ مثلات (واقعات اور ان کے نتائج) میں تامل کیا جائے اور ''قیاس'' اسی کی بعینہٖ نظیر ہے۔ وہ اس طرح کہ شریعت نے احکام کو کچھ معانی (علل و اسباب) کے ساتھ مربوط کیا ہے جن کی طرف اللہ تعالیٰ نے اشارہ کیا ہوتا ہے۔ جیسا کہ قصہ کے اسباب کے ساتھ اس کی مثلات کا معاملہ ہے۔ اس صورت میں ''قیاس'' کی حجت از روئے عقل ثابت ہوگی۔ یعنی ایسی دلالت النص سے ثابت ہوگی جو قیاس کے مشابہ ہے نہ کہ عین قیاس سے ثابت ہے ورنہ دور لازم آئے گا۔

یا ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ''اعتبار'' کا حکم دیا اور اعتبار کیا ہے۔ یہی کہ کسی چیز کو اس کی نظیر کی طرف رد کرنا اور یہ (رد کرنا) عام ہے جو قیاس اور مثلات سب کو شامل ہے۔ اس وقت قیاس کا حجت ہونا ''عبارۃ النص'' سے ہوگا لہٰذا یہ دلیل عقل و نقل کی جامع ہے۔ اسی لئے تم دیکھتے ہو کہ اہل اصول کبھی تو اسے ''عقلی'' اور کبھی ''نقلی'' قرار دیتے ہیں اور صاحب مدارک اور بیضاوی نے بھی اس سے تمسک کیا ہے۔

قیاس کے حجت ہونے پر عقلی طور پر حجت تو یہ وہ روایت ہے جو حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ حضور سرور کائنات ﷺ نے انہیں پوچھا: اے معاذ! تم کس کے ساتھ فیصلہ کرو گے؟ عرض کیا: کتاب اللہ سے۔ پوچھا: اگر کتاب اللہ میں تجھے نہ ملے، عرض کیا: رسول اللہ کی سنت سے۔ پوچھا: اگر سنت میں نہ پاؤ، عرض کیا: میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: ''**الحمدلله الذی وفق رسول رسوله بما یرضی به ورسوله**'' اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ جس نے اپنے رسول کے فرستادہ کو اس کی توفیق بخشی جس سے وہ بھی اور اس کا رسول بھی خوش ہے۔

سو اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور دیگر مجتہدین حضرات کو خوش رکھے جنہوں نے کتاب اللہ سے احکام کا استنباط کیا۔ پھر سنت رسول ﷺ کو احکام کا دوسرا منبع قرار دیا خواہ وہ اقوال رسول ہوں یا افعال۔ پھر تیسرے درجہ پر ''اجماع'' کو اور پھر چوتھے درجہ پر حضرات صحابہ کرام کے اقوال کو حجت بنایا۔ خواہ وہ ایک صحابی کا ہی قول کیوں نہ ہو۔ پھر اگر کسی مسئلہ میں انہیں ان چار میں سے کوئی بھی حجت نہیں ملی تو پھر یہ حضرات ''قیاس'' کی طرف مجبور ہوئے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کو ایسا کرنے سے منع نہیں فرمایا بلکہ اس نے اپنی کتاب (قرآن مجید) میں ایسا کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کے رسول ﷺ نے ایسا کرنے پر اس کا شکر بجا لایا ہے۔ بالفرض اگر مجتہدین حضرات ''قیاس'' کے ذریعہ مسائل کا استنباط نہ فرماتے تو عوام میں ''تعامل'' کا معاملہ ختم ہو جاتا کیونکہ ''معاملات'' وغیرہ کے اکثر مسائل ''قیاس'' سے ثابت ہیں لہٰذا جن لوگوں نے ان [illegible] کے مقتضیٰ کے مطابق عمل کیا وہ ہدایت پا گئے اور جنہوں نے

انکا اور قیاس کا انکار کیا وہ گمراہ ہوئے اور زیادتی وظلم کے مرتکب ہوئے۔ اس کی مثال حضور سرور کائنات ﷺ کے اس قول سے ملتی ہے۔ ارشاد فرمایا: الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير...... اس کا اجمالی بیان سورۃ البقرہ میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے آیت ربوا کے تحت گزر چکا ہے۔ یہاں اس کی گنجائش نہیں۔

مسئلہ 255: کفار کے گھروں کو منہدم کرنا اور ان کے درختوں کو کاٹ دینا جائز ہے اور مال فیء حضور ﷺ کے ساتھ مختص ہونے کا بیان

مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآىِٕمَةً عَلٰۤى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ۝۵ وَ مَاۤ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَاۤ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّ لَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۝۶

"جو درخت تم نے کاٹے یا ان کی جڑوں پر کھڑے چھوڑ دیئے۔ یہ سب اللہ کی اجازت سے ہوا اور اس لئے کہ فاسقوں کو ذلیل کرے اور اللہ تعالیٰ نے ان سے جو غنیمت اپنے رسول ﷺ کو دلائی۔ تم نے نہ ان پر اپنے گھوڑے دوڑائے تھے اور نہ ہی اونٹ۔ ہاں اللہ جسے چاہے اپنے رسول کے قابو میں دے دیتا ہے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے"۔

پہلی آیت کا شان نزول یوں مروی ہے کہ جب حضور سرور کائنات ﷺ نے صحابہ کرام کو کفار کے نخلستان (کھجوروں کے درخت) کو کاٹ دینے کا حکم دیا تو کافر کہنے لگے: یا محمد ﷺ! آپ ہی تو زمین میں فساد بپا کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔ اب آپ ہی کھجور کے درختوں کو کاٹ ڈالنے اور ان کو جلا ڈالنے کا حکم دے رہے ہیں؟ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

اس آیت میں لفظ مَا مبتداء ہے اور فَبِاِذْنِ اللّٰهِ اس کی خبر ہے اور مِّنْ لِّيْنَةٍ اس کا بیان ہے۔ لِّيْنَةٍ لون سے ہے جس کا معنی کھجوریں ہیں۔ اس کی جمع "الوان" آتی ہے۔ بعض نے کہا کہ پھلدار کھجور "لین" ہے اور اس کی جمع "الیان" ہے اور تَرَكْتُمُوْهَا میں ضمیر کا مرجع 'مَا' ہے۔ اسے مؤنث اس لئے لایا گیا کیونکہ اس کی تفسیر لِّيْنَةٍ سے کی گئی ہے (جو مؤنث ہے) اور قَآىِٕمَةً اس سے حال ہے اور لِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ میں حرف لام کا متعلق محذوف ہے یعنی "فعلتم" یا "اذن لکم فی القطع"۔ تم نے یہ اس لئے کیا تا کہ فاسق ذلیل ہوں یا تمہیں اس کی اجازت اس لئے دی گئی تا کہ فاسق رسوا ہوں۔

حاصل معنی یہ ہوگا: تم نے جو چیز بھی کاٹی اس حال میں کہ وہ پھلدار کھجور کا درخت ہو یا تم نے اسے چھوڑ دیا اس حال میں کہ وہ اپنی جڑوں پر کھڑی ہے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کی اجازت سے ہوا۔ اس کے حکم سے ہوا۔ اور تمہیں جو کاٹنے کی اجازت دی گئی یہ اس لئے تا کہ فاسق اپنے فسق کے سبب ذلیل ورسوا ہوں۔

آیت کریمہ سے مقصود یہ ہے کہ اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ کفار کے مکانات کو منہدم کرنا اور ان کے پھلدار درختوں کو کاٹ دینا جائز ہے تا کہ اس سے ان کا غیظ اور بڑھے۔ یہ سب باتیں بیضاوی نے صراحۃً بیان کیں اور صاحب

کشاف نے بھی ایسے ہی کہا ہے۔ پھر لکھا: مروی ہے کہ دو مرد کھجوروں کو کاٹ رہے تھے۔ ایک صرف ''عجوہ'' کھجور کو اور دوسرا ''لون'' کو کاٹتا تھا۔ (لون والا عجوہ کو اور عجوہ والا لون کو نہیں کاٹتا تھا) ان دونوں سے رسول کریم ﷺ نے پوچھا: ایک کہنے لگا: میں اس کو اس لئے نہیں کاٹتا تاکہ یہ رسول کریم ﷺ کی ہو جائے اور دوسرے نے کہا: میں اسے اس لئے کاٹتا ہوں تاکہ اس کے کاٹنے سے کافروں کے غیظ میں اضافہ ہو۔ اس آیت کریمہ سے ''اجتہاد'' کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے اور اس پر بھی کہ ''اجتہاد'' حضور ﷺ کی موجودگی میں بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ ان دونوں اشخاص نے اپنا اپنا فعل ''اجتہاد'' سے کیا تھا اور اس سے اس شخص نے بھی حجت پکڑی جو کہتا ہے کہ ہر ''مجتہد'' صحیح اور صواب والا ہوتا ہے۔ (**ھذا کلامہ**)

آخری دعویٰ میں صاحب کشاف اپنے مذہب اعتزال پر چلا ہے۔ جیسا کہ مخفی نہیں اور تفسیر حسینی میں یہ روایت مذکور ہے لیکن اس میں کچھ تبدیلی اور تفصیل ہے اور انہوں نے اس روایت کو آیت کا شان نزول قرار دیا ہے اور امام زاہد نے اس روایت کو پہلی روایت کے ساتھ ملا کر ذکر کیا اور دونوں کے مجموعہ کو سبب نزول بتایا اور یہ زیادہ موافقت والی بات ہے۔ **کمالا یخفیٰ**

قول باری تعالیٰ **وَ مَاۤ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ** کا عطف **مَا قَطَعْتُمْ** پر ہے اور قذف رعب کی تاکید ہے اور اس احسان کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ پر کیا یعنی اللہ تعالیٰ نے ان بنو نضیر کا جو مال غنیمت اپنے رسول ﷺ کیلئے کر دیا وہ ایسا ہے کہ اس کے حاصل کرنے یا اس کے تقسیم کرنے کیلئے تم نے نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ ہی اونٹ یعنی تمہیں کسی قسم کی ان کے خلاف مشقت نہ اٹھانی پڑی کیونکہ مروی ہے کہ ان کے گھر مدینہ منورہ سے صرف دو میل کے فاصلہ پر تھے۔ صحابہ کرام وہاں پیدل چل کر تشریف لے گئے صرف حضور ﷺ اونٹ یا گدھے پر سوار تھے اور ان کے ساتھ کوئی لڑائی نہ ہوئی لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رسول ﷺ کو جس پر چاہتا ہے ان کے دلوں میں رعب ڈال کر مسلط کر دیتا ہے۔ تمہارا اس میں کوئی حق نہیں۔ اسی لئے اس مال کی تقسیم غنیمت کے مال کی طرح تقسیم نہ کی گئی اور انصار میں سے صرف تین یا دو حضرات کو عطا ہوا جو محتاج تھے۔ اللہ تعالیٰ نے **وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ** اس لئے ارشاد فرمایا کیونکہ حضرات صحابہ کرام اس کی تقسیم کا مطالبہ کر رہے تھے یعنی مال غنیمت کی طرح اس کی تقسیم بھی کی جائے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ تفاسیر میں مذکور تمام باتوں کا خلاصہ ہے۔

تفسیر حسینی میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کو بنی نضیر سے مال فیء کے طور پر پچاس زرہیں، پچاس خودیں اور تین ہزار تین سو چالیس اونٹ ملے۔ ان کے علاوہ بہت سا مال اور زمین بھی قبضہ میں آئی۔ یہ تمام اشیاء ''فیء'' تھیں جو رسول کریم ﷺ کیلئے مخصوص تھیں۔ یہ نہیں کہ ان میں سے صرف پانچواں حصہ آپ کا ہوتا اور آپ کے اختیار میں تھا جسے چاہتے جتنا چاہتے عطا فرماتے۔ یہ بخشش (استحقاق کی بناء پر نہیں بلکہ) تفضل و احسان کی بناء پر تھی۔

مسئلہ 256: فیء کی تقسیم کا بیان

مَاۤ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَیْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ؕ وَ مَاۤ

اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۗ وَ مَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۘ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا وَّ يَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ۚ

''اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو شہر والوں سے جو غنیمت دلائی، وہ اللہ اور اس کے رسول کی ہے اور رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کیلئے ہے تا کہ صرف تمہارے غنی لوگوں کا مال نہ ہو جائے اور جو کچھ تمہیں رسول دیں وہ لے لیا کرو اور جس سے روکیں رک جایا کرو اور اللہ سے ڈرو بیشک اللہ تعالیٰ کا عذاب سخت ہے۔ ان ہجرت کرنے والے فقیروں کیلئے جو اپنے گھروں اور مالوں سے نکالے گئے اللہ کا فضل اور اس کی رضا چاہتے ہوئے اور اللہ اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہوئے۔ وہی سچے ہیں''۔

یہ آیات مبارکہ ''فیء'' کی تقسیم کے متعلق ہیں۔ ان کی تفسیر یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کیلئے جس چیز کو تیار فرمایا یعنی ان کی گردی یا شہر والوں کے اموال آپ کے قبضہ میں دے دیئے۔ یہ سب کے سب اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ہیں اور رسول کریم ﷺ کے قرابت داروں کیلئے ہیں اور یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہیں۔ اس آیت کریمہ کے شروع میں حرف عطف نہ لایا گیا یعنی ماقبل پر اس کا عطف نہ ڈالا گیا اس لئے کہ یہ یا تو اس آیت (سابقہ) کا بیان ہے یا اس سے منقطع (الگ) آیت ہے جس کا حکم بھی ''غنیمت'' کا حکم ہے اور كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ میں دور جاہلیت کی ایک عادت کا رد کیا جارہا ہے۔ وہ یہ کہ جب اس دور میں کہیں سے مال غنیمت ہاتھ آتا تو ان میں سے مالدار اور بڑے لوگ ایک چوتھائی لے لیتے تھے اور باقی ماندہ پوری قوم کیلئے چھوڑا جاتا تھا۔ پھر ان میں سے غنی لوگوں نے مال وافر مقدار میں لینا شروع کر دیا اور بالکل معمولی مال چھوڑ دیتے۔ یہ عادت چلتی رہی حتیٰ کہ جب حضور سرور کائنات کے دور میں مال غنیمت ہاتھ لگا تو قوم نے آپ ﷺ سے کہا: آپ اپنا چوتھا حصہ اس میں الگ کرلیں اور باقی ماندہ ہم تقسیم کریں گے۔ پس اللہ تعالیٰ نے یہ حکم منسوخ فرما دیا اور تقسیم کا معاملہ رسول کریم ﷺ کے ہاتھ میں دے دیا اور مذکورہ طریقہ سے اس کو مقرر کر دیا۔ تفسیر حسینی میں اسی طرح مذکور ہے۔ لفظ دُوْلَةً دال مضمومہ کے ساتھ، اسے کہتے ہیں جو لوگ ایک دوسرے کو دیں۔ آپس میں اس کا تبادلہ کرتے رہیں اور یہ ''منصوب'' اس لئے ہے کہ يَكُوْنَ کی خبر بن رہا ہے۔ معنی یہ ہے: ہم نے مذکورہ طریقہ سے اسے اس لئے تقسیم کیا تا کہ مال فیء جس کا حق یہ ہے وہ فقرا کو ملنا چاہیے۔ وہ تم میں سے غنی لوگوں کے درمیان ہی نہ پھرتا رہے جیسا کہ دور جاہلیت میں ہوا کرتا تھا۔ اس آیت میں اور بھی وجوہ (معانی) ہیں۔

قول باری تعالیٰ وَ مَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ کا معنی یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ مال غنیمت میں سے تمہیں جو عطا کریں وہ لے لیا کرو کیونکہ وہ تمہارے لئے حلال ہے یا تمہیں جو حکم دیا کریں اس کو بروئے کار لایا کرو کیونکہ آپ ﷺ ''واجب الطاعۃ'' ہیں اور جس کے لینے یا بجالانے سے روکیں اس سے رک جایا کرو اور قول باری

تعالیٰ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ بدل ہے اور اس کا مبدل منہ لِذِی الْقُرْبٰی وَالْيَتٰمٰی وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ہے جس پر عامل کو دوبارہ لایا گیا ہے۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ یہ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ لفظ اللہ اور رسول سے بدل واقع ہو رہا ہے کیونکہ ان کی صفت اللہ تعالیٰ نے اس قول وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ سے بیان فرمائی ہے اور "ناصر" کیلئے واجب ہے کہ وہ "منصور" کا غیر ہو لہٰذا یہ اس سے "بدل" نہ بنے گا کیونکہ وہ "عین مبدل منہ" ہے یا پھر اس پر اس کا عطف ڈالا گیا لیکن یہ عطف حرف واؤ کے بغیر ہو گا جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ "المال لزید لعمر و لبکر"

بہر تقدیر آیت مبارکہ اس لئے نازل کی گئی تا کہ غنیمت میں سے "مہاجرین" کا حصہ واجبی بیان کیا جائے لیکن اس میں اس طرف بھی اشارہ ہو رہا ہے کہ "کافر" مسلمان کے مال کا مالک بن جاتا ہے۔ جب اسے مال مسلم پر غلبہ مل جائے۔ جیسا کہ ہم احناف کا مذہب ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے "مہاجروں" کو فقراء کا نام دیا حالانکہ انہوں نے اپنے ملک اور گھروں (جہاں سے ہجرت کر کے آئے تھے) یعنی دار الحرب میں بہت سا مال چھوڑا تھا۔ یعنی مکہ مکرمہ میں لیکن کفار یعنی اہل مکہ نے ان کے اموال پر قبضہ کر لیا تھا اور اپنے زیر تصرف لے لیا تھا لہٰذا اگر کفار کو غلبہ کے وقت مسلمانوں کے مال کا مالک نہ مانا جائے تو پھر ان مسلمانوں کو "فقراء" کا نام نہ دیا جاتا۔ باقی رہی یہ بات کہ پھر ان کی طرف "اموال" کی اضافت کیوں کی جا رہی ہے؟ یعنی اَمْوَالِهِمْ کہا جا رہا ہے تو یہ ان لوگوں کے نکالے جانے کے وقت کا اعتبار کر کے کہا جا رہا ہے۔ (یعنی جب انہیں مکہ سے نکالا گیا تو وہ گھروں اور اموال والے تھے) اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک کفار بوقت غلبہ "مال مسلم" کے مالک نہیں قرار پاتے، بدستور مالک رہتے ہیں لیکن آیت کریمہ میں ان کو "فقراء" کہا جا رہا ہے۔ امام موصوف فرماتے ہیں: ان پر فقراء کا اطلاق اس اعتبار سے ہے کہ اب یہ لوگ اپنے مالوں سے "دور" ہو چکے ہیں۔ (دوری کی بنا پر فقراء ہیں)

علامہ غوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس تقدیر پر کہ قول باری تعالیٰ لِلْفُقَرَآءِ کو چاروں سے بدل بنایا جائے تو چاہیے کہ "فقراء" کا معنی "محتاج" کیا جائے تا کہ ابن السبیل کو بھی اپنے عموم کی وجہ سے شامل ہو جائے۔ ہاں ایک صورت تصحیح یہ بھی ہے کہ اسے "بدل بعض من الکل" بنایا جائے اور ایسا کرنا "ضمیر" کے بغیر جائز ہوتا ہے۔ بہر حال "حق" یہ ہے کہ اس (مال فیء) کا مصرف "فقراء" ہیں۔ خواہ وہ ابن السبیل ہوں یا کوئی اور۔ اور اسی کی طرف اللہ تعالیٰ کا قول كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ اشارہ کرتا ہے۔ بخلاف مال غنیمت کے کہ اس کا مصرف اس سے عام ہے۔

اگر تمہیں اس بارے میں زیادہ تفصیل چاہیے تو ہم بیان کیے دیتے ہیں۔ سنیے کہ اس جگہ چند اہم ابحاث ہیں اور چند لطیف نکات ہیں جن تک ہر عالم کی رسائی نہیں اور بہت سے ذکی اور ذہین حضرات ان سے غافل ہیں۔ اس مقام پر جو بات سب سے پہلے جاننی چاہیے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مسئلہ دو مقامات پر ذکر فرمایا ہے۔ ایک سورۃ الانفال میں اور دوسرا یہ مقام جس کی تفسیر کی جا رہی ہے لیکن وہاں (سورۃ الانفال) ارشاد فرمایا: اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ تمہیں جو بھی غنیمت ہاتھ لگے تو اس کا پانچوں حصہ اللہ تعالیٰ کیلئے...... ہے۔ وہاں اس کو لفظ "غنیمت" سے ذکر کیا گیا اور اس بات کی تصریح فرمائی کہ غنیمت کا پانچواں حصہ چھ کیلئے ہے۔ اللہ اس کے رسول، قرابت دار، یتیم، مساکین اور ابن السبیل۔ اتنا بیان فرما کر بقیہ کیلئے خاموشی اختیار فرمائی اور نکال لے گئے سے معلوم ہوا کہ اس کے پانچ حصوں میں سے بقیہ چار "غانمین" کیلئے ہیں لیکن

یہاں لفظ غنیمت کے بجائے لفظ "فی ء" ذکر کیا گیا جیسا کہ ارشاد ہے: مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ اور یہاں یہ ذکر نہیں فرمایا کہ فی ء کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول ذوی القربیٰ یتامیٰ مساکین اور ابن السبیل کا ہے بلکہ تصریح فرمائی ہے کہ "فی ء" مطلقاً ان چھ پر تقسیم کی جائے گی۔ پھر اس پر "فقراء" کی قید زائد بیان فرمائی۔ چنانچہ ارشاد ہوا: لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اور یہاں لفظ فی ء دو مرتبہ ذکر کیا گیا۔ پہلی مرتبہ قول باری تعالیٰ وَ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ میں اور دوسری مرتبہ اس کے بعد بلا فصل ارشاد ہوا: مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى ان دونوں کے درمیان عطف نہ رکھا گیا جس کی وجہ یا یہ ہوسکتی ہے کہ یہ دوسرا اور اصل پہلے حکم کا بیان ہے لہٰذا یہ اسی کا حصہ ہے کوئی اجنبی جملہ نہیں جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو یہ بتایا کہ اس تمام مال فی ء کو وہاں صرف کیا جائے جہاں غنیمت کا پانچواں حصہ صرف کیا جاتا ہے۔ یہ صاحب کشاف اور بیضاوی کا مختار ہے اور شاید صاحب بصیرت کیلئے یہی حق ہو یا یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ یہ دوسرا جملہ پہلے سے بالکل اجنبی (الگ) ہے کیونکہ پہلے میں بنی نضیر کے مال فی ء کا بیان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے صرف اور صرف اپنے رسول ﷺ کیلئے مختص فرمایا اور دوسرے میں "غنائم" کا ذکر ہے جو کسی بھی شہر و قریہ سے ہاتھ لگے اور جسے غازیوں کی قوت سے حاصل کیا گیا ہو۔ اور آیت کریمہ میں اس کے پانچویں حصہ کا مصرف بیان کیا گیا ہے۔ سارے مال کا مصرف نہیں بیان کیا گیا۔ یہ قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے اور صاحب مدارک اور امام زاہد کا یہی مختار ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ "فی ء" کی تقسیم میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کے چھ حصہ جات کیے جائیں گے کیونکہ آیت کریمہ کے ظاہر کا تقاضا یہی ہے اور اللہ تعالیٰ کا حصہ "کعبہ شریف" کی تعمیر و ترقی پر صرف کیا جائے گا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے پانچ حصے کیے جائیں گے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا ذکر صرف تعظیم کیلئے کیا ہے اور اب رسول کریم ﷺ کا حصہ مسلمانوں کے امام کو دیں گے۔ ایک قول یہ ہے اور دوسرے قول کے مطابق آپ کا حصہ مسلمان فوج اور قلعوں پر خرچ کیا جائے گا۔ تیسرا قول یہ کہ آپ کا حصہ مسلمانوں کے مصالح پر خرچ کیا جائے گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ کے حصہ کے بھی اب پانچ حصے کیے جائیں گے۔ جیسا کہ غنیمت کے کیے جاتے ہیں کیونکہ حضور سرور کائنات ﷺ پانچواں حصہ ایسے ہی تقسیم کیا کرتے تھے اور بقیہ چار حصے جیسا چاہے خرچ کرے اور اب یہی مشہور اختلاف چلا آ رہا ہے۔ (هذا کلامه)

علامہ کا یہ کلام اس پر مبنی ہے کہ غنیمت اور فی ء دو مختلف اموال ہیں اور یہ اختلاف اور فرق اس تقریر کے مطابق جو ہم ان حضرات کا کلام قول باری تعالیٰ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّ لَا رِكَابٍ کے تحت پہلے ذکر کر چکے۔ یہ ہے کہ "غنیمت" اسے کہتے ہیں جس علاقہ کو امام اور مسلمان فوج قہر و غلبہ سے فتح کریں اور وہاں سے جو مال ہاتھ لگے وہ "غنیمت" ہے اور "فی ء" وہ ہے جو کفار کا وہ مال جو بھاگتے ہوئے وہ چھوڑ جائیں۔ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں میں رعب ڈال دے اور وہ لڑے بغیر بھاگ جائیں اور مسلمان فوج کو ان سے قتال کرنے کی نوبت نہ آئے شاید اسی معنی کے پیش نظر غنیمت کا قول باری تعالیٰ غَنِمْتُمْ میں ہماری طرف اسناد کیا گیا ہے کیونکہ یہ ہمارے فعل سے حاصل ہوتی ہے اور "فی ء" کا اسناد اللہ تعالیٰ نے مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ کہہ کر اپنی طرف کیا ... پانچ حصوں میں سے چار کا مصرف غانمین ہیں

اور مکمل ''فی ء'' کا مصرف چھ مذکور ہیں اور کتب حدیث میں بھی غنیمت اور فی ء کے درمیان تفریق کی تصریح موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے غنائم کی تقسیم کا باب الگ ذکر فرمایا اور ''فی ء'' کا باب علیحدہ ذکر فرمایا۔

مشکوٰۃ شریف میں حضرت مالک بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے آیت اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ پڑھی حتیٰ کہ جب آپ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ پر پہنچے تو فرمانے لگے: یہ (صدقات) ان مذکور اشخاص کیلئے ہیں پھر انہوں نے وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ کی تلاوت کی حتیٰ کہ آپ وَابْنِ السَّبِيْلِ تک پہنچے تو فرمایا: یہ (مال غنیمت) ان مذکورین کیلئے ہے۔ پھر آپ نے مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى پڑھی حتیٰ کہ آپ جب لِلْفُقَرَآءِ پر پہنچے تو آپ نے وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ پڑھا۔ پھر کہا: یہ تمام مسلمانوں کیلئے ہے۔ اگر میں زیادہ عرصہ تک زندہ رہا تو آسودہ حال اور تنگ دست ہر ایک اس کا حصہ حاضر کرے گا جس کے حصول میں انہوں نے پسینہ نہیں بہایا ہوگا۔ (رواہ فی شرط السنتہ) اور انہی سے مروی ہے کہ اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ جس سے احتجاج کیا کرتے تھے وہ یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ کے ہاں تین جائیدادیں تھیں۔ ایک بنو نضیر دوسری خیبر اور تیسری فدک۔ بنو نضیر کی جائیداد تو آپ نے اپنے نائبین کیلئے مخصوص کر رکھی تھی اور فدک ''مسافروں'' کیلئے مخصوص تھی اور خیبر کی جائیداد کو آپ نے تین حصوں میں بانٹ رکھا تھا۔ دو حصے مسلمانوں کیلئے اور تیسرا حصہ اپنے اہل وعیال کے نفقہ کیلئے تھا پھر جو اہل خانہ کے نفقہ سے بچ جاتا وہ مہاجر فقراء میں بانٹ دیا کرتے تھے۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا۔ اسی طرح اس باب میں اور بھی بہت سی احادیث ہیں اور اس کی (مشکوٰۃ شریف کی) شروح میں بھی مختلف روایات ہیں۔ وہاں مطالعہ کر لیں۔

ہمارے حنفی فقہاء کرام کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فی ء اور غنیمت میں کوئی فرق نہیں اس لئے کہ صاحب ہدایہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ بولتے ہیں۔ ''باب الاستیمان'' میں ایک جگہ لکھا: **''فيفيئ الكل فيناو غنيمة''** ایسا انہوں نے اس لئے کہا کہ یا تو ان دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے یا ان دونوں کا حکم یعنی پانچویں حصہ کے پانچ حصے کرنا ان کے نزدیک ایک ہی ہے اور کہا کہ مسلمانوں کے قبضہ میں جو لڑے بغیر اموال حرب ہاتھ لگے اسے مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کیا جائے گا جیسا کہ خراج کا معاملہ ہے۔ اسی طرح صاحب ہدایہ نے گفتگو کی ہے تو اس میں صاحب ہدایہ نے ایسی عبارت لکھی جس سے وہم پڑتا ہے کہ یہ مال فی ء ہے جو سارے کا سارا چھ مذکورین پر صرف کیا جائے گا۔ یہ کوئی فی ء اور غنیمت کے علاوہ ہے کیونکہ انہوں نے اس کا مصرف مسلمانوں کے مصالح قرار دیئے ہیں حالانکہ فی ء کا دونوں اقوال پر یہ حکم نہیں۔

اہل اصول نے ''اشارۃ النص'' کی بحث میں لکھا ہے کہ قول باری تعالیٰ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ اس لئے نازل کیا گیا تا کہ فقراء کیلئے غنیمت میں سے ان کا حصہ لازم وواجب کر دیا جائے اور اس میں اشارہ ہے کہ ان کی املاک کافروں کے غلبہ کی وجہ سے ان کے ہاتھ سے نکل گئیں۔ یہ بات بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ یہ فی ء اور غنیمت دونوں ایک ہی ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ فی ء جس کے اس جگہ چھ مصارف بیان کیے گئے وہ ''غنیمت'' ہی ہے، اگر اسے نیا کلام قرار دیا جائے اور اگر اسے ماقبل کا بیان قرار دیں تو پھر یہ ''غنیمت'' کے علاوہ ہوگا اور ماسبق میں تم جان چکے ہو کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک غنیمت کا پانچواں حصہ آگے پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ذکر تو محض تبرک کیلئے ہے اور

رسول کریم ﷺ کا حصہ ''امام'' کو ملے گا اور ذَوِی الْقُرْبٰی کا حصہ بنی ہاشم اور بنی المطلب کو ملے گا اور یتیم' مسکین اور ابن السبیل کا حصہ ان کو ہی ملے گا اور ہم احناف کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کیلئے ہی ہے اور رسول کریم ﷺ کا حصہ آپ کے انتقال فرما جانے کے بعد ختم ہو گیا۔ جیسا کہ آپ کا اختیاری حصہ ختم ہو گیا (یعنی جسے آپ پسند فرماتے دے دیتے) اور ذوی القربیٰ کا حصہ بھی آپ کے انتقال فرما جانے کے بعد ختم ہو گیا۔ آپ کے قرابت دار آپ کے وصال شریف کے بعد صرف فقر اور احتیاجی کی بناء پر حصہ پائیں گے۔ ہمارے قول کی وجہ (دلیل) یہ ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے جب خیبر کی غنائم تقسیم فرمائی تھیں تو آپ نے اس کے پانچویں حصہ کے پانچ اجزاء کیے تھے۔ ایک حصہ مخصوص طور پر بنو ہاشم اور بنو مطلب کو عطا فرمایا جو ذوی القربیٰ کا حصہ تھا۔ آپ نے حضرت عثمان بن عفان اور حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہما کو اس میں سے کچھ نہ دیا جو عبد الشمس اور نوفل کی اولاد میں ہیں حالانکہ یہ دونوں بھی آپ کے اقرباء میں سے تھے۔ اس لئے کہ ہاشم' مطلب' عبد شمس اور نوفل سبھی عبد مناف کے بیٹے ہیں۔ وہ عبد مناف جو رسول کریم ﷺ کے دادا کے دادا ہیں۔ بلکہ ان دونوں حضرات نے جب غنیمت کے پانچویں حصہ میں سے پانچواں حصہ مانگا تو آپ ﷺ نے ان دونوں کو دینے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ انہوں نے (یعنی بنی مطلب نے) مجھے نہ تو دور جاہلیت میں چھوڑا اور نہ ہی اسلام میں چھوڑا اور یہ کہتے ہوئے آپ نے اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کیا۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ ذَوِی الْقُرْبٰی سے مراد وہ قرابت دار ہیں جو ازروئے مودت و پیار ہوں نہ کہ وہ جو باعتبار ''صلب'' ہوں۔ اس لئے کہ اگر مراد ''قرابت صلبی'' ہوتی تو آپ ﷺ عبد الشمس اور مناف کی اولاد کو بھی عطا فرماتے اور ''قرابت مودیہ'' آپ ﷺ کے انتقال کے ساتھ ختم ہو گئی۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ لہٰذا یہ لوگ آپ ﷺ کے وصال کے بعد صرف اسی صورت میں مستحق ہوں گے جب یہ فقیر و محتاج ہوں گے اور یہ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے بنی ہاشم سے زکوٰۃ کو منع کر دیا اور آپ نے انہیں اس وقت فرمایا جب انہوں نے زکوٰۃ کے مال کا مطالبہ کیا تھا: ''بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر لوگوں کے مال کا میل حرام کر دیا ہے اور اس کے عوض پانچویں حصہ میں سے پانچواں حصہ تمہیں دیا ہے۔'' لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ (پانچواں حصہ) زکوٰۃ کے بدلہ میں ہے اور زکوٰۃ کا مستحق وہی ہوتا ہے جو فقیر و محتاج ہو۔ اسی طرح اس کا بھی مستحق وہی ہوگا جو فقیر و محتاج ہوگا۔ شرح الوقایہ میں ایسے ہی مذکور ہے۔

جب تم یہ سب کچھ جان چکے ہو تو ہم کہتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہے اس فی ء اور غنیمت کا متحد ہونا اور ان دونوں کے درمیان تباین۔ بہر تقدیر قول باری تعالیٰ لِلْفُقَرَآءِ یا تو وَلِذِی الْقُرْبٰی سے بدل ہے یا معطوف اور مطعوف علیہ ہے۔ جب فی ء اور غنیمت کو ایک قرار دیا جائے تو پھر اگر قول باری تعالیٰ لِلْفُقَرَآءِ کو وَلِذِی الْقُرْبٰی سے بدل بنائیں تو یہ اس بات پر واضح دلیل ہو گی کہ وَلِذِی الْقُرْبٰی اس وقت اپنے حصہ کے مستحق ہوں گے جب یہ فقیر و محتاج ہوں اور اس بات کی بھی دلیل ہو گی کہ ذَوِی الْقُرْبٰی سے مراد ''قرابت' مودت و نصرت'' ہو گی جس پر قول باری تعالیٰ وَيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ دلالت کر رہا ہے لہٰذا آیت کریمہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے خلاف پر حجت بنے گی۔ اسی لئے قاضی بیضاوی نے یہاں تکلف سے کام لیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: جس نے ذَوِی الْقُرْبٰی کے غنی لوگوں کو حصہ دیا وہ ابدال (بدل واقع ہونے والے) کو مابعد کے ساتھ مخصوص کرتا ہے اور فی ء کو بنی نضیر کی فی ء کے ساتھ مخصوص کرتا ہے۔ صاحب بیضاوی کی تحریر ہے لیکن اس معنی کے اعتبار

کرنے سے یہ اعتراض متوجہ ہوگا کہ اس سے پھر پانچویں حصہ کی تقسیم چھ مصارف پر کرنا سمجھ میں نہیں آتا بلکہ تمام مال فی کی تقسیم مفہوم ہوتی ہے۔

اور اگر لِلْفُقَرَآءِ کو وَلِذِی الْقُرْبٰی کا بغیر واؤ معطوف قرار دیا جائے تو پھر ممکن ہے کہ کلام کی یہ توجیہ کی جائے یعنی یوں کہا جائے کہ آیت کریمہ سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ ''فی ء'' مذکورہ چھ اقسام پر تقسیم کر دی جائے اور ان کے ساتھ فقراء پر بھی اور اللہ تعالیٰ نے ان فقراء کی تین اصناف (اقسام) بنائی ہیں۔ ایک وہ مہاجرین ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان فرمایا۔ دوسری قسم ''انصار'' ہیں جن کا ذکر اس سے بعد والی آیت وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ یُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَیْهِمْ میں کیا ہے اور تیسری قسم ان مہاجرین کی جنہوں نے ان کے بعد ہجرت کی اور ان (تیسری قسم) کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول وَالَّذِیْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ یَقُوْلُوْنَ میں ذکر فرمایا۔ یہ دونوں ''مہاجرین'' پر معطوف ہیں۔

سورۃ الانفال سے معلوم ہوا تھا کہ پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ، رسول کریم ﷺ، ذوی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین اور ابن السبیل کا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ''فقراء'' جو مذکورہ تین اقسام کے بیان ہوئے وہ پانچویں حصہ کے سوا (علاوہ) کے مستحق ہیں اور یہ چار حصے ہیں کیونکہ یہی لوگ جنگ میں شرکت کرنے والے اور غانمین تھے اور ہوسکتا ہے کہ یہ تمام اس وقت فقیر ہی ہوں لیکن ان میں انصار، مہاجرین اور ان کے علاوہ بھی حضرات ہیں۔

اور اگر فی ء اور غنیمت دو مختلف چیزیں سمجھی جائیں تو پھر یہ اس پر دلالت نہیں کرے گا کہ ذوی القربیٰ اس وقت غنیمت کے حصہ کے مستحق ہیں جب وہ فقیر ہوں کیونکہ فی ء اور چیز ہے اور غنیمت الگ شے ہے۔

اور اگر قول باری تعالیٰ لِلْفُقَرَآءِ کو بدل قرار دیا جائے تو معنی یہ ہوگا: ''فی ء'' چھ حصوں میں تقسیم کی جائے۔ یعنی ایک حصہ اللہ تعالیٰ کا، دوسرا اس کے رسول ﷺ اور بقیہ چار فقراء کیلئے ہوں گے۔ یہ معنی ان حضرات کے قول کے مطابق و موافق ہے جو کہتے ہیں کہ ''فی ء'' سب کی سب پانچ یا چھ اقسام میں تقسیم کی جائے گی اور اگر اسے اس پر معطوف بنایا جائے تو پھر ''فی ء'' چھ مذکورہ اقسام پر منقسم ہوگی اور ان کے ساتھ ساتھ فقراء کو بھی دی جائے گی خواہ وہ مہاجرین میں سے ہوں یا انصار میں سے یا ان کے علاوہ ہوں یا صرف مہاجرین کو ملے گی۔ اگر قول باری تعالیٰ وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ اور وَالَّذِیْنَ جَآءُوْ کو الگ کلام قرار دیا جائے یعنی ماقبل سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو اور دونوں مبتدا واقع ہوں جن کی خبر اس کے بعد قول باری تعالیٰ یُحِبُّوْنَ اور یَقُوْلُوْنَ بنائی جائے۔ یہ تحقیق ایسی ہے جس میں میں متفرد ہوں اور انصاف تمہارے ہاتھ میں ہے۔

سورۃ الممتحنہ

مسئلہ 257: ذمی کیلئے وصیت کا جواز نہ کہ حربی کیلئے

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَ لَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَ تُقْسِطُوْۤا اِلَيْهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۝۸ اِنَّمَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قٰتَلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَ اَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَ ظٰهَرُوْا عَلٰۤى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَ مَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝۹

''اللہ تعالیٰ تمہیں ان لوگوں کے ساتھ احسان کرنے اور ان سے انصاف برتنے سے منع نہیں کرتا جنہوں نے تم سے دین میں نہ لڑائی کی اور نہ ہی تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا۔ بے شک اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بے شک تمہیں ان لوگوں کے ساتھ دوستی کرنے سے منع کرتا ہے جنہوں نے تم سے دین میں لڑائی کی اور تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا اور تمہارے نکالنے پر مدد کی اور جو بھی ان سے دوستی کرے گا تو وہی ظالم ہوگا''۔

یہ دو آیات ہیں۔ ان میں سے پہلی آیت میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے کہ ذمی پر احسان کرنا جائز ہے اور دوسری میں یہ بتایا گیا کہ حربی پر احسان کرنا ناجائز ہے۔ قول باری تعالیٰ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ بدل اشتمال ہے اور اس کا مبدل منہ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ ہے جیسا کہ قول باری تعالیٰ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ بدل ہے اور الَّذِيْنَ قٰتَلُوْكُمْ اس کا مبدل منہ ہے۔ پہلی آیت کریمہ کا تفسیری معنی یہ ہے: ''اللہ تعالیٰ تمہیں احسان کرنے اور انصاف برتنے سے ان لوگوں کے ساتھ منع نہیں کرتا جنہوں نے دین میں تمہارے ساتھ جنگ نہیں کی اور نہ ہی تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا''۔ یہ آیت کریمہ قتیلہ بنت عبدالعزیٰ کے بارے میں نازل ہوئی جو مشرکہ تھی اور اپنی بیٹی اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما سے ملنے مکہ مکرمہ سے آئی۔ اپنے ساتھ تحفے (ہدایا) بھی لائی۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر نے ان تحفہ جات کو قبول نہ کیا اور نہ ہی اسے اندر آنے کی اجازت دی۔ (کیونکہ یہ مشرکہ اور وہ مومنہ خالصہ تھی) بیضاوی اور زاہدی میں یہی شان نزول مذکور ہے۔

ایک قول یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا مصداق ''بنوخزاعہ'' ہیں جنہوں نے نبی کریم ﷺ سے عہد و پیمان کیا تھا لیکن اسے پورا نہ کیا یا اس کا مصداق عورتیں اور بچے ہیں۔ اس کی صاحب تفسیر حسینی نے تصریح کی ہے اور صاحب کشاف نے ان تمام وجوہات کو جمع کر دیا اور ان کے علاوہ کچھ زائد باتیں بھی لکھیں۔ وہ یہ کہ امام مجاہد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: اس آیت سے مراد وہ لوگ ہیں جو مکہ شریف میں مسلمان ہو گئے تھے لیکن وہاں سے ہجرت نہ کی تھی۔ پھر صاحب کشاف نے قتیلہ بنت عبدالعزیٰ کا واقعہ لکھنے کے بعد کہا: حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس آیت کو آیت قتال نے منسوخ کر دیا ہے۔

دوسری آیت کا معنی یہ ہے: بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں ان لوگوں کے ساتھ دوستی رکھنے سے منع کرتا ہے جنہوں نے تم سے

دین میں لڑائی کی اور تمہیں گھروں سے نکالا اور تمہارے نکالنے پر مدد کی۔ یہ لوگ مشرکین مکہ تھے۔ ان میں سے بعض نے لڑائی کی تھی۔ بعض نے گھروں سے نکالا تھا اور کچھ نے مسلمانوں کے نکالنے میں دوسروں کی مدد کی تھی۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر پہلی آیت "ذمی" دوسری "حربی" کے بارے میں ہو جیسا کہ ظاہر یہی ہے اور اکثر مفسرین کی یہی رائے ہے تو پھر یہ آیات اس پر دلالت کریں گی کہ "ذمی" پر احسان کرنا جائز اور "حربی" پر نا جائز ہے اسی لئے صاحب ہدایہ نے "باب الوصیہ" میں اس آیت سے تمسک فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ "ذمی" کیلئے وصیت جائز ہے، حربی کیلئے نہیں۔ کیونکہ "وصیت" ایک قسم کا "احسان" ہی ہوتی ہے۔ اسی معنی کے پیش نظر صاحب ہدایہ نے "باب الزکوٰۃ" میں کہا نفلی صدقہ "ذمی" کو دینا جائز ہے، حربی کو نہیں۔ کیونکہ ہمیں ان کے حق میں احسان کرنے سے نہیں روکا گیا بخلاف زکوٰۃ کے کہ یہ صرف کسی مسلمان کو ہی دی جا سکتی ہے جس کی دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا تھا: زکوٰۃ غنی مسلمانوں سے وصول کرو اور فقیر مسلمانوں کو دو۔ اسی طرف صاحب ہدایہ نے بہت سے مقامات پر اس آیت سے تمسک کیا ہے۔

مسئلہ 258: کافروں کی بیویوں کا مسلمانوں کی طرف اور مسلمانوں کی بیویوں کا کافروں کی طرف چلے جانے کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ؕ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ ۚ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ؕ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ ؕ وَاٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا ؕ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ؕ وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا ؕ ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ ؕ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴿۱۰﴾ وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَآ اَنْفَقُوْا ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْٓ اَنْتُمْ بِهٖ مُؤْمِنُوْنَ ﴿۱۱﴾

"اے مومنو! جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں کفرستان سے اپنے گھر چھوڑ کر آئیں تو تم ان کا امتحان کرو۔ ان کے ایمان کی حالت اللہ بہتر جانتا ہے۔ پھر اگر وہ تمہیں ایمان والیاں معلوم ہوں تو انہیں کافروں کو واپس مت دو۔ نہ یہ انہیں حلال اور نہ وہ انہیں حلال۔ اور ان کے کافر شوہروں کو جو ان کا خرچ ہوا دے دو۔ اور ان سے نکاح کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔ جب ان کے حق مہر انہیں دو اور کافر عورتوں کے نکاح پر جمے نہ رہو اور تم اپنا خرچہ مانگ لو اور کافر وہ مانگ لیں جو انہوں نے خرچ کیا۔ یہ اللہ کا حکم ہے۔ وہ تمہارے درمیان فیصلہ فرماتا ہے اور اللہ علم و حکمت والا ہے اور اگر مسلمانوں کے ہاتھ سے کچھ عورتیں کافروں کی طرف چلی جائیں پھر تم کافروں کو سزا دو۔ تو جن کی عورتیں چلی گئی تھیں انہیں غنیمت میں [illegible] جتنا ان کا خرچ ہوا تھا اور اللہ [illegible] ڈرو جس پر تمہارا ایمان ہے"۔

منقول ہے کہ جب صلح حدیبیہ ہوئی تو اس میں ایک شرط یہ بھی طے پائی: اگر کوئی مسلمان مدینہ منورہ سے مکہ آئے تو ہم اس کو واپس مدینہ منورہ نہیں آنے دیں گے اور اگر کوئی کافر کفر چھوڑ کر مکہ سے مدینہ منورہ آیا تو رسول کریم ﷺ پر لازم ہو گا کہ اسے واپس مکہ بھیج دیں۔ اس معاہدہ کے بعد ہوا یہ کہ چند مسلمان عورتیں مکہ سے مدینہ منورہ حضور سرور کائنات ﷺ کی خدمت عالیہ میں آئیں اور ان میں ایک عورت جس کا نام سبیعہ بنت الحارث الاسلمی تھا اس کا خاوند مسمیٰ مسافر مخزومی اس کے پیچھے آیا یا اس کا نام صیفی بن راہب تھا۔ جیسا کہ کشاف نے لکھا تا کہ اسے عادت جاریہ کے مطابق واپس لے جائے۔ اتنے میں حضرت جبریل امین علیہ السلام نازل ہوئے اور پہلی آیت پڑھی۔ سو اللہ تعالیٰ نے پہلے اس بات کو، کہ مومن عورتیں کفار کو واپس لوٹا دی جائیں، منع فرما دیا۔ چنانچہ ارشاد ہوا: ''اے مومنو! اگر تمہارے پاس زبان سے اسلام قبول کرنے والی مومن عورتیں مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ آ جائیں تو تم ان کا امتحان لیا کرو۔ امتحان کے بعد پھر جو تمہیں ان کے بارے میں ''ظن غالب'' ہو جائے کہ ان کے دل بھی ان کی زبانوں کے موافق ہیں اور تمہارا ظن غالب یہ ہو کہ وہ مکہ کو صرف اس لئے چھوڑ کر آئیں کہ وہ مومن ہیں اور کوئی دوسری وجہ نہیں اور تمہیں ان کے قسم اٹھانے اور دوسری علامات سے ''ظن غالب'' ہو جائے تو پھر تم انہیں ان کے کافر خاوندوں کے پاس واپس مت بھیجو کیونکہ اب نہ تو وہ ان کیلئے حلال رہیں اور نہ وہ ان کیلئے حلال رہے۔'' اس صورت میں یہ آیت کریمہ اس بات کا ''بیان'' ہو گی کہ صلح حدیبیہ میں واپسی کی شرط صرف مردوں کو واپس کرنے کی تھی عورتوں کو نہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس آیت نے پہلا حکم منسوخ کر دیا جیسا کہ تفسیر مدارک نے لکھا ہے۔

''امتحان'' یہ تھا کہ وہ عورت ''اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ'' کہے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے یا امتحان کا یہ طریقہ ہو گا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ عورت صرف اسلام کی خاطر آئی ہے خاوند کے بغض اور بدسلوکی سے تنگ آ کر نہیں آئی اور نہ اس لئے کہ اسے مکہ کی بجائے مدینہ شہر پسند تھا۔

آیت کریمہ ''ایمان'' پر تین جہات سے دلالت کرتی ہے۔ وہ تین جہات یہ ہیں: پہلے ارشاد فرمایا: اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ اس میں صفت ایمان سے ان کا ذکر کیا گیا۔ دوسری جہت اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِیْمَانِهِنَّ اور تیسری جہت فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ ہے۔ ان تینوں کے درمیان جو اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِیْمَانِهِنَّ کو لایا گیا' اس میں حکمت یہ ہے کہ ان عورتوں کے ایمان کی حقیقت پر وقوف صرف اللہ تعالیٰ کو ہے اور اسے صرف علام الغیوب ہی جانتا ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ تم کفار کو اس کے بدلہ میں کچھ دے دو جو انہوں نے ان عورتوں کے مہر میں دیا تھا۔ ارشاد فرمایا: وَاٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا یعنی اے مسلمانو! مسلمان ہو کر آنے والی ان عورتوں کے خاوندوں کو اتنی مقدار میں مال دے دو جو انہوں نے حق مہر کی صورت میں ان پر خرچ کیا یا انہیں دیا۔ یہ اس لئے حکم دیا گیا کہ صلح اس پر بھی ہوئی تھی کہ ہماری طرف سے جو تمہارے پاس آئے تم اسے واپس کر دینا لہٰذا اس سے روکا گیا (یعنی عورتوں کو واپس کرنے سے منع کر دیا گیا) تو ان کے حق مہر کا رد کر دینا لازم ہوا تا کہ نقصان اور ضرر سے انہیں بچایا جائے۔ جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان مہاجر مومن عورتوں سے نکاح کرنے کو مباح فرمایا۔ چنانچہ ارشاد ہوا: وَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ یعنی تمہارے ان سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں جب تم ان کے مہر ادا کرو۔ اس سے

صاحب ہدایہ نے باب العدۃ میں تمسک کرتے ہوئے لکھا: ''امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب کوئی حربی عورت ہماری طرف مسلمان ہوکر آ جاتی ہے تو اس کے ساتھ عدت گزارے بغیر نکاح کر لینا جائز ہے۔'' صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: ''امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل قول باری تعالیٰ : وَ لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ہے۔'' (هذا کلامه) اور یہی صاحب مدارک کی رائے ہے اور اسی طرح اسے صاحب کشاف نے بھی ذکر کیا ہے۔ صاحب کشاف نے مزید کہا کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں ان سے نکاح کرنے کو ''ادائیگی مہر'' کے ساتھ مقید فرمایا۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہوسکتی ہے کہ وہ حق مہر لے کر اپنے سابقہ خاوندوں کو دے دیں لہٰذا اس کی پہلے ادائیگی واجب ہوگی یا اس سے مراد یہ ہے کہ ان عورتوں کو بطریقہ قرض دیا جائے پھر اسی مقدار پر ان سے شادی کر لی جائے یا یہ بتانے کیلئے یہ قید لگائی کہ ان کے خاوند جو انہیں عطا کرتے ہیں وہ ''حق مہر'' کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ''ایتاء'' یعنی ادائیگی یہاں التزام اور قبول کے معنی میں ہے اور مروی ہے کہ آیت کریمہ کے نازل ہونے کے بعد رسول کریم ﷺ نے سبیعہ بنت الحارث کے بارے میں مومن ہونے کی گواہی دے دی اور اس کے سابق خاوند ''مسافر'' مخزومی کو اس کا خرچہ ادا کر دیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے شادی کر لی۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مومن مردوں کو مشرک عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے سے منع فرمایا چنانچہ ارشاد ہوا: وَ لَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ یعنی تم اس چیز کو مت پکڑو جس سے کافر عورتوں کو مضبوطی حاصل ہوتی ہو خواہ یہ بذریعہ عقد ہو یا کسی اور سبب سے۔ مطلب یہ کہ کافر عورتوں کو اپنے نکاح میں مت لاؤ۔ امام زاہد نے اسی مفہوم کو سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور ''اولیٰ'' یہ ہے کہ لفظ ''امساک'' حالت بقاء پر بولا جاتا ہے، ابتدائی حالت پر نہیں۔ مراد یہ ہے کہ ان کا وہ نکاح جو دارالحرب میں تھا اس کی بقاء ختم ہو چکی ہے یا وہ عورت جو مرتد ہوکر دارالحرب میں چلی جاتی ہے اس کا نکاح باقی نہیں رہتا۔ جیسا کہ صاحب کشاف اور مدارک نے کہا لہٰذا معنی یہ ہوگا: تم اپنے تصرف میں ان کی حفاظت نہ کرو۔ اس پر صحابہ کرام میں سے ان حضرات نے ان عورتوں کو طلاق دے دی جو ان کے نکاح میں تھیں اور کافر تھیں۔ پھر کافر مردوں نے انہیں نکاح کی دعوت دی تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَ لْيَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا یعنی تم اپنی ان مطلقہ بیویوں کا حق مہر ان کے کافر خاوندوں سے طلب کرو جن کی طرف وہ دارالحرب میں چلی گئی ہیں اور کفار بھی تم سے اپنی سابقہ ان عورتوں کا حق مہر طلب کر سکتے ہیں جو انہوں نے ان ہجرت کرنے والی مسلمان عورتوں کیلئے خرچ کیا تھا۔ گویا دونوں اطراف سے معاوضہ کیلئے کہا جا رہا ہے جیسا کہ عقل کا تقاضا ہے۔ مروی ہے کہ آیت مذکورہ کے نزول کے بعد مومن مردوں نے مہاجر عورتوں کے مہر کافروں کو ادا کیے لیکن کفار نے مرتد عورتوں کے حق مہر ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَ اِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ یعنی اگر تمہاری بیویوں میں سے کوئی بیوی یا ان کے حق مہر میں سے کچھ حصہ کفر کی طرف چلا جائے پھر تمہاری مہر ادا کرنے کی باری آئے تو تم ان لوگوں کو جن کی بیویاں چلی گئیں اتنا دے دو جتنا ان کا خرچ ہوا تھا یعنی انہوں نے جس قدر مہاجر عورتوں کے حق مہر کی ادائیگی میں خرچ کیا اتنا دے دو اور تم ان کے کافر خاوندوں کو کچھ بھی نہ دو۔ اس تقدیر پر لفظ فَعَاقَبْتُمْ کا اطلاق درست ہوگا کیونکہ اس میں اس حکم کی مخا[illegible] جو مومن مرد کا [illegible] کا اور کافر مومن مردوں کا دیا گیا حق مہر باری باری ادا کرتے

ہیں۔ گویا وہ ایک دوسرے کا تعاقب کر رہے ہیں جیسا کہ سواری میں تعاقب ہوتا ہے۔ (ایک پہلے بیٹھتا ہے اور دوسرا اس کے بعد) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "عاقبتم" کا معنی "غنمتم" ہے یعنی اگر انہیں ان کے ادا کیے گئے مہر واپس نہ ملے تو کوئی فکر کی بات نہیں۔ اگر تمہارے قابو میں وہ آ گئے اور انہیں شکست ہوگئی تو ان کے ہاں سے ملنے والے مال غنیمت میں سے ان کی ادائیگی کر دینا یعنی جس قدر انہوں نے مہر ادا کیا اتنا ہی غنیمت میں سے دے دینا۔ قاضی بیضاوی وغیرہ نے اسی معنی کو واضح طور پر لکھا۔

اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ چھ عورتوں کی ایک جماعت (مرتد ہو کر) دارالحرب چلی گئی اور حضور سرور کائنات ﷺ نے ان کے خاوندوں کو حق مہر کی ادائیگی کے بدلہ میں مال غنیمت میں سے (اس کے برابر) ادا فرمایا تھا۔ جیسا کہ تفسیر حسینی میں ہے اور کشاف نے ان چھ عورتوں کی تفصیل بیان کی۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ ادائیگی اصل مال غنیمت سے کی جائے گی اس کے بعد مال غنیمت کو تقسیم کیا جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس قسم کی ادائیگی مال غنیمت کے اس حصہ میں کی جائے گی جو حضور سرور کائنات ﷺ کا حصہ ہے اور مال فیء سے ادائیگی ہوگی کیونکہ یہ (ادائیگی) بھی مومنوں کے مصالح میں شامل ہے۔ آیت کریمہ کی تفسیر اسی قدر تھی۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ قول باری تعالیٰ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اور قول باری تعالیٰ وَ اٰتُوْهُمْ مَّاۤ اَنْفَقُوْا اور قول باری تعالیٰ وَسْــٴَـلُوْا مَاۤ اَنْفَقْتُمْ وَ لْیَسْــٴَـلُوْا مَاۤ اَنْفَقُوْا اور قول باری تعالیٰ فَاٰتُوا الَّذِیْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ یہ سب منسوخ ہیں اور ان کی ناسخ یا تو آیت السیف ہے یا آیت الغنیمۃ ہے یا سنت سے اس کو منسوخ کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ یہ حکم اس وقت تک باقی تھا جب تک معاہدہ باقی تھا۔ پھر جب معاہدہ ختم ہو گیا تو یہ سب احکام بھی ختم ہو گئے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آخری حکم "ندب" کیلئے ہے۔ اس صورت میں یہ منسوخ نہیں بلکہ محکم ہوگا لیکن اس صورت میں "عاقبتم" کا معنی "غنمتم" کرنا پڑے گا۔ جیسا کہ تفسیر زاہدی اور بزدوی میں ہے۔

مسئلہ 259: عورتوں کی بیعت کا بیان

یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَكَ عَلٰۤى اَنْ لَّا یُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَیْــٴًـا وَّ لَا یَسْرِقْنَ وَ لَا یَزْنِیْنَ وَ لَا یَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَ لَا یَاْتِیْنَ بِبُهْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَهٗ بَیْنَ اَیْدِیْهِنَّ وَ اَرْجُلِهِنَّ وَ لَا یَعْصِیْنَكَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۱۲﴾

"اے پیغمبر! جب تمہارے ہاں مومن عورتیں اس بات پر بیعت کرنے حاضر ہوں کہ وہ اللہ کا کوئی شریک نہیں ٹھہرائیں گی، چوری نہیں کریں گی، بدکاری نہیں کریں گی، اپنی اولاد کو قتل نہیں کریں گی۔ نہ ایسا بہتان لائیں گی جسے اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان اٹھائیں۔ کسی نیک بات میں آپ کی نافرمانی نہیں کریں گی۔ تو ان سے بیعت لے لو اور ان کیلئے استغفار کرو۔ بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔"

مفسرین کرام نے فرمایا کہ یہ آیت مبارکہ فتح مکہ کے دن نازل ہوئی۔ جب حضور ﷺ مردوں کی بیعت سے فارغ ہوئے تو آپ نے عورتوں کو بیعت میں لینا شروع فرمایا۔ مردوں کی بیعت کا ذکر سورۃ الفتح میں اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ کے الفاظ سے کیا گیا اور آیت لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ بھی اسی کا ذکر کر رہی ہے۔

آیت کریمہ کا معنی واضح ہے: وہ یہ کہ اے نبی محترم! جب آپ کے حضور مومن عورتیں آئیں جو امور مذکورہ کے نہ کرنے کے اقرار پر بیعت کرنا چاہتی تھیں یعنی شرک، چوری، زنا، قتل اولاد، بہتان تراشی اور اچھی بات میں نافرمانی تو آپ اس وقت انہیں بیعت میں لے لیں اور ان کے گناہوں کی اللہ تعالیٰ سے معاف کر دینے کی دعا کریں۔

''قتل اولاد'' یہ کہ اب وہ بچیوں کو زندہ دفن نہیں کیا کریں گے۔ ''بہتان تراشی'' یہ کہ عورت کسی کے بچے کو جنم دیتی۔ پھر اپنے خاوند سے کہتی: یہ میرا بچہ آپ سے ہے حالانکہ وہ کسی اور کا ہوتا۔ اسے عورتوں کے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے درمیان کو مفتری اس لئے کہا گیا کہ عورت کا پیٹ جس میں بچہ دوران حمل رہتا ہے وہ دونوں بازوؤں کے درمیان اور اس کی شرم گاہ جہاں سے بچہ کو جنم دیتی ہے وہ دونوں ٹانگوں کے درمیان ہوتی ہے۔ اسی معنی پر صاحب کشاف اور مدارک نے نص کی ہے۔

''معروف'' سے مراد اللہ تعالیٰ کی طاعت اور اس کے رسول ﷺ کی فرمانبرداری ہے۔ آیت کریمہ میں ''عصیان'' کو معروف کے ساتھ مقید کیا گیا حالانکہ رسول کریم ﷺ معروف کے بغیر کوئی حکم دیا ہی نہیں کرتے تھے تاکہ تنبیہ کر دی جائے کہ ''معصیت'' میں کسی مخلوق کی اطاعت ہرگز نہیں۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اس سے مراد ''نوحہ'' ہے اور کپڑے پھاڑنا ہے اور محرم کے بغیر سفر کرنا ہے۔

صاحب کشاف نے لکھا ہے: مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ فتح مکہ کے دن جب مردوں کی بیعت سے فارغ ہو گئے تو آپ نے عورتوں کو بیعت کرنا شروع فرمایا۔ آپ اس وقت ''صفا'' پر تشریف فرما تھے اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نیچے کھڑے تھے اور آپ ﷺ کے حکم سے عورتوں سے بیعت لے رہے تھے اور انہیں تبلیغ بھی کر رہے تھے۔ ان عورتوں میں ہند بنت عتبہ بھی تھی جو ابوسفیان کی بیوی تھی۔ اس نے منہ چھپایا ہوا تھا تاکہ پہچانی نہ جاسکے جس کی وجہ حضور ﷺ کا خوف تھا کہ کہیں آپ اسے پہچان نہ لیں۔ پس نبی کریم ﷺ نے ان عورتوں کو فرمایا: میں تمہاری بیعت لیتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ تم اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہراؤ گی۔ یہ سن کر ہند نے سر اٹھایا اور کہنے لگی: خدا کی قسم! ہم نے واقعی بتوں کی عبادت کی ہے اور تعجب کی بات یہ ہے کہ آپ ہم عورتوں سے ایسی بات کی شرط لگا رہے ہیں جو ہم نے مردوں کیلئے آپ کو شرط لگاتے نہیں دیکھا۔ آپ نے مردوں سے بیعت لیتے وقت صرف اسلام اور جہاد کی بات (شرط) کی تھی۔

اس کے حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: ایک شرط یہ بھی ہے کہ تم چوری نہیں کرو گی۔ اس پر بھی ہند بول پڑی۔ کہنے لگی: ابوسفیان کنجوس آدمی ہے۔ میں نے اس کے مال میں کچھ خرچ کیا ہے۔ میں نہیں جانتی کہ کیا وہ میرے لئے حلال تھا یا حرام۔ یہ سن کر ابوسفیان نے کہا: تم نے میرے مال میں سے جو کچھ لیا اور آئندہ بھی جو کچھ لے گی وہ تیرے لئے حلال ہے۔ یہ سن کر حضور سرور کائنات ﷺ مسکرا دیئے اور آپ نے اسے (ہند) پہچان لیا۔ آپ نے اس سے پوچھا: کیا تو ہند بنت عتبہ ہے؟ کہنے لگی: جی! اے اللہ کے نبی! جو ہو گیا آپ اسے معاف کر دیں اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے۔

پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم عورتیں عہد کرو کہ بدکاری نہیں کرو گی۔ یہ سن کر ہند کہنے لگی: کیا آزاد عورت بھی زنا کرتی ہے۔ ایک روایت میں آتا ہے ان میں سے کسی عورت نے کبھی بدکاری نہ کی تھی۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا اور اپنی اولاد کو قتل نہیں کرو گی۔ کہنے لگیں: ہم نے بچپن میں ان کو پالا' ان کی دیکھ بھال کی۔ جب وہ جوان ہو گئے تو آپ نے انہیں قتل کیا ہے تم جانو اور وہ جانیں۔ اس کا بیٹا حنظلہ بن ابی سفیان غزوۂ بدر میں قتل کر دیا گیا تھا۔ یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس قدر ہنسے کہ لوٹ پوٹ ہو گئے اور رسول اللہ ﷺ نے بھی تبسم فرمایا۔

پھر آپ ﷺ نے فرمایا: بہتان نہیں گھڑو گی۔ کہنے لگی: خدا کی قسم! بہتان تو نہایت قبیح چیز ہے اور آپ ﷺ ہمیں تو صرف نیکی کا حکم دیتے ہیں اور مکارم اخلاق اپنانے کا فرماتے ہیں۔ پھر فرمایا: معروف میں نافرمانی نہیں کرو گی۔ کہنے لگی: خدا کی قسم! ہم آپ کی مجلس میں اس لئے نہیں بیٹھے کہ ہم اپنے دلوں میں آپ کی نافرمانی کا خیال آنے دیں اور کسی بھی بات میں آپ کا حکم نہ مانیں۔

عورتوں سے بیعت لینے کی کیفیت میں کہا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے پانی بھرا ایک پیالہ منگوایا۔ اس میں آپ ﷺ نے اپنا دست اقدس ڈالا پھر اس میں عورتوں نے اپنے اپنے ہاتھ ڈالے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ان سے مصافحہ کیا اور آپ ﷺ کے دست اقدس پر یمنی قطری کپڑا چڑھایا ہوا تھا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کی طرف سے ان سے مصافحہ کرتے تھے۔ صاحب کشاف کی گفتگو ختم ہوئی۔

صاحب مدارک نے بیعت کی کیفیت تو ذکر نہیں کی لیکن باقی ساری باتیں لکھیں اور اسے امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ تفسیر حسینی میں ایک اور روایت ہے۔ وہ یہ کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کو اجازت دی جو حضرت خدیجہ کی بہن ہیں کہ تم عورتوں سے بیعت لو۔ مختصر یہ کہ ''ہاتھ سے بیعت'' حضور ﷺ کے زمانہ میں مشروع تھی اور کتاب اللہ میں بھی مذکور ہے۔

بیعت کے وقت ''مقراض'' کا استعمال کیا گیا ہے کہ یہ مشائخ کرام کا طریقہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی سنت ہے۔ کسی کو خلافت عطا کرتے وقت ٹوپی عطا کرنا تو یہ حضرات مشائخ کرام کا معمول ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ حضور سرور کائنات ﷺ سے ثابت ہے۔ یہ تمام باتیں سیرت اور سلوک کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

رہا عورتوں کو بیعت میں لینا تو اس بارے میں بھی حضرات مشائخ کرام کی رسم چلی آ رہی ہے۔ جیسا کہ میں نے حضور سرور کائنات ﷺ سے عورتوں کے بیعت کرنے کی بابت لکھا ہے اس لئے کہ اجنبی عورت کے ہاتھ کو براہ راست ہاتھ لگانا حرام ہے مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا محرم ہو۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

اللہ تعالیٰ نے عورتوں کی بیعت کے بارے میں شرائط و قیود زیادہ لگائیں مردوں کیلئے نہیں تاکہ تنبیہ کر دی جائے کہ عورتوں کی بیعت حتی الامکان نہ کی جائے اور یہ کہ ان کی بیعت شرائط منوائے بغیر نہ کی جائے۔ مطلب یہ کہ ان کی طرف سے انقیاد و اطاعت بڑی اہم ہے کیونکہ یہ عقل و دین میں ناقص ہوتی ہے اور ان میں شہوت و بلاوت کی فراوانی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہر صاحب بصیرت اس سے واقف ہے۔

سورۃ الصف

یہ سورت مسائل کی آیات سے خالی ہے

سورۃ الجمعہ

مسئلہ 260: نماز جمعہ کے اثبات پر استدلال اور ندا کے وقت کاروبار کی حرمت کا بیان

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۹﴾ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَ ابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿۱۰﴾ وَ اِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا ا نْفَضُّوْۤا اِلَيْهَا وَ تَرَكُوْكَ قَآئِمًا ؕ قُلْ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ ؕ وَ اللّٰهُ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ ﴿۱۱﴾

''اے مومنو! جب جمعہ کے دن نماز کی اذان کہی جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو۔ یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جانو۔ پھر جب نماز ادا ہو چکے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو اور اللہ کو بہت یاد کیا کرو تا کہ تم کامیابی پاؤ۔ اور جب انہوں نے کوئی کھیل یا تجارت دیکھی تو اس کی طرف چل پڑے اور آپ کو خطبہ میں کھڑا چھوڑ گئے۔ تم فرما دو کہ جو اللہ کے پاس ہے وہ کھیل اور تجارت سے بہتر ہے اور اللہ کا رزق سب سے اچھا ہے''۔

یہ ایسی آیات مبارکہ ہیں جن سے نماز جمعہ کی فرضیت اور اذان کے وقت لین دین کی نہی کے ثبوت پر استدلال کیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں ان آیات کے علاوہ اور کوئی آیت نہیں جس سے مذکورہ امور پر استدلال کیا جا سکے۔ طریقۂ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''ذکر اللہ'' پر ''سعی'' کا حکم دیا ہے اور وقت نداء لین دین کے ترک کا حکم دیا ہے۔ ''ذکر'' سے مراد خطبہ یا نماز جمعہ ہے اور شارع کا ''امر'' وجوب کیلئے ہوتا ہے لہٰذا ''سعی'' کا وجوب ثابت ہوا یعنی اذان کے وقت اسباب نماز جمعہ یا خطبہ کی تیاری کرنا۔ اسی طرح لین دین کا ترک ''واجب'' ہے جب اذان جمعہ ہو۔

یہاں ایک سوال اٹھتا ہے وہ یہ کہ اگر دونوں باتیں واجب ہوتیں تو آیت اولیٰ کے آخر میں ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ کے الفاظ نہ ہوتے کیونکہ اس کا معنی ہے کہ ایسا کرنا تمہارے لئے ''اچھا'' ہے اور اس انداز کلام سے کسی بات کا ''وجوب'' ثابت نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ''خیر'' وجوب کو دفع نہیں کرتا اور نہ ہی ''ندب محض'' کی طرف لے جاتا ہے اس لئے کہ خیریت (بہتری) ان دونوں سے عام ہے اور کامل خیریت وجہ وجوب کی طرف پہنچاتی ہو۔

قول باری تعالیٰ مِنۡ یَّوۡمِ الۡجُمُعَۃِ ۔ اِذَا کا بیان ہے۔ جمعہ کو یہ نام اس لئے دیا کیونکہ اس دن لوگ نماز کیلئے جمع ہوتے ہیں اور عرب اس دن کو ''عروبہ'' کہا کرتے تھے۔ جمعہ کا دن ہم مسلمانوں کیلئے عظیم ہے جس طرح یہودیوں کیلئے ہفتہ اور عیسائیوں کیلئے اتوار کا دن ہے۔ صاحب کشاف نے اس کے نام کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ نام اس دن کو حضور ﷺ کے زمانہ میں دیا گیا اور پھر صاحب کشاف نے اس دن کے فضائل بیان کیے جو احادیث میں مذکور ہیں اور کچھ واقعات بھی ذکر کیے جو اس سلسلہ میں کافی ہیں۔

''سعی'' سے مراد یہاں جمعہ کیلئے جانا اور چلنا ہے نہ یہ کہ دوڑا جائے۔ جیسا کہ اس لفظ کا لغت سے متبادر معنی معلوم ہوتا ہے۔ اس کی تمام مفسرین کرام نے تصریح کی ہے اور اِذَا نُوۡدِیَ میں نداء سے مراد ''اذان اول'' ہے جو علماء کرام کے اجماع سے ثابت ہے۔ اس سے مراد دوسری اذان نہیں جو خطبہ پڑھنے سے متصل ہوتی ہے لہٰذا ذکر اللہ کیلئے ''سعی'' اور لین دین ترک کرنا ''اذان اول'' کے ساتھ واجب ہو جاتے ہیں اور یہی قول مذہب امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ میں ''اصح'' ہے لیکن اس پر ایک اشکال آتا ہے۔ صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ ''اذان ثانی'' ہی حضور ﷺ کے زمانہ میں مقرر تھی اور پہلی اذان تو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں شروع ہوئی جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ''اذان متوسط'' ہوتی ہے جسے حجاج نے شروع کر دیا لہٰذا یہ کیونکر جائز ہے کہ آیت کریمہ میں اذان سے مراد ''اذان اول'' ہو۔

امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ ''نداء'' سے مراد ''دخول وقت'' ہے کیونکہ لین دین اس سے حرام ہوتا ہے۔ اس سے مراد بنفسہٖ اذان نہیں۔ پھر لکھا کہ لین دین کی حرمت اذان منبر (اذان ثانی) کے وقت ہے۔ اس سے پہلے نہیں اور لکھا کہ آیت کریمہ میں وجوب اذان وجوب جمعہ اور وجوب خطبہ کی دلیل ہے اور یہ ظاہر ہے۔

صاحب مدارک اور ہدایہ نے تصریح کی ہے کہ آیت کریمہ کے لفظ ذِکۡرِ اللّٰہِ کے اطلاق سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ دلیل پکڑی ہے کہ اگر خطیب صرف اللہ تعالیٰ کے ذکر پر اکتفا کرتا ہے مثلاً الحمد للہ یا سبحان اللہ کہتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن صاحبین فرماتے ہیں: خطبہ میں ذکر طویل ضروری ہے جسے عرف میں خطبہ کا نام دیا جا سکے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خطبے دو ضروری ہیں جن میں پہلا خطبہ تحمید، صلوٰۃ اور وعظ پر مشتمل ہو اور دوسرا تحمید، صلوٰۃ اور ذکر صحابہ وخلفاء پر مشتمل ہو۔ اسی طرح صاحب کشاف نے بھی اس سے تمسک کیا ہے۔ پھر لکھا کہ حضرات صحابہ کرام کا ذکر، خلفائے راشدین کا ذکر اور نبی کریم ﷺ کا ذکر یہ سب اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ ملحق ہیں۔ رہا ظالموں کا ذکر کرنا اور ان کے القابات اور ان کی حمد وثنا کرنا تو یہ باتیں ''اللہ کے ذکر'' سے کوسوں دور ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ان سے پناہ۔ یہ تمام گفتگو اس وقت ہوگی جب ذِکۡرِ اللّٰہِ سے مراد ''خطبہ'' ہو جیسا مخفی نہیں اور اسی کے پیش نظر شرح البزدوی میں مذکور ہے کہ امام کے سوا جمعہ کیلئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین آدمی ہونے ضروری ہیں۔ صاحبین کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی حجت و دلیل فَاسۡعَوۡا اِلٰی ذِکۡرِ اللّٰہِ ہے۔ وہ اس طرح کہ آیت کریمہ میں یہ صیغہ جمع کا ہے لہٰذا دلالت جمع کا تقاضا ہے کہ کم از کم تین ہوں اور ذِکۡرِ اللّٰہِ یعنی خطیب ان سے الگ شخص ہے اور اسی طرح امام صاحب کی دلیل ''نودی'' بھی ہے کیونکہ منادی الگ شخص ہے اور جن کو جلدی آنے کو کہا گیا وہ الگ ہیں لہٰذا اگر تین آدمی سجدہ سے قبل چلے جائیں تو امام صاحب ظہر کی نماز کی ابتدا

کریں گے اور اگر سجدہ کے بعد گئے تو پھر جمعہ کی نماز مکمل کریں گے۔ صاحبین کے نزدیک اگر افتتاح کے بعد چلے گئے تو امام نماز جمعہ پوری کرے گا اور امام زفر کے نزدیک اگر سلام پھیرنے سے قبل چلے گئے تو نماز جمعہ باطل ہو جائے گی اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک چالیس مردوں کا ہونا لازم ہے۔

لین دین چھوڑنے سے مراد ہر ایسی دنیوی بات کو ترک کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل کرتی ہو۔ ان تمام باتوں میں سے صرف ''لین دین'' کو خاص طور پر ذکر اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ جمعہ کے دن زوال کے وقت لین دین عروج پر ہوتا ہے۔ گویا کہا جا رہا ہے: لوگو! اس تجارت کو خیر باد کہو اور آخرت کی تجارت کی طرف لپکو۔ دنیوی لین دین کا دھندہ چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف بڑھو جس سے زیادہ نفع بخش اور کامیاب اور کوئی چیز نہیں اور لین دین کو چھوڑ دو کیونکہ اس کا نفع بہت معمولی ہے۔ مدارک اور کشاف نے ایسے ہی لکھا ہے۔

اہل اصول فرماتے ہیں کہ لین دین سے نہی ''افعال شرعیہ کی نہی'' میں سے ہے لہٰذا لین دین اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع ہوگا لیکن وصف کی وجہ سے غیر مشروع ہو گیا کیونکہ نفس بیع میں کوئی قباحت نہیں۔ قباحت اس سے آتی ہے کہ اس میں مصروف رہنے سے نماز جمعہ چھوٹ جاتی ہے۔ گویا اس خارجی بات نے اسے غیر مشروع کر دیا ہے۔ اسی لئے ایسی بیع جائز ہو گی جو ''ترک سعی'' کو لازم نہ ہو۔ یعنی بیع بھی ہو رہی ہو اور جمعہ کی ادائیگی کیلئے جانے کا عمل بھی متاثر نہ ہوتا ہے مثلاً یہ کہ (دو شخص) جمعہ کے لئے جاتے ہوئے راستہ میں لین دین کرتے جائیں اسی لئے (یعنی نفس بیع مشروع ہے) اللہ تعالیٰ نے بھی نماز جمعہ ادا کر لینے کے بعد اس کی اجازت دی ہے کیونکہ اس سے قبل بھی وہ مباح تھی۔ حرام ہوئی صرف ایک رکاوٹ کی وجہ سے جب رکاوٹ ختم ہو گئی تو پھر اصلی اباحت پر آ جائے گی چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ الآیہ جب نماز ادا کر چکو تو زمین پر پھیل جاؤ اگر تم چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو یعنی تجارت کے ذریعہ رزق حلال طلب کرو لہٰذا اس معنی کے پیش نظر ''امر اباحت'' کیلئے ہوگا۔ (یعنی فَانْتَشِرُوْا اور ابْتَغُوْا اور یہ ان حضرات کی دلیل قرار پائے گا جو کہتے ہیں کہ ممانعت کے بعد امر ''اباحت'' کیلئے ہوتا ہے اسی لئے امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ آیت کریمہ میں دلیل ہے کہ بیع شراء مباح ہوگی۔ طلب رزق جائز ہے اور وہ ممانعت جو نماز جمعہ کے وقت تھی وہ اٹھ گئی۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''انتشار'' (نکل کھڑا ہونا) سے مراد ''کاروبار کیلئے نہیں بلکہ'' علماء کرام کی زیارت یا مومنین کی زیارت کیلئے نکلنا ہے یا بیمار کی عیادت کیلئے جانا ہے یا نماز جنازہ میں حاضر ہونے کیلئے جانا ہے یا ان جیسے دیگر امور کیلئے جانا ہے لہٰذا اس مراد کے پیش نظر ''امر'' ندب کیلئے ہوگا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب طلب حلال اور طلب علم فرض ہے تو پھر ان کیلئے نکلنا بھی فرض ہوگا تو اس مفہوم کے پیش نظر امر ''وجوب'' کیلئے ہوگا جیسا کہ بزدوی کی بعض شروح میں ہے۔

بہر تقدیر قول باری تعالیٰ قُضِيَتِ میں اشارہ ہے کہ لفظ قضاء بعض دفعہ ''ادا'' کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ علماء کرام نے فرمایا ہے اور فَانْتَشِرُوْا پر حرف فاء داخل کیا گیا (جو تاخیر بلا مہلت کیلئے آتا ہے) یعنی ادائیگی نماز جمعہ پر انتشار کو متفرع کیا گیا جس (انتشار) میں مہلت نہ ہو اور نہ ہی دیر اور ڈھیل ہو۔ ممکن ہے کہ ایسا اس اشارے کیلئے کیا گیا ہو کہ جمعہ کے بعد کوئی فرضی نماز نہیں کیونکہ اس کی ادائیگی کے بعد نکل چلنے اور منتشر ہو جانے کی رخصت دی جا رہی ہے۔ اور یہ بات جانی

پہچانی ہے کہ اس کی اجازت ورخصت اسی وقت متصور ہوگی جب جمعہ کی ادائیگی کے بعد کوئی اور فرضی نماز ادا کرنا باقی نہ رہے لہٰذا یہ انداز کلام اس پر دلالت کر رہا ہے کہ جمعہ کے بعد "ظہر" فرض نہیں رہتی۔ میرے دل میں یہی بات آئی ہے۔

اور قول باری تعالیٰ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ کا معنی یہ ہے کہ تم اپنے تمام احوال میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا کرو۔ یہ نہیں کہ صرف نماز کی صورت میں اللہ کا ذکر مخصوص کرلو یا معنی یہ ہے کہ لین دین کا وقت ہو یا کوئی اور، ہر وقت اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو۔

اس کے بعد ارشاد فرمایا: وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا انْفَضُّوْا اِلَيْهَا اور جب انہوں نے تجارت دیکھی یا کھیل، تو اس کی طرف چل پڑے۔ اس کے شان نزول میں مروی ہے کہ اہل مدینہ ایک مرتبہ قحط کی گرفت میں آ گئے۔ کھانے پینے کی اشیاء کم یاب ہو گئیں۔ دحیہ کلبی بن خلیفہ شام سے خوردنی تیل لے کر آئے۔ ادھر حضور سرور کائنات ﷺ جمعہ کے دن خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ سامعین اٹھ کر دحیہ کی طرف چلے گئے۔ صرف آٹھ یا گیارہ یا بارہ یا چالیس افراد بیٹھے رہے۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: اس خدا کی قسم! جس کے قبضۂ قدرت میں محمد ﷺ کی جان ہے۔ اگر سب چلے جاتے تو اللہ تعالیٰ ان کیلئے پوری وادی میں آگ ہی آگ کر دیتا۔ لوگوں کا طریقہ یہ تھا کہ جب سامان لے کر آنے والا قافلہ نظر آتا تو اس کا ڈھول سے استقبال کرتے تھے۔ لہو اور تجارت سے مراد یہاں یہی ہے۔

قول باری تعالیٰ انْفَضُّوْا اِلَيْهَا میں ضمیر مجرور واحد ذکر کی گئی (حالانکہ تثنیہ ہونی چاہیے تھی کیونکہ بات لہو اور تجارت کی ہو رہی ہے) اس کی وجہ یا تو یہ ہو سکتی ہے کہ اصل عبارت یوں تھی "واذا راوا تجارة انفضوا الیها" یا "لهوا انفضوا الیه" پھر ان میں سے ایک کو حذف کر دیا گیا کیونکہ دوسرا اس پر دلالت کرتا ہے یا اس لئے کہ جب تجارت مذموم ہو تو لہو کی طرف چلے جانا اور نکلنا اس سے "اولیٰ" ہوگا۔ یہ تمام گفتگو بیضاوی میں ہے۔

تفسیر زاہدی سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ اَوْ اس لئے ذکر کیا گیا کیونکہ یہ "واؤ" کے معنی میں ہے یا لہو سے مراد کوئی اور لہو ہے مثلاً شادیوں میں ڈھول پیٹنا۔ لہٰذا بعض تو تجارت کیلئے نکل گئے تھے اور بعض دوسری شادی بیاہ کی "لہو" کیلئے۔ اس بناء پر انہیں ڈانٹ پلائی گئی۔

صاحب مدارک نے تَرَكُوْكَ قَآئِمًا کے تحت لکھا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خطیب کو خطبہ کھڑے ہو کر دینا چاہیے اور یہ روایت معروفہ کی بناء پر ہے اور تفسیر زاہدی میں ہے: کہا گیا ہے کہ یہ واقعہ نماز جمعہ کے شروع ہونے کے بعد ہوا تھا۔

اس آیت کریمہ سے ظاہری طور پر معلوم ہوتا ہے کہ نماز جمعہ کے وجوب کا تمام مسلمانوں کو عام حکم ہے۔ اگرچہ نماز جمعہ اس شخص پر واجب ہے جو عاقل، بالغ، مذکر، آزاد، صحیح، شہر میں مقیم اور آنکھ، پاؤں اس کے سالم ہوں۔ یہ عمومی خطاب اس موافقت کے پیش نظر ہے جو تمام عبادات عامہ میں ہے لہٰذا اس تخصیص سے یہ آیت کریمہ "قطعی" ہونے سے خارج نہیں ہو جائے گی جیسا کہ نماز اور زکوٰۃ کی آیات قطعی ہونے سے خارج نہیں ہوتیں جبکہ ان میں بھی مراد ہر مسلمان نہیں بلکہ عاقل، بالغ ہیں (یعنی جس طرح عاقل بالغ کی تخصیص آیات نماز و زکوٰۃ کو قطعیت سے مانع نہیں اسی طرح نماز جمعہ کا معاملہ ہے)

اور یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ جس طرح "وجوب جمعہ" کیلئے مذکورہ چھ شروط مقرر ہیں۔ اسی طرح اس کی "صحت ادائیگی" کیلئے چھ اور شرائط ہیں۔ وہ یہ ہیں: شہر، سلطان یا اس کا نائب، وقت ظہر، خطبہ، جماعت اور اذن عام ان کے بغیر جمعہ کی

ادائیگی صحیح نہ ہوگی۔

ہمارے زمانہ میں لوگوں کے اندر طویل گفتگو چل رہی ہے کہ کیا اب پہلی دو شرطیں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔ یہ اس لئے کہ ''شہر'' کی تعریف میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ کرتا ہو اور حدود قائم کرتا ہو۔ شہر وہ ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ شہر وہ جس کی بڑی مسجد نمازیوں سے بھر جانے کے بعد نمازی بچ جاتے ہوں۔ پہلے معنی میں ''شہر'' کا وجود نادر ہے۔ شاید ہی کوئی ایسا ملتا ہو اور ان دونوں میں دوسرا معنی اگر مختار ہو تو اکثر مقامات پر ایسے شہر موجود ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ سلطان یا اس کے نائب کے بارے میں کہ جمعہ کی ادائیگی کیلئے خود ان کا حاضر ہونا ضروری ہے یا ان کی طرف سے اجازت کافی ہے۔ اس بارے میں ہم کچھ نہیں جانتے۔ اگرچہ صاحب کشاف کا کلام اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر یہ خود حاضر نہ ہوں تو ان کی طرف سے اذن ہونا لازم ہے اسی لئے لوگ مختلف فرقوں میں بٹ گئے ہیں۔ ان میں سے بہت قلیل مقدار ان کی ہے جنہوں نے اصلاً جمعہ چھوڑ دیا ہے اور ایک گروہ نے صرف جمعہ کی ادائیگی پر اکتفاء کیا ہے اور بعض اپنے گھروں میں نماز ظہر ادا کرتے ہیں پھر جمعہ کیلئے نکل پڑتے ہیں اور ان میں سے اکثریت اس کو لگاتار ادا کرتی ہے یا نہیں اس بات کا علم نہیں کہ یہ بھی شعائر اسلام میں بہت بڑی چیز ہے اور انہوں نے اس کے ادا کرنے کے بعد ظہر کی ادائیگی کو لازم کر لیا ہے کیونکہ انہیں شکوک کی کثرت ہے اور اس بارے میں وہ غلبۂ اوہام کا شکار ہیں۔ اگرچہ دو فرضوں کا جمع کرنا اہل اسلام کے نزدیک جائز نہیں۔

سورۃ المنافقون

مسئلہ 261: "اشھد" قسم کے الفاظ میں سے ہے

اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ؕ وَ اللّٰهُ یَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۟ۚ اِتَّخَذُوْۤا اَیْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوْا عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ؕ اِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۟

"جب منافق آپ کے ہاں حاضر ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ بے شک یقیناً اللہ کے رسول ہیں۔ اور اللہ جانتا ہے کہ تم اس کے رسول ہو۔ اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافق لازماً جھوٹے ہیں۔ انہوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنالیا۔ تو اللہ کی راہ سے روکا۔ بے شک وہ بہت برے کام کرتے ہیں"۔

آیت کریمہ کا تفسیری معنی یہ ہے: جب منافقین آپ ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوتے تو آپ ﷺ کی موجودگی اور آپ ﷺ کے سامنے کہتے ہیں ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ یقیناً اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں یعنی ہم جو کچھ زبان سے کہہ رہے ہیں۔ دل میں بھی یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ ہماری زبان ہمارے دل کے ساتھ متفق ہے اور اللہ تعالیٰ کو اس کے خلاف کا علم تھا تو اس نے ان کی تکذیب کی اور فرمایا اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافق یقیناً جھوٹے ہیں کیونکہ ان کا اعتقاد ان کے قول کے موافق نہیں۔ ان دونوں کے درمیان اللہ تعالیٰ نے "جملہ معترضہ" ارشاد فرمایا: وہ یہ کہ اللہ بخوبی جانتا ہے کہ تم اس کے رسول ہو۔ یہ جملہ اس لئے ارشاد فرمایا تاکہ وہم نہ کیا جائے کہ آپ فی الواقع رسول نہیں۔

آیت کریمہ ظاہری طور پر اس پر دلالت کرتی ہے کہ "جھوٹ" خبر کے اعتقاد کے مطابق نہ ہونے کو کہتے ہیں۔ اگرچہ وہ خبر واقع کے مطابق ہی ہو اور صدق و سچ یہ ہے کہ "خبر" اعتقاد کے مطابق ہو خواہ وہ واقع کے خلاف ہی کیوں نہ ہو (لیکن کذب وصدق کی یہ تعریف مسلم نہیں) اس آیت سے استدلال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس میں "تکذیب" کا تعلق شہادت کے ساتھ ہے۔ (یعنی جسے گواہی کہہ رہے ہیں وہ گواہی نہیں بلکہ جھوٹ ہے) یا اس کو شہادت کا نام دینے میں جھوٹے ہیں یا وہ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ کہنے میں جھوٹے ہیں لیکن فی الواقع نہیں بلکہ اپنی فاسد زعم کے اعتبار سے یا اس کا تعلق اس قول سے ہے کہ ہم نے لَا تُنْفِقُوْا عَلٰى مَنْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَتّٰى یَنْفَضُّوْا اور لَىِٕنْ رَّجَعْنَاۤ اِلَى الْمَدِیْنَةِ لَیُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ یہ بات نہیں کہی۔ یہ تمام باتیں تلخیص کی شرح میں بالتفصیل مذکور ہیں۔

ہمارا مقصود اس آیت کریمہ سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد ارشاد فرمایا اِتَّخَذُوْۤا اَیْمَانَهُمْ جُنَّةً ان منافقین نے اپنی قسموں کو ڈھال بنالیا یعنی قید کیے جانے اور قتل کیے جانے سے بچاؤ کا ذریعہ بنالیا تو انہوں نے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کے راستہ سے روکا یا خود اللہ تعالیٰ کے راستہ پر چلنے سے رک گئے یہ دونوں مفہوم فَصَدُّوْا کے متعدی اور لازم فعل ہونے کی بناء پر

ہیں۔ بے شک وہ بہت برے کام کرتے ہیں یعنی ان کا نفاق اور اللہ کے راستہ سے روکنا یا رکنا بہت برا کام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ''شہادۃ'' کیلئے ''قسم'' کا لفظ ذکر فرمایا چنانچہ یہ ارشاد نہ فرمایا: ''اتخذوا شهادتهم جنة'' بلکہ اِتَّخَذُوْٓا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فرمایا لہٰذا معلوم ہوا کہ لفظ ''اشہد'' قسم ہے۔ اگر کسی نے اس لفظ سے حلف اٹھایا اس پر وفا واجب ہے یا کفارہ واجب ہوگا۔ ایسے ہی یہ بات صاحب کشاف، مدارک اور امام زاہد نے ذکر کی ہے اور اسی کی صاحب ہدایہ نے ''باب مایکون یمینا وما لایکون یمینا'' میں تصریح کی ہے۔ اس سے ہمارا مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی ایمان (قسموں) سے مراد جھوٹی قسمیں ہیں جو اس گواہی کے علاوہ ہیں اور اس لفظ کو ''ایمانهم'' ہمزہ مکسورہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ ان دو احتمالات پر آیت کریمہ میں وہ مقصود نہ ہوگا جو ہمارے پیش نظر ہے۔

سورۃ التغابن

اس میں مسائل سے متعلق کوئی آیت نہیں۔

سورۃ الطلاق

اس میں طلاق وعدت کے مسائل کے متعلق بہت سی آیات ہیں جن میں بعض سورۃ البقرہ میں گزر چکی ہیں اور میرا ظن یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اس سورت ایسے احکام کسی دوسری سورت میں بیان نہیں فرماتے۔ جیسا کہ اس نے ''ربوٰا'' کے مسئلہ جیسا ''اجمال'' کسی اور مسئلہ میں نہیں رکھا

مسئلہ 262: طلاق اور عدت کا بیان

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ اِلَّاۤ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ؕ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا ۝ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ اَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ؕ ذٰلِكُمْ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ

''اے پیغمبر! جب تم لوگ اپنی عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت انہیں طلاق دیا کرو اور عدت کا شمار رکھو اور اپنے رب سے ڈرو۔ عدت میں ان عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں مگر یہ کہ کوئی صریح بے حیائی کی بات لائیں۔ اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور جو اللہ تعالیٰ کی حدوں سے آگے بڑھا بے شک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔ تمہیں نہیں معلوم شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی نیا حکم بھیجے۔ تو جب وہ عورتیں اپنی میعاد تک پہنچنے والی ہوں تو انہیں بھلائی کے ساتھ روک لو یا بھلائی کے ساتھ جدا کر دو۔ اور اپنے میں سے دو ثقہ گواہ بنا لو اور گواہی اللہ کیلئے قائم کرو۔ اس سے اس شخص کو نصیحت کی جاتی ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو''۔

یہ ایک آیت مکمل اور دوسری کا نصف اول ہے۔ ان میں بہت سے احکام و مسائل ذکر ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ذکر کیا گیا ہے کہ دوران حیض یا پاکیزگی کے ایسے دن جن میں وطی کی گئی ہو طلاق دینا اچھا کام نہیں۔ اسے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ میں بیان فرمایا۔ یہ آیت کریمہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں نازل ہوئی۔ جب انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی۔ انہیں حضور ﷺ نے رجوع کرنے کا حکم دیا اور فرمایا: اگر تم طلاق دینا ہی چاہو تو پاکیزگی کے دنوں میں دینا۔ یہ شان نزول بیضاوی اور حسینی میں مذکور ہے۔ اسی کے پیش نظر ہمارے علماء نے فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیتا ہے تو اسے رجوع کرنا ''واجب'' ہے۔ یہی ہمارے مذہب کی ''اصح'' روایت ہے

آیت کریمہ میں نداء صرف حضور سرور کائنات ﷺ کو کی گئی ہے حالانکہ یہ حکم تمام مومنوں کیلئے عام ہے۔ یہ اس لئے کہ آپ ﷺ امت کے امام ومقتدیٰ ہیں اور امام ومقتدیٰ کی نداء گویا امت کو نداء کی جارہی ہے یا اس لئے ایسا کیا گیا کہ گفتگو تو آپ کے ساتھ ہو رہی ہے لیکن حکم عام ہوگا جو تمام کو شامل ہے یا تقدیر کلام یہ ہے: "یاایھا النبی والذین امنوا اذا طلعتم النساء" یا "یا ایھا النبی قل للمومنین اذا طلقتم النساء"

آیت کریمہ سے احتجاج کا طریقہ یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے: جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دینے کا ارادہ کرو تو انہیں ان کے عدت کے وقت طلاق دیا کرو۔ یعنی ایسے وقت میں کہ جب وہ عدت کا استقبال کرنے والی ہوں۔ رسول کریم ﷺ کی قراءۃ میں "فی قبل عدتھن" کے الفاظ بھی مروی ہیں یعنی طلاق ایسے وقت میں دو کہ وہ اپنی عدت شمار کرسکیں اور یہ ان کے مستقبل کے ساتھ وابستہ ہو۔ مطلب یہ کہ طلاق دینے کے بعد مستقبل میں وہ اس کی عدت شمار کرسکیں اور ایسی طلاق ایسے طہر میں ہی ممکن ہوتی ہے جس میں وطی نہ کی گئی ہو کیونکہ عدت "تین حیض" ہیں۔ لہٰذا اگر کسی نے اپنی بیوی کو دوران حیض طلاق دی تو شمار کرنا ناممکن ہوگا وراس لئے بھی کہ اگر اس حیض کا اعتبار کیا جائے جس میں طلاق دی گئی یعنی اسے عدت میں شمار کریں تو پھر عدت اڑھائی حیض بنے گی اور اگر اسے شمار نہیں کرتے تو پھر ساڑھے تین حیض عدت ہوجائے گی اور "حیض" کی تجزی نہیں ہوتی۔ (یعنی حیض کے ٹکڑے کریں۔ آدھا ایک میں سے آدھا دوسرے میں سے۔ اس طرح دونوں نصف ملا کر ایک حیض مکمل کرلیا جائے) تاکہ جس میں طلاق دی گئی آدھا یہ اور آدھا تیسرے حیض میں سے لےلیں اور یونہی اگر کسی نے ایسے طہر میں طلاق دی جس میں وہ وطی کرچکا تو اس مطلقہ عورت کی عدت کے بارے میں تذبذب ہوگا۔ نہ معلوم حاملہ ہے یا غیر حاملہ اگر حاملہ ہوئی تو عدت وضع حمل ہوگی اور اگر نہیں تو پھر تین حیض ہوگی۔ اب یہ بیچاری درمیان میں لٹک گئی۔ نہ تو اسے عدت گزارنے والی کہہ سکتے ہیں اور نہ ہی حمل والی۔ یہ حضرات علماء کرام کے کلام کا مفہوم تھا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آیت کریمہ میں النِّسَآءَ سے مراد وہ عورتیں ہیں جن سے دخول ہوچکا ہو یعنی مدخولہ ہو۔ صغیرہ حاملہ اور آئسہ نہ ہو۔ اس لئے کہ غیر مدخولہ کی عدت ہوتی ہی نہیں اور بقیہ دونوں (صغیرہ وآئسہ) کو حیض نہیں آتا لہٰذا غیر مدخولہ کو دوران حیض طلاق دینا جائز ہوگا اور بقیہ (یعنی صغیرہ اور آئسہ) کو وطی کے بعد طلاق دینا جائز ہوگا۔

اس مسئلہ کی مکمل تفصیل یوں ہے (کہ طلاق کی تین اقسام ہیں۔ احسن، حسن، بدعی) طلاق احسن یہ ہے کہ ایک طلاق دی جائے اور ایسے طہر میں دی جائے جس میں وطی نہ کی گئی ہو اور طلاق حسن اگر ایسی عورت کو دی جائے جس سے وطی نہیں کی گئی تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اسے ایک طلاق دی جائے خواہ وہ دوران حیض ہی کیوں نہ ہو اور اگر اس سے وطی کی جاچکی ہے تو اسے طلاق حسن یوں ہوگی کہ اگر وہ ایسی عورت ہے جسے حیض آتا ہے تو اسے تین طلاقیں متفرق طور پر تین طہروں میں دی جائیں۔ جن میں سے کسی میں وطی نہ کی گئی ہو اور اگر وہ عورت ایسی ہے جسے حیض نہیں آتا تو اسے متفرق طور پر تین طلاقیں تین مہینوں میں دی جائیں۔ اگرچہ یہ وطی کے بعد ہی کیوں نہ ہو اور طلاق بدعی وہ ہے جو حالت حیض میں دی جائے یا ایسے طہر میں دی جائے جس میں وطی کی گئی۔ اگرچہ ایک ہی طلاق کیوں نہ ہو۔ اسی طرح تین طلاقیں اور دو طلاقیں ایک ہی مرتبہ یا دو مرتبہ ایک طہر میں دی جائیں۔ اگرچہ اس میں وطی نہیں کی گئی

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک طلاق میں "عدد" کا اعتبار نہیں۔ ان کے نزدیک سنت طلاق یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں وطی نہ کی گئی ہو لہٰذا اگر مرد اس میں تین یا دو طلاقیں دے دیتا ہے تو یہ "بدعت" (یعنی طلاق بدعی) نہیں ہو گی۔ اس کی تفسیر حسینی میں تصریح ہے۔ صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں صرف ایک طلاق کو طلاق سنی کہتا ہوں۔ آپ تین طلاقیں دینا مکروہ سمجھتے ہیں خواہ اکٹھی دی جائیں یا الگ الگ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کا مؤقف یہ ہے کہ "مکروہ" وہ طلاق ہے جو ایک سے زائد ہو اور ایک ہی طہر میں ہو لہٰذا اگر کسی نے الگ الگ طہر میں ایک ایک طلاق دی تو یہ مکروہ نہیں۔ پھر لکھا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک تینوں طلاقیں دے دینے میں کوئی حرج نہیں اور کہا کہ طلاق کے بارے میں عدد کے متعلق مجھے کوئی علم نہیں کہ کس قدر سنت یا بدعت ہے اور یہ مباح ہے لہٰذا امام مالک رضی اللہ عنہ "طلاق سنی" میں ایک ہونے اور وقت دونوں باتوں کا لحاظ فرماتے ہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ صرف وقت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اس کے بعد صاحب کشاف نے ذکر کیا کہ "طلاق بدعی" ہمارے نزدیک واقع ہو جاتی ہے لیکن ایسی طلاق دینے والا گنہگار ہو گا۔ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ اور حضرات تابعین کرام کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ یہ (طلاق بدعی) واقع نہیں ہو گی اور امام محمد و زفر رضی اللہ عنہما کے نزدیک حاملہ کو طلاق سنی دی جائے تو صرف ایک طلاق دی جائے اور یہ کہ ہمارے نزدیک اصح الروایات میں مدخولہ بہا کو ایک بائنہ طلاق دینا مکروہ ہے۔ یہ ان کے کلام کا خلاصہ ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آیت کریمہ کا معنی یہ ہے "تم ان عورتوں کو ان کی عدت میں طلاق دو۔" اور یہ طہر میں ہو سکتا ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں لِعِدَّتِهِنَّ پر حرف لام ان کے نزدیک "وقت" کیلئے ہے لہٰذا آپ اس آیت سے تمسک فرماتے ہیں کہ ایسی عورتوں کی عدت جن کو حیض آتا ہو۔ تین طہر ہے تین حیض نہیں۔ اس لئے قول باری تعالیٰ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ میں قُرُوْٓءٍ سے مراد "تین طہر" ہو گا۔ اس بارے میں سوال و جواب کے ساتھ تفصیلی گفتگو سورۃ البقرہ میں گزر چکی ہے۔

آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ فرمایا یعنی مردوں کو عدت کا شمار کرنا چاہیے۔ یہ احتیاطاً ہے اس لئے کہ عورتیں یادداشت کی کمی کی بناء پر عدت کو شمار کرنے سے عاجز ہوتی ہیں اور اس کی یاد سے غافل ہوتی ہیں۔ معنی یہ ہو گا تم ان کی عدت کو ضبط کرو اور تین حیض پورے کرو اور اس شمار میں خدا کا خوف رکھو یا عدت کے لمبا کرنے سے خدا خوفی کرو اور عورتوں کو اس قسم کی تکالیف پہنچانے سے ڈرو۔

دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا گیا کہ جس عورت کو طلاق ہو چکی اسے خاوند کے گھر سے نکالنا جائز نہیں اور نہ ہی اس کا خود نکلنا جائز ہے۔ ہاں اگر وہ عورتیں فواحش کا ارتکاب کریں (تو نا جائز نہ ہو گا) یعنی ایسا فاسقانہ کام کریں جو ظاہر ہو اور جس کے مرتکب پر حد لاگو ہوتی ہو مثلاً زنا یا چوری کرنا۔ اس صورت میں تم انہیں حد کے نفاذ کیلئے گھر سے باہر نکال سکتے ہو یا یہ کہ اہل خانہ کو ایسی عورت سے فاحش اذیت پہنچتی ہو ناز کشائی کرتی ہو تو اسے بھی نکال دینا جائز ہے کیونکہ ایسی عورت بھی ناشزہ (نافرمان) ہے۔ ان دو معانی کے اعتبار سے اخراج سے استثناء کا مفہوم بہت واضح ہے۔ (یعنی نکالنا صحیح نہیں مگر مذکورہ دو باتوں کی صورت میں جائز ہے) اور احتمال ہے کہ یہ استثناء (اخراج سے نہیں بلکہ خروج سے ہو) اس صورت میں نہی میں مبالغہ ہو گا اور اس بات کی

دلیل ہوگی کہ مطلقہ کا نکلنا ہی ''فاحشہ'' ہے۔ اس کی علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے۔ (اس احتمال کے پیش نظر معنی یہ ہوگا مطلقہ گھر سے نہ نکلے مگر یہ کہ اس کا نکلنا ہی فحش ہے)

مختصر یہ کہ آیت کریمہ اس امر کی دلیل ہے کہ ''مطلقہ'' رہائش دیئے جانے کی مستحق ہے اور اس پر واجب ہے کہ جس مکان میں طلاق ہوئی وہیں ٹھہری رہے۔ ہدایہ کی عبارت تمام مذکورہ باتوں پر دلالت کرتی ہے۔ انہوں نے اس آیت کریمہ سے تمسک فرماتے ہوئے ''باب العدۃ'' میں لکھا: مطلقہ کو گھر سے نہ نکالا جائے یا مطلقہ اسی گھر میں عدت گزارے جس میں اسے طلاق دی گئی باہر نہ نکلے۔ پھر لکھا کہ ''الفاحشہ'' نفس خروج ہے اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ''زنا'' ہے لہٰذا حد قائم کرنے کیلئے ان کو گھروں سے نکالا جائے گا پہلا معنی خروج (نکلنا) کے اعتبار سے اور دوسرا اخراج (نکالنا) کے اعتبار سے ہے پھر بُیُوْتِهِنَّ کے بارے میں تصریح فرمائی کہ اس میں لفظ بیت کی اضافت مطلقہ عورتوں کی طرف کی گئی ہے۔ اس سے مراد وہ گھر ہیں جن میں وہ سکونت رکھتی ہیں لہٰذا مطلقہ پر لازم ہے کہ اسی منزل (گھر) میں عدت گزارے جو رہائش کے اعتبار سے اس کی طرف مضاف ہوتا ہو۔ جب اسے طلاق دی گئی تھی یا جب اس کے خاوند کا انتقال ہوا تھا۔ اس کی دلیل بھی یہی آیت ہے۔ اسی طرح صاحب ہدایہ نے ''باب الرجعۃ'' امام زفر رضی اللہ عنہ کے قول کے رد میں اس آیت سے تمسک فرماتے ہوئے لکھا کہ طلاق رجعی دی گئی عورت کو خاوند سفر میں اپنے ساتھ اس وقت تک نہیں لے جا سکتا جب تک رجوع کرنے پر گواہ نہ بنا لے کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُیُوْتِهِنَّ یہ اس لئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے خاوند کو مطلقا ''نکالنے'' سے منع کر دیا ہے اور سفر میں ساتھ لے جانا بھی ایک طرح کا گھر سے نکالنا ہی ہے تو معلوم ہوا کہ اسے سفر میں ساتھ لے جانا ممنوع ہے۔ ہم نے اس کی اجازت اس صورت میں دی جب رجوع کرنے پر گواہ بنا لے۔

صاحب مدارک کہتے ہیں کہ گھروں کی مطلقہ عورتوں کی طرف اضافت ''سکونت'' کیلئے ہے، ملکیت کیلئے نہیں۔ لہٰذا اس آیت میں اس امر کی دلیل ہے کہ مطلقہ کی سکونت کا بندوبست کرنا ''واجب'' ہے اور اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں داخل نہ ہوگا تو اگر وہ اس شخص کے رہائشی مکان میں داخل ہوگیا حانث ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ مکان اس کی ملکیت میں نہ بھی ہو اور یہ بھی کہ ''گھر سے نکالنے'' کا مفہوم ایسے نکالنے کو بھی شامل ہوگا جو غضب کی حالت میں ہوا (یعنی غصہ میں آ کر مرد نے مطلقہ کو گھر سے نکال دیا) یا اس لئے نکالا کہ خود انہیں سکونت کیلئے جگہ درکار تھی یا ان عورتوں کی مرضی سے نکالا گیا۔ (**هذا مافيه**)

میں (ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے مِنْۢ بُیُوْتِهِنَّ فرمایا۔ **''من دورهن او منازلهن''** نہ فرمایا۔ اس انداز کلام میں ایک اور فائدہ بھی ہے وہ یہ کہ مطلقہ عورتوں کو رہائش گاہ اس قدر واجب ہے جو ایک گھر کے برابر ہو نہ کہ دار (حویلی) یا منزل (جس میں کئی کمرے ہوں) ہو جیسا کہ علماء کرام نے فرمایا کہ اگر مطلقہ کو حویلی اور بہت بڑے مکان میں سے صرف ایک گھر رہنے کیلئے دے دیا جس میں تالا وغیرہ لگا کر محفوظ کیا جا سکتا ہے تو کافی ہے۔ بیت، دار اور منزل کے مابین فرق مشہور ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان احکام کی تاکید اور مبالغہ کیلئے ارشاد فرمایا: وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۭ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ

فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ یہ اللہ تعالیٰ کی حدیں ہیں اور اللہ کی حد جو کوئی بھی توڑے گا تو یقیناً اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مطلقہ کو گھر سے نکالنے یا اس کے خود نکلنے کی ممانعت کا راز بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا یعنی وہ شخص نہیں جانتا یا طلاق دینے والے! تو نہیں جانتا۔ یا اے نبی محترم! آپ نہیں جانتے کہ مطلقہ عورتوں کو گھر میں سکونت دینے کے کیا راز ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی بہت عظیم واقعہ رونما فرمادے۔ وہ یہ کہ خاوند کو طلاق دینے پر ندامت آجائے اور جسے طلاق دے چکا ہے اس کی دل میں رغبت پیدا ہو جائے اور رجوع کر کے اسے پورا کرلے۔ یا یہ جملہ مستانفہ ہے۔ یہ میرے نزدیک ہے اور صاحب کشاف اور مدارک کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ کا تعلق مذکورہ تمام امور سے ہے۔ وہ لکھتے ہیں: معنی یہ ہے تم عورتوں کو ان کی عدت کیلئے طلاق دو۔ تم ان کی عدت شمار کرو۔ تم انہیں گھروں سے نہ نکالو۔ شاید تمہیں ندامت ہو۔ پھر تم رجوع کرسکو۔

کتب فقہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ جس عورت کو رجعی یا بائنہ طلاق ہوگئی وہ بالکل گھر سے نہ نکلے اور جو عورت ''عدت وفات'' گزار رہی ہے وہ صبح وشام گھر سے نکل سکتی ہے لیکن رات اسے بھی گھر میں بسر کرنا ضروری ہے اور یہ کہ بائنہ طلاق والی عورت اور اس کے خاوند کے درمیان ستر (پردہ) ہونا ضروری ہے اور بہتر ہے کہ دونوں کے درمیان پردہ اور ستر کے قیام کیلئے کسی ایسی عورت کو مقرر کیا جائے جو ان دونوں کے درمیان رکاوٹ بن سکتی ہے اور ایک دوسرے سے ملنے سے روک سکتی ہے اور اگر خاوند فاسق ہے یا دونوں کیلئے گھر تنگ ہے تو پھر اس صورت میں بہتر یہ ہے کہ مرد گھر سے نکل جائے۔ تیسری بات یہ کہ مرد کیلئے اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ عدت کو لمبا کرے۔ اور انہیں تکلیف وضرر پہنچائے۔ جیسا کہ دور جاہلیت میں ہوا کرتا تھا بلکہ عدت کے اختتام کے قریب مرد پر واجب ہے کہ وہ عورت کو معروف طریقہ سے روک رکھے یا بطور احسان اس کا راستہ صاف کردے۔ اس بات کو اللہ تعالیٰ نے اس قول میں بیان فرمایا: فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ یعنی جب مطلقہ عورتیں اپنی عدت مکمل ہونے کے قریب ہو جائیں۔ یہ معنی نہیں کہ وہ عدت مکمل کرچکیں تو تم ان سے حسن معاشرت کے ساتھ رجوع کرلو۔ لطف مرافقت کی وجہ سے طلاق واپس لے لو اور دوبارہ طلاق دینا ترک کردو یا پھر انہیں عدت مکمل ہو جانے کے بعد ان کے حقوق دے کر گھر سے جدا کردو۔ انکا مہر ادا کردو ان کا متعہ دے دو اور انہیں ضرر پہنچانے کا معاملہ ختم کردو۔ ان تمام باتوں کی تفصیل سورۃ البقرہ میں گزر چکی ہے۔ یہی معنی اللہ تعالیٰ کے اس قول فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ کا ہے۔

صاحب ہدایہ نے مذکورہ قول باری تعالیٰ کو کئی مقامات پر وارد فرمایا۔ ان میں ایک ''باب العنین'' ہے۔ لکھتے ہیں جب فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ فوت ہو جائے تو قاضی اس (عنین) کے قائم مقام ہو کر تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ کردینے کا مجاز ہے۔ اسی طرح ''لعان'' کی بحث میں لکھا جب لعان کرنے والا فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ سے عاجز ہو جائے تو ''تسریح باحسان'' میں قاضی اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔

قول باری تعالیٰ وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ کا معنی یہ ہے کہ تم اہل اسلام میں سے دو عادل مردوں کو گواہ بنالو۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تم اہل اسلام میں سے دو آزاد مردوں کو رجوع کرنے پر گواہ بنالو تاکہ لوگ زنا کی تہمت نہ لگائیں اور نہ ہی فواحش کی طرف نکالیں تمہیں ... ''علیحدگی'' پر گواہ بنالو تاکہ شک وشبہ کی گنجائش باقی

نہ رہے اور تنازع کا سد باب ہو جائے۔ آیت کریمہ کا یہ حکم ''ندب'' کیلئے ہے جیسا کہ آیت وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ میں ''ندب'' کیلئے ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رجوع کرنے میں گواہ بنانا ''واجب'' ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے مذہب میں بھی یہی ہے اور صاحب ہدایہ نے بھی ''باب الرجعۃ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پھر لکھا: ہم احناف کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں گواہ بنانے کی قید نہیں۔ اسی طرح لکھتے ہوئے فرمایا: جو ان دونوں حضرات (یعنی امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما) نے آیت پیش کی۔ وہ بھی اسی پر محمول ہے۔ (یعنی ہمارے موقف کے مطابق ہے) کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے گواہ بنانے کی بات کو ''مفارقت'' کے ساتھ ملایا ہے اور مفارقت میں گواہ بنانا مستحب ہے۔ تفسیر زاہدی میں ہے۔ یہ ''امر'' ندب کیلئے ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے گواہ بنانے کی بات ''امساک'' اور مفارقت کے بعد ذکر فرمائی ہے۔ پھر ''مفارقت'' گواہ بنائے جانے کے بغیر بھی درست ہوتی ہے۔ اسی طرح امساک یعنی رجوع کرنے میں بھی ہے۔ (یعنی اس میں بھی گواہ بنانے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی)۔

میں نے گزشتہ سطور میں جو بیان کیا وہ حضرات مفسرین کرام کے طریقہ پر ہے اور صاحب اتقان کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ جو سورۃ المائدہ میں ہے وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ سے منسوخ ہے۔ اس لئے کہ اول آیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ذمی کی مسلمان کے خلاف گواہی جائز ہو حالانکہ یہ باطل ہے۔

لیکن صاحب اتقان کی یہ بات معترض کو خاموش نہیں کر سکتی کیونکہ پہلی آیت ''وصیت'' کے متعلق ہے اور دوسری ''رجوع کرنے'' کے معاملہ میں ہے۔ (جب دونوں دو مختلف موضوعات کیلئے ہیں تو پھر باہم ناسخ منسوخ نہیں بن سکتیں) تم بھی غور کرو۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے وَاَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ فرمایا جس میں گزشتہ آیات کے انداز کلام کو تبدیل کر دیا گیا ہے (یعنی اس سے قبل عورتوں کی طلاق رجوع یا مکمل خلاصی کا ذکر ہو رہا تھا۔ اب نیا انداز اپنایا گیا جس میں یہ باتیں نہیں) لہٰذا یہ خطاب گواہوں سے ہے جو گواہی دینا چاہیں۔ انہیں فرمایا جا رہا ہے کہ ''اقامت شہادت'' خالص اللہ تعالیٰ کیلئے ہونی چاہیے نہ تو اس کو خوش کرنے کیلئے جس کے حق میں گواہی دی جا رہی ہے اور نہ اس کیلئے جس کے خلاف گواہی دی جا رہی ہے اور نہ ہی اس کے علاوہ کسی اور غرض کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ صرف اور صرف مقصد ''اقامت حق'' اور ''دفع ظلم'' ہونا چاہیے۔

قول باری تعالیٰ ذٰلِكُمْ يُوْعَظُ بِهٖ سے اشارہ ان تمام امور کی طرف کیا جا رہا ہے جو اس سے متصل ذکر ہوئیں یعنی طلاق' عدت' رجوع کرنا' مفارقت' گواہ بنانا اور محض خدا کی خوشنودی کے حصول کیلئے گواہی دینا۔ ان تمام باتوں سے ان لوگوں کو نصیحت کی جاتی ہے جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لاتے ہیں۔ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ''کفار'' احکام دین میں ''شرائع'' کے مخاطب نہیں جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں اس کو دوٹوک انداز میں بیان فرمایا ہے۔

مسئلہ 263: جن عورتوں کو حیض نہیں آتا ان کی عدت کا بیان

وَالّٰٓئِیْ یَىِٕسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ ۙ وَّالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ ؕ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ؕ وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ یُسْرًا ۝

''اور تمہاری عورتیں جنہیں حیض کی امید نہ رہے ان کے بارے میں اگر تمہیں شک ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا اور حمل والی عورتوں کی عدت یہ کہ وہ اپنا حمل جن لیں اور جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے۔ اللہ اس کے کام میں آسانی فرما دیتا ہے''۔

معلوم ہونا چاہیے کہ سورۂ بقرہ میں ایسی مطلقہ عورتوں کی عدت بیان ہو چکی جنہیں حیض آتا ہو اور ان کی بھی جن کے خاوند انتقال کر جائیں اور اس آیت میں ان عورتوں کی عدت کا بیان ہے جنہیں حیض نہیں آتا۔ ایسی عورتوں کی تین قسمیں ہیں کیونکہ حیض نہ آیا تو اس وجہ سے ہے کہ عورت عمر کی اس حد کو پہنچ چکی ہے کہ جس میں حیض آنا بند ہو جاتا ہے یا اس کا سبب یہ ہے کہ وہ ابھی بالغ ہی نہیں ہوئی یا بوجہ حمل ہو جانے کے حیض آنا بند ہو گیا۔ ان میں سے پہلی دو قسم کی عورتوں کی عدت ایک جیسی ہے یعنی تین مہینے اور وہ عورت جس کے حیض کے نہ آنے کا سبب زیادہ عمر ہے۔ اس کا ذکر وَالّٰٓئِیْ یَىِٕسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ میں کیا گیا ہے۔ علمائے کرام میں اس عمر کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کہ 55 سال ہو جائیں' دوسرا 60 سال کا بھی ہے لیکن ''اصح'' یہ ہے کہ اس کی عمر مقرر نہیں جب بھی عورت کو حیض آنا بند ہو جائے وہ معتبر ہو گا۔

اس جگہ اللہ تعالیٰ نے اِنِ ارْتَبْتُمْ فرمایا: ''اگر تمہیں شک ہو'' ان کی وجہ یہ ہوئی کہ حضرات صحابہ کرام کو حیض نہ آنے والی عورت کی عدت کے بارے میں شک پڑا کہ وہ کیا ہو سکتی ہے حتیٰ کہ کہا گیا کہ ان حضرات نے حضور سرور کائنات ﷺ سے پوچھا۔ عرض کرنے لگے: یارسول اللہ! ﷺ حیض والی عورتوں کی عدت تو ہمیں معلوم ہو گئی ہے لیکن جنہیں حیض نہیں آتا ان کی عدت کیا ہے؟

دوسرا معنی اس کا یہ ہے کہ اگر تم ان عورتوں کے خون آنے میں شک میں پڑ جاؤ جو نا امیدی کی عمر کو پہنچ چکی ہیں یعنی نا امیدی کی عمر میں انہیں خون آ جائے تو یہ خون ''حیض'' ہے یا ''استحاضہ'' ہے۔ تو سن لو۔ ان کی عدت تین مہینے ہے۔ جب یہ عدت ان عورتوں کی بیان کر دی گئی جن کے بارے میں شک تھا تو اس سے بطریقۂ اولیٰ ان کی عدت بیان ہو گئی جن کے بارے میں نا امیدی کی عمر میں خون آنے کا معاملہ قطعاً بند ہو گیا۔ اس مضمون کو کشاف اور مدارک میں واضح طور پر لکھا ہے۔

اور ایسی عورتیں جو ابھی حیض آنے کی عمر تک نہیں پہنچیں یعنی کم عمری اور عدم بلوغ کی وجہ سے ان کو حیض نہیں آتا ان کا ذکر وَّالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ میں ہے لہٰذا اس کا عطف پہلے وَالّٰٓئِیْ پر ہے۔ معنی یہ ہو گا اور ایسی عورتیں جنہیں ابھی تک حیض نہیں آیا ان کی عدت بھی تین مہینے ہے۔ اس میں صغیرہ اور عمر کے اعتبار سے بالغ ہونے والی (جو حیض کے سبب بالغ نہ ہوئی ہو) فقط یہ دو قسم کی عورتیں شامل ہیں' حیض والی شامل نہیں

صاحب ہدایہ نے ان تمام مسائل کی تصریح کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''اگر عورت ایسی ہو جس کو حیض نہیں آتا خواہ وہ بچپن کی وجہ سے نہ آتا خواہ بڑھاپے کی وجہ سے۔ اس کی عدت تین مہینے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَّالّٰٓئِیۡ لَمۡ یَحِضۡنَ اور یونہی وہ عورت جو عمر کے اعتبار سے تو بالغ ہوگئی لیکن ابھی اسے حیض آنا شروع نہیں ہوا۔ یہ آیت کے آخری حصہ سے ثابت ہوتا ہے۔''

بہر حال اللہ تعالیٰ نے ناامیدی کی عمر کو پہنچ جانے والی عورت (آئسہ) وغیرہ کی عدت تین ماہ بیان فرمائی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قروء سے مراد ''حیض'' ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ''عدم حیض'' کی بناء پر عدت تین ماہ مقرر فرمائی لہٰذا حیض والی کی عدت تین حیض ہوگی اور یہاں ایک مہینہ ایک حیض کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ یہ حکم آزاد عورت کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے کہ قول باری تعالیٰ مِنۡ نِّسَآئِکُمۡ سے یہی مراد ہے لہٰذا مملوکہ آئسہ (جسے حیض نہ آتا ہو) اور مملوکہ صغیرہ کی عدت ڈیڑھ ماہ ہوگی کیونکہ لونڈی کا حق آزاد عورت کے حق سے آدھا ہوتا ہے اور یہاں تجزی ممکن ہے لہٰذا اس پر عمل کیا جائے گا۔

تیسری عورت حاملہ ہے جس کی عدت وضع حمل ہے۔ اس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے وَاُولَاتُ الۡاَحۡمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنۡ یَّضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ میں کیا ہے۔ امام زاہد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں جب حیض والی عورتوں کی اللہ تعالیٰ نے عدت بیان فرمادی تو حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے ''آئسہ'' کی عدت دریافت کی۔ اس پر قول باری تعالیٰ وَالّٰٓئِیۡ یَئِسۡنَ مِنَ الۡمَحِیۡضِ نازل ہوا پھر جب ''آئسہ'' کی عدت اتری تو کسی نے صغیرہ کی عدت دریافت کی اس پر وَّالّٰٓئِیۡ لَمۡ یَحِضۡنَ نازل ہوا۔ تو ایک شخص کھڑا ہوگیا اور اس نے ''حاملہ'' کی عدت دریافت کی۔ اس پر قول باری تعالیٰ وَاُولَاتُ الۡاَحۡمَالِ نازل ہوا۔ بالجملہ یہ حکم آزاد عورت اور مملوکہ کو شامل ہے اور اس میں مطلقہ ہو یا اس کا خاوند فوت ہوگیا ہو، وہ بھی شامل ہیں کیونکہ یہ آیت کریمہ سورۃ البقرہ کی آیت وَالَّذِیۡنَ یُتَوَفَّوۡنَ مِنۡکُمۡ وَیَذَرُوۡنَ اَزۡوَاجًا یَّتَرَبَّصۡنَ بِاَنۡفُسِهِنَّ اَرۡبَعَةَ اَشۡهُرٍ وَّعَشۡرًا کے بعد نازل ہوئی ہے۔ یہ آیت (یعنی سورۃ البقرہ کی آیت) اگرچہ عام ہے اس میں ہر وہ عورت شامل ہے جس کا خاوند فوت ہو جائے خواہ وہ فوتیدگی کے وقت حاملہ ہو یا غیر حاملہ جیسا کہ یہ آیت (یعنی سورۃ الطلاق کی آیت) عام ہے اور ہر قسم کی حاملہ کو شامل ہے خواہ وہ مطلقہ ہو یا اس کا خاوند فوت ہوگیا ہو لیکن ان دونوں میں سے آیت ''الطلاق'' کے عموم کی محافظت بہ نسبت آیت البقرہ کے عموم کی حفاظت کے ''اولیٰ'' ہے لہٰذا وہ آیت (بقرہ والی) اس آیت کی بہ نسبت اتنے مفہوم کیلئے مخصوص ہو جائے گی جس قدر میں دونوں جمع ہوتی ہیں۔

لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ اگر وہ عورت جس کا خاوند فوت ہوگیا غیر حاملہ ہے تو اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہوگی اور حاملہ خواہ وہ ایسی ہو جس کا خاوند انتقال کر جائے یا مطلقہ ہو اس کی عدت ''وضع حمل'' ہوگی۔ اس کی وجوہ وہ ہیں جو علامہ بیضاوی نے ذکر کیں یعنی قول باری تعالیٰ وَاُولَاتُ الۡاَحۡمَالِ میں عموم ''ذاتی'' ہے اور اَزۡوَاجًا کا عموم ''عرضی'' ہے۔ (یعنی وَیَذَرُوۡنَ اَزۡوَاجًا میں ازواج کا عموم) اور یہ کہ یہاں آیت الطلاق میں حکم ''معطل'' ہے۔ آیت بقرہ میں معطل نہیں اور یہ کہ سبیعہ بنت الحارث کے ہاں ان کے خاوند کے انتقال کر جانے کے چند رات بعد بچہ کی پیدائش ہوئی تھی۔ اس پر اس نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا۔ آپ ﷺ نے اس ارشاد فرمایا: تو عدت سے نکل گئی ہے لہٰذا شادی کر سکتی ہے اور یہ کہ نزول کے اعتبار سے آیت الطلاق مؤخر اور آیت البقرہ مقدم ہے لہٰذا البقرہ والی آیت کی تقدیم ''تخصیص'' ہوگی اور دوسری کی تقدیم اس بناء

پر ہوگی کہ خاص کی عام پر بناء کی جا رہی ہے اور "اول" راجح ہے کیونکہ اس پر اتفاق ائمہ ہے۔ (ھذا ما فیہ) صاحب کشاف وغیرہ کہتے ہیں کہ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما وغیرہ کا قول ہے۔

حضرت علی المرتضٰی اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایسی حاملہ جس کا خاوند فوت ہو چکا وہ دو عدتوں میں سے لمبی عدت گزارے۔ (یعنی عدت وفات اور تین حیض میں سے جو زیادہ لمبی ہو) اس کا بیان گزر چکا ہے۔

ہدایہ میں اس بات کی تصریح ہے کہ عورت اگر حاملہ ہے تو اس کی عدت "وضع حمل" ہے جس کی دلیل قول باری تعالیٰ وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ہے۔ پھر صاحب ہدایہ نے لونڈی کے بارے میں بھی اسی آیت کو وارد کیا اور کہا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جو شخص چاہے میں اس سے مباہلہ کرنے کیلئے تیار ہوں، اس بات پر کہ سورۃ النساء القصریٰ (یعنی سورۃ الطلاق) اس حکم کے بعد نازل ہوئی جو سورۃ البقرہ میں ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر کوئی عورت بچہ جنے اور اس کا فوت شدہ خاوند ابھی غسل والے تخت پر ہی کیوں نہ ہو تو اس کی عدت پوری ہوگئی اور اس کیلئے کسی اور سے شادی کرنا حلال ہوگیا۔ پھر لکھا: جب صغیر (نابالغ بچہ) کا انتقال ہو جائے اور اس کی بیوی موجود ہو جو حاملہ ہو تو اس کی عدت بھی "وضع حمل" ہے اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے۔ یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ دلیل یہ کہ اس عورت کا حمل ایسا ہے جس کا نسب ثابت نہیں۔ یعنی ہونے والا بچہ مرنے والے نابالغ خاوند کا نہیں ہوگا لہٰذا اس کی حیثیت ایسی ہوگئی گویا یہ بچہ اس نابالغ (صغیر) کے انتقال کے بعد وجود میں آیا اور امام ابوحنیفہ و امام محمد رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ مطلق ارشاد فرمایا (جس میں تمام حاملہ عورتیں شامل ہیں) صاحب ہدایہ نے "فصل النفاس" میں لکھا کہ جڑواں بچوں کی پیدائش کی صورت میں عدت کے خاتمہ کا تعلق دونوں سے بعد میں پیدا ہونے والے بچے کے ساتھ ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں جو حمل کی عورتوں کی طرف اضافت کی گئی (یعنی حَمْلَهُنَّ کہا) یہ تمام کو شامل ہے اور یہ صورت اسی میں شامل ہے اور آئسہ (حیض آنے سے ناامید عورت) صغیرہ اور عمر کے اعتبار سے بالغ ہونے والی کا حکم بھی یعنی ان میں سے ہر ایک کی عدت تین ماہ ہونی چاہیے عام ہونا چاہیے جس میں مطلقہ اور جس کا خاوند فوت ہوگیا بھی شامل ہوں لہٰذا اگر "آئسہ" ایسی ہے کہ جس کا خاوند فوت ہوگیا تو تین ماہ عدت گزارے گی چار ماہ دس دن نہیں۔ کیونکہ ہماری حجت اس آیت میں ہے جو حاملہ کی عدت بیان کرتی ہے اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جو شخص مجھ سے اس بات پر مباہلہ کرنا چاہے کہ سورۃ النساء القصریٰ یعنی سورۃ الطلاق بعد میں نازل ہوئی اور آیت البقرہ یعنی وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ الآیہ پہلے نازل ہوئی میں اس کے ساتھ مباہلہ کرنے کیلئے تیار ہوں اور وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ الآیہ اللہ تعالیٰ کے اس قول وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ سے مخصوص نہیں کی جا سکتی بلکہ جو سورۃ الطلاق میں ذکر کیا گیا ہے اس سب کو عام ہے اور اس میں ہی وہ آیت ہے جس میں آئسہ اور صغیرہ کی بات ذکر کی گئی ہے۔ میرے دل میں یہی بات آئی ہے۔

لیکن تفسیر زاہدی میں گفتگو ایسی ... کے خلاف ... وہ لکھتے ہیں کہ "مطلقہ" کی عدت "خاص" ہے

کیونکہ یہ بغیر طلاق واجب نہیں ہوتی اور صرف ایسی مطلقہ پر واجب ہوگی جو مدخولہ بہا ہو اور جس کا خاوند فوت ہو جائے۔ اس کی عدت ''عام'' ہے کیونکہ اس میں حیض آنے والی عورتیں' آئسہ' صغیرہ' مدخولہ اور غیر مدخولہ سب شامل ہیں اور حاملہ کی عدت ''عام'' ہے کیونکہ یہ بھی حیض والی' آئسہ' صغیرہ' مدخولہ اور غیر مدخولہ' مطلقہ' جس کا خاوند فوت ہو گیا' سب کو شامل ہے لہٰذا عدت کی تین اقسام ہوئیں: خاص' عام اور اعم۔ یہ تفسیر زاہدی کے کلام کا خلاصہ ہے۔

مسئلہ 264: مطلقہ کی رہائش' اس کا نفقہ اور اس کا اپنے بچے کو دودھ پلانے کا بیان

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾

''عورتوں کو وہاں رکھو جہاں تم خود رہتے ہو' اپنی طاقت بھر اور انہیں ضرر نہ پہنچاؤ تاکہ ان پر تنگی کرو۔ اور اگر وہ حمل والیاں ہوں تو انہیں بچہ پیدا ہونے تک نان ونفقہ دو۔ پھر اگر وہ تمہارے لئے بچہ کو دودھ پلائیں تو انہیں اس کی اجرت دو اور آپس میں معقول طور پر مشورہ کرو۔ پھر اگر تم تنگی ومشکل سمجھو تو عنقریب اسے کوئی اور عورت دودھ پلانے والی مل جائے گی۔ صاحب حیثیت اپنی حیثیت کے مطابق نفقہ دے اور جس پر اس کا رزق تنگ کر دیا گیا وہ اس میں سے نفقہ دے جو اسے اللہ نے دیا۔ اللہ کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اسی قدر جتنا اس نے اسے دیا ہے۔ قریب ہے کہ اللہ تنگی کے بعد آسانی فرما دے''۔

ان آیات مبارکہ میں چند مسائل کا ذکر ہے۔ پہلا یہ کہ جس عورت کو طلاق دی گئی اور وہ عدت گزار رہی ہے اس کیلئے رہائش کا بندوبست کرنا خاوند پر واجب ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم میں بیان فرمایا یعنی اے مردو! تم ان عورتوں کو وہاں رکھو جہاں تم خود رہتے ہو یعنی اپنی رہائش گاہوں میں سے انہیں رہائش کیلئے مکان دو جس قدر تم دے سکتے ہو یعنی اپنی حیثیت' وسعت اور مالی حالت کو پیش نظر رکھ کر رہائش دو۔ انہیں رہائش یا نان ونفقہ میں اس لئے ضرر نہ پہنچاؤ کہ تم معاشی طور پر انہیں تنگ کرنا چاہو جس کی وجہ سے وہ وہاں سے نکلنے پر مجبور ہو جائیں۔ اس کی زیادہ تفصیل لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ میں گزر چکی ہے۔

آیت کریمہ میں پہلا مِنْ تبعیض اور دوسرا بیان کیلئے ہے۔ صاحب کشاف اور مدارک نے اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے ''اقسام السنۃ'' میں بیان فرمایا۔ کہا گیا ہے اس کا معنی یہ ہے ''و انفقوا علیهن من وجدکم'' لہٰذا یہ آیت رہائش اور نان ونفقہ دونوں پر دلالت کرتی ہے اور صاحب ہدایہ نے ذکر کیا کہ جب کوئی مرد اسے حق مہر دے دیتا

ہے تو اسے جہاں چاہے لے جاسکتا ہے اور ایسی عورت کو "منع" کا حق نہیں پہنچتا کیونکہ قول باری تعالیٰ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم عام ہے۔ صاحب ہدایہ نے قول باری تعالیٰ میں "عموم" کا ذکر کیا اور اسے دلیل کا محور قرار دیا۔ یہ اس لئے کہ آیت مذکورہ مطلقہ عورتوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی منکوحہ عورتوں کیلئے نہیں مگر اس کے لفظ "عام" ہیں لہٰذا "عموم الفاظ" پر عمل کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ حاملہ کا نان ونفقہ بیان کرنا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ میں بیان فرمایا ہے۔ یعنی اگر مطلقہ عورتیں حاملہ ہوں تو ان کے پیٹ میں موجود بچہ کی رعایت کرتے ہوئے انہیں نان ونفقہ دو حتیٰ کہ وہ بچہ بچی کو جنم دیں۔ پھر وہ عدت سے نکل جائیں گے۔ پھر ہم احناف کے نزدیک اس آیت کریمہ سے جس طرح حاملہ عورت کیلئے نفقہ دینا لازم ہے۔ اسی طرح اس کے علاوہ طلاق رجعی اور طلاق بائنہ والی کا نفقہ بھی لازم ہے کیونکہ یہ بھی عدت گزرنے تک پابند ہیں۔ (کسی اور جگہ شادی نہیں کرسکتیں) اور اس آیت کے علاوہ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ بھی ان عورتوں کیلئے نان و نفقہ دینے کی دلیل ہے۔ اسی طرح اس عورت کا بھی نفقہ لازم ہے جو مخصوص وقت تک پابند ہے اور اس پابندی میں اس کی "معصیت" کو دخل نہ ہو مثلاً خیار عتق، بلوغ اور عدم کفاءۃ کی بناء پر تفریق والی عورت۔ جیسا کہ ان تمام عورتوں کی رہائش کا بندوبست کردینا بھی لازم ہے۔ ویسے ہی تمام کا نفقہ بھی واجب ہے۔

امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما کے نزدیک صرف "حاملہ" کیلئے نفقہ ہے۔ ان کی دلیل آیت کریمہ کے ظاہری الفاظ ہیں۔ جیسا کہ اس کی تصریح علامہ بیضاوی، مدارک اور صاحب ہدایہ نے "باب النفقہ" میں کی ہے اور امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: مبتوتہ (طلاق بائنہ والی) کیلئے نہ نفقہ اور نہ ہی سکونت ہے۔ اس کی دلیل میں وہ ایک حدیث پیش فرماتے ہیں جس میں مذکور ہے کہ فاطمہ بنت قیس کو ان کے خاوند نے طلاق بائنہ دے دی تھی۔ انہیں رسول کریم ﷺ نے فرمایا: "لا سکنی لک و لا نفقه" تمہارے لئے نہ رہائش ہے اور نہ ہی نفقہ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو رد کردیا تھا اور فرمایا تھا۔ "لا ندع کتاب ربنا و لا سنة نبینا بقول امرأة لاندری ا صدقت ام کذبت حفظت أم نسیت" ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کی بات پر نہیں چھوڑیں گے جس کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ اس نے سچ کہا یا جھوٹ۔ اس کی یادداشت اچھی ہے یا بھولنے کی عادت ہے۔ میں نے نبی کریم ﷺ کو ارشاد فرماتے خود سنا ہے۔ آپ ﷺ نے ایسی عورت کیلئے رہائش کا اور نفقہ کا بھی حکم دیا۔ کذا فی البزدوی۔ سورۃ البقرہ میں تفصیلاً یہ بات گزر چکی ہے۔ ایسے ہی صاحب کشاف نے بھی کہا ہے۔ پھر وہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں "حاملہ" کی قید اس لئے لگائی کہ بعض دفعہ وہم پڑتا ہے کہ حاملہ کی عدت چونکہ بعض دفعہ لمبی ہوتی ہے لہٰذا عام طور پر عدت گزارنے والی عورت کی عدت کے برابر جب حاملہ عدت گزارے تو اس کا نفقہ ختم ہوجانا چاہیے اس وہم کو دور فرمایا اور ایسی حاملہ جس کا خاوند فوت ہوگیا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ اکثر حضرات کا یہ مؤقف ہے کہ اس کیلئے "واجب" نہیں اسے "غیر حاملہ" پر قیاس کرتے ہیں اور حضرت علی المرتضیٰ اور تابعین کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک جماعت کا مؤقف ہے کہ اس صورت میں بھی "واجب" ہے۔ کشاف کی تحریر کا خلاصہ تھا۔

تیسرا مسئلہ یہ کہ طلاق یافتہ عورت اپنے بچے کو اجرت پر دودھ پلا سکتی ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ میں بیان فرمایا ہے یعنی اگر یہ طلاق یافتہ عورتیں نکاح منقطع ہو جانے کے بعد اور وضع حمل کے بعد تمہاری اولاد کو دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت دو۔ خاوندو اور بیویو! تم آپس میں مشورہ کرو۔ یا تم میں سے بعض دوسرے بعض کو حکم دے جو دودھ پلانے اور اجرت کے معاملہ میں اچھائی پر مبنی ہو۔ اور اگر تمہارے درمیان اجرت کے بارے میں صلح نہ ہو سکے اور آپس میں تمہارا مضائقہ طول پکڑ جائے تو پھر باپ کی خاطر عنقریب دودھ پلانے والی مل جائے گی۔ باپ کی خاطر کا ترجمہ کشاف اور مدارک کے کلام سے ماخوذ ہے اور تفسیر حسینی اور زاہدی میں ''مولود کیلئے'' کا ترجمہ ہے۔ (یعنی فَسَتُرْضِعُ لَهٗ میں لفظ ''لہ'' کی ضمیر مجرور کا مرجع ہے۔ کشاف اور مدارک کے نزدیک باپ اور حسینی و زاہدی میں ''مولود'' ہے۔) وہ دودھ پلانے والی ماں کے علاوہ کوئی اور ہوگی اس لئے تاکہ صاحب حیثیت دودھ پلانے والی کو اپنی وسعت و حیثیت کے مطابق نان و نفقہ دے اور جس پر رزق تنگ کر دیا گیا وہ دودھ پلانے والی کو اس میں سے ہی دے جو اللہ نے اسے دیا ہے لہٰذا ایسے شخص کیلئے اعطاء کثیر واجب نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی جان کو اتنی ہی تکلیف دیتا ہے جس قدر اس نے اسے دیا ہوتا ہے۔ اس تفسیر کے پیش نظر قول باری تعالیٰ لِيُنْفِقْ کا تعلق فَسَتُرْضِعُ لَهٗٓ اُخْرٰى کے ساتھ ہوگا اور یہ بھی جائز ہے کہ یہ حاملہ کے نان و نفقہ کو بیان کیا گیا ہو اور ان دونوں کے درمیان ''جملہ معترضہ'' ہو۔ اس صورت میں ''انفاق'' اپنے معنی پر رہے گا۔ جیسا کہ پہلے معنی کے اعتبار سے اس کا معنی ''اجرت'' بنتا ہے۔

قول باری تعالیٰ لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ سے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے تمسک فرمایا کہ ''نفقہ'' خاوند کی مالی حالت کے مطابق ہوگا۔

یہی امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور ہم احناف کے نزدیک دونوں (میاں بیوی) کے حالات کے اعتبار سے ہوگا اور علامہ خصاف رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مختار ہے اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ اس کی دلیل حضور ﷺ کا وہ قول ہے جو آپ ﷺ نے ابوسفیان کی بیوی ہند کو کہا تھا: ''خذی من مال زوجک مایکفیک وولدک'' تو ابوسفیان کے مال میں سے اس قدر لے لے جو تیری ضروریات اور تیرے بچوں کی ضروریات کیلئے کافی ہو۔ اس میں حضور ﷺ نے عورت کے حال کا اعتبار فرمایا ہے۔

نص قرآنی مذکور کا معنی یہ ہے کہ مرد فی الحال اسی قدر نان و نفقہ دینے کا مخاطب ہے جتنا اس کے پاس ہے اور اگر عورت کی ضروریات اس سے زائد ہوں تو وہ مرد سے تو اتنا ہی لے گی یا مرد اسے اتنا ہی دے گا لیکن زائد ضرورت پوری کرنے کیلئے وہ خاوند کے کھاتے میں ''قرض'' لے گی۔ جس کی ادائیگی خاوند کے ذمہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے ''باب النفقہ'' میں ایسے ہی کہا ہے اور صاحب کشاف و مدارک نے اسے مطلقات و مرضعات سب کے بارے میں ''عام'' کہا ہے۔

یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ ماں پر بچہ کو دودھ پلانا ''واجب'' نہیں بلکہ باپ پر واجب ہے کہ وہ کسی دودھ پلانے والی کو اجرت پر مقرر کر لے۔ ہاں اگر ماں ہی متعین ہو جاتی ہے وہ اس طرح کہ بچہ اپنی ماں کے علاوہ کسی اور عورت کا دودھ قبول ہی نہیں کرتا یا باپ فقیر ہے کہ وہ [illegible] دودھ پلانے [illegible] نہیں رکھ سکتا تو ایسی صورت میں اگر سگی ماں دودھ پلاتی ہے تو اسے

اس وقت تک اجرت لینی جائز نہ ہوگی جب تک وہ منکوحہ ہے یا طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہے یا ایک روایت کے مطابق طلاق بائنہ کی عدت گزر رہی ہے اور اگر یہ (سگی ماں) عدت گزر جانے کے بعد اجرت لیتی ہے تو جائز ہے یا کسی ایسے بچے کو دودھ پلاتی ہے جو اس کے بطن سے نہیں بلکہ کسی دوسری بیوی سے پیدا ہوا تھا تو بھی اجرت لینا جائز ہے اور سگی ماں ''اجنبی'' عورت سے زیادہ حق رکھتی ہے کہ اسے اجرت دے کر دودھ پلایا جائے۔ ہاں اگر وہ زیادہ اجرت طلب کرتی ہے اور اجنبی عورت کم تو پھر اجنبی عورت ''اولیٰ'' ہوگی۔ یہ تمام باتیں کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

جب تمہیں یہ تفصیل معلوم ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ فَإِنْ أَرْضَعْنَ میں حرف فاء کا ذکر کرنا ممکن ہے اس طرف اشارہ کرنے کیلئے ہو کہ والدہ اس وقت اجرت کی مستحق ہوگی جب اس کی عدت ختم ہو چکی ہو کیونکہ یہ حرف تعقیب کیلئے ذکر کیا جاتا ہے اور یہ تعقیب وضع حمل کے بعد کی ہے جس سے حاملہ کی عدت ختم ہو جاتی ہے ''ولد'' سے مراد ایسا بچہ ہو جو اس مرد کے ذریعہ حاصل ہوا ہو۔ دوسری بات یہ کہ قول باری تعالیٰ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ میں ممکن ہے اس بات کی تصریح ہو کہ والدہ جب اجرت طلب کرے اور وہ متعارف اجرت سے زیادہ ہو اور اس بارے میں خواہ مخواہ تنگ کرے تو اجنبی عورت اس کی بہ نسبت زیادہ حقدار ہوگی۔ جیسا کہ ان دونوں باتوں کی طرف امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اشارہ کرتا ہے جو انہوں نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

پھر اس آیت کریمہ میں اس بات کی دلیل ہے کہ ظئر کو اجرت معلومہ پر دودھ پلانے کیلئے مقرر کرنا جائز ہے۔ (ظئر وہ عورت جو غیر کے بچے کو دودھ پلاتی ہو) صاحب ہدایہ نے ''باب الاجارۃ'' میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ظئر کو اجرت معلومہ پر دودھ پلانے کیلئے رکھنا جائز ہے جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ہے۔ یہ صاحب ہدایہ کے الفاظ کا ترجمہ تھا لہٰذا آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ والدہ کو عدت گزرنے کے بعد دودھ پلانے کی اجرت دینا جائز ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ صرف اس صورت میں جائز ہو جب وہ اجنبی عورت کی مانند ہو جائے لہٰذا ظئر کو مطلقاً اجرت پر رکھنا جائز ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اسے مثلاً ہر مہینہ دودھ پلانے کی ایک درہم اجرت دی جائے اور اگر کسی نے اسے طعام ولباس کی صورت میں اجرت دی تو آیت کریمہ میں اس پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ آیت میں فقط لفظ ''اجور'' آیا ہے اسی لئے امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ استحساناً مذکورہ شکل جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک از روئے قیاس ناجائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس مقام پر قیاس اور استحسان کی وجہ بھی ذکر کی ہے۔

یہ تمام گفتگو اس وقت ہوگی جب سورۃ البقرہ کی آیت وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ کو دودھ پلانے کی اجرت پر محمول نہ کیا جائے اور اگر محمول کیا جائے جیسا کہ یہ امام فخر الاسلام بزدوی وغیرہ کا مختار ہے اور اسے ''اشارۃ النص'' کی بحث میں ذکر کیا گیا ہے تو پھر اس آیت بقرہ میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ''دلیل ظاہر'' ہوگی کہ ظئر کو کھانے پینے اور لباس کی صورت میں دودھ پلانے کی اجرت دینا جائز ہے۔ جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں۔ سورۃ البقرہ میں اس بارے میں گفتگو ہو چکی ہے۔

جب یہ آیت کریمہ اس مسئلہ کو بیان کرتی ہے کہ ظئر کو دودھ پلانے کیلئے اجرت پر رکھنا جائز ہے تو ہم اس کے متعلق کچھ اور احکام بیان کرتے ہیں جو طالبان علم کیلئے مفید ہیں لہٰذا ہم کہتے ہیں کتب فقہ میں مذکور ہے کہ اجرت پر حاصل کی گئی ظئر کیلئے واجب ہے کہ وہ بچہ کو نہلائے' اس کے کپڑے دھوئے' اس کے کھانے کا بندوبست کرے۔ اس کیلئے تیل وغیرہ کا انتظام کرے لیکن ان میں سے کسی چیز کی قیمت اس کے ذمہ نہ ہوگی۔ اس کا ذمہ دار بچے کا والد ہوگا اور اس نے بچہ کو بکری کا دودھ پلایا یا کھلانے کی صورت اس کی غذائی ضرورت پوری کی اور مدت گزر چکی تو اس کیلئے اجرت نہ ہوگی اور اجرت پر دودھ پلانے والی سے اس کا خاوند وطی کر سکتا ہے لیکن یہ وطی اجرت دینے والے کے گھر میں نہیں ہونی چاہیے اور اگر اجرت دینے والا اس کی اجازت نہیں دیتا تو اسے ''اجارۃ'' کو فسخ کر دینا جائز ہے اور اگر دودھ پلانے والی غیر عورت اس سے نکاح کا اقرار نہیں کرتی تو پھر مذکورہ اختیار نہیں۔ (یعنی اجارہ کو فسخ کرنے کا) اور بچے کے اہل خانہ کو اجارہ فسخ کر دینا جائز ہے۔ اگر دودھ پلانے والی بیمار ہوگئی یا حاملہ ہوگئی۔ یہ چند احکام و مسائل اجمالی طور پر علماء نے بیان کیے اور اگر تم تفصیلی آگاہی چاہتے ہو اور ان کے دلائل بھی معلوم کرنا چاہتے ہو تو پھر فحول علماء کرام کی کتب کا مطالعہ کرو۔ واللہ الموفق المعین۔

سورۃ التحریم

مسئلہ 265: حلال کو حرام کر لینا "قسم ہے"

يَاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ تَبْتَغِيْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ۚ وَاللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۚ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ○

"اے غیب بتانے والے! آپ اپنے اوپر وہ چیز کیوں حرام کر لیتے ہیں جسے اللہ نے آپ کیلئے حلال کیا' اپنی بیویوں کی مرضی چاہتے ہو اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے قسموں کا اتارنا مقرر کر دیا اور اللہ تمہارا مولیٰ ہے اور وہی علم والا حکمت والا ہے"۔

ان آیات مبارکہ کے شان نزول میں مختلف واقعات بیان کیے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ نبی کریم ﷺ کو شہد بہت پسند تھا۔ ایک دن آپ ﷺ سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کے گھر تشریف لے گئے تو انہوں نے نہایت عمدہ شہد پیش کیا۔ آپ ﷺ نے اسے نوش فرمایا اور اس کی بہت تعریف کی۔ یہ حالت آپ ﷺ کی بعض دوسری ازواج یعنی ام المومنین عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہما وغیرہ پر شاق گزری۔ انہوں نے اس کیلئے ایک حیلہ بنایا۔ وہ یہ کہ جب وہاں سے اٹھ کر واپس ہمارے ہاں آپ تشریف لائیں تو ہم انہیں کہیں گی کہ آپ کے دہن اقدس سے مغافیر کی بو آ رہی ہے۔ یہ ایک قسم کا درخت ہے جو نہایت بدبودار ہوتا ہے۔ یہ "قرض" کے نام سے بھی شہرت یافتہ ہے۔ آپ جب ان کے ہاں تشریف لائے تو کہنے لگیں: یارسول اللہ! ہم آپ کے دہن اقدس سے مغافیر کی بو محسوس کر رہی ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں نے تو "مغافیر" نہیں پیا لیکن زینب کے گھر شہد پی کر آیا ہوں' مغافیر تو میرے قریب بھی نہیں آیا۔ پھر آپ نے فرمایا: میں نے شہد اپنے آپ پر حرام کر لیا ہے۔ خدا کی قسم! میں اسے نہیں نوش کروں گا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ آپ نے ام المومنین حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر شہد نوش فرمایا تھا۔ سیدہ عائشہ' سودہ اور حفظہ رضی اللہ عنہن نے متفقہ فیصلہ کیا کہ ہم آپ سے کہیں گی کہ آپ نے مغافیر استعمال کیا ہے۔ اس کے بعد وہی پہلے والا واقعہ مذکور ہے۔ اس کی علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے۔

دوسرا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری کے دن ماریہ قبطیہ کے ساتھ تخلیہ فرمایا۔ اس بات کا علم سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو ہو گیا۔ آپ نے انہیں فرمایا: میری خاطر اس بات کو چھپائے رکھنا۔ میں نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے اور میں تمہیں خوشخبری دیتا ہوں کہ ابوبکر اور عمر بن خطاب میرے بعد میری امت کے معاملات کے نگران بنیں گے۔ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے اس کی خبر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دے دی' دونوں میں دوستی تھی۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک دن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لے گئے۔ یہ دن ان کی باری کا دن تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیمار تھے۔ آپ اپنے والد کی عیادت کیلئے تشریف لے گئی۔ جیسا کہ تفسیر حسینی میں ہے یا اس لئے وہاں گئیں تا کہ وہاں سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیلئے کھانا لے آئیں جیسا کہ زاہدی نے لکھا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ماریہ قبطیہ کو ان کی جگہ طلب فرمایا۔ جب سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم ہوا تو یہ بات انہیں اچھی نہ لگی۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی خاطر ماریہ قبطیہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا اور حفصہ رضی اللہ عنہا کو شیخین (ابوبکر وعمر) کی خلافت کی خوشخبری دی۔ آپ نے اس طرح انہیں خوش کر لیا اور فرمایا کہ اس بات کو دل میں رکھنا لیکن وہ نہ چھپا سکیں جس پر آپ نے انہیں طلاق دے دی اور اپنی بیویوں سے الگ ہو گئے اور 29 راتیں ماریہ قبطیہ کے گھر بسر فرمائیں۔ پھر حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوئے تو کہا آپ حفصہ رضی اللہ عنہا سے رجوع کر لیں۔ وہ بہت روزے رکھنے والی عورت ہے اور وہ جنت میں آپ کی بیویوں میں سے ہے۔ مدارک اور کشاف میں ایسے ہی مذکور ہے یا یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو طلاق نہیں دی تھی لیکن ان سے شکایت ضرور کی تھی۔ زاہدی میں ایسے ہی مذکور ہے۔ امام زاہد نے اس جگہ اور بھی مختلف وجوہات بیان کی ہے اور مختلف قصہ جات ذکر کیے ہیں اور بڑی لمبی لمبی حکایتیں لکھی ہیں۔ میں نے ان سب کو چھوڑ دیا۔ ان سب میں سے بطور خلاصہ جو میں نے اقتباس کیا وہ بیان کر دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اہل اصول حضرات نے اس آیت سے یہ تمسک کیا ہے کہ مباح چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینا ایک طرح کی قسم بنتا ہے۔ جس سے باہر نکلنے کا طریقہ کفارہ ہے۔ یہ اس لئے کہ قول باری تعالیٰ یَاۤ اَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ الآیہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شہد یا ماریہ قبطیہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ اس حرام کرنے سے آپ کا مقصد یہ تھا کہ اپنی دوسری ازواج عائشہ، حفصہ اور سودہ وصفیہ رضی اللہ عنہن کو راضی کریں اور یہ آپ کی ''زلت'' تھی کیونکہ کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اللہ کی حلال کردہ چیز کو حرام کر دے اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو مغفور فرما دیا۔ اس کے بعد ارشاد فرمایا: قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَیْمَانِكُمْ یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے مشروع کر دیا ہے کہ وہ طریقہ اختیار کرو جس سے تمہاری قسم ختم ہو جائے گی۔ وہ ''کفارہ'' ادا کرنا ہے۔ اس کے نزول کے بعد آپ نے ماریہ قبطیہ کو طلب کیا اور شہد نوش فرمایا اور حلال ومباح کو حرام ٹھہرانے کا کفارہ ادا کیا تو اللہ تعالیٰ نے ''حلال کو حرام کر دینا'' اسے یمین ٹھہرایا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اس کا کفارہ واجب کیا کیونکہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آیت کریمہ کا آخری حصہ جس میں قسم سے نکلنے کی بات کی گئی وہ آیت کے پہلے حصہ کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ دونوں کا آپس میں ربط وتعلق ہے۔ پہلے حصہ میں حلال کو حرام ٹھہرانے کی بات ہے حتیٰ کہ حضرت مقاتل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم نے ماریہ قبطیہ کے حرام ٹھہرانے پر ایک غلام آزاد کیا تھا اور امام حسن بصری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کفارہ ادا نہیں کیا تھا کیونکہ آپ ''مغفور لہ'' ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیلئے اگلے پچھلے تمام زلات (ترک اولیٰ) معاف کر دیے گئے۔ یہ تو امت کی تعلیم کیلئے کیا گیا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ کا معنی یوں ہے اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایسا طریقہ بتا دیا کہ جس پر عمل پیرا ہو کر تمہیں کفارہ ادا نہیں کرنا پڑے گا۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ تم قسم کے ساتھ فوراً اِنْ شَآءَ اللّٰهُ کہہ دیا کرو۔ اس سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ یہ مدارک نے

لکھا ہے۔

اس سے یہ ظاہر ہوا کہ قاضی بیضاوی نے جو یہ کہا کہ اس میں احتمال ہے کہ حضور ﷺ نے ''یمین'' کا لفظ استعمال فرمایا ہو صرف حلال کو حرام ٹھہرانے کی بات نہ کی ہو۔ جیسا کہ اس پر ایک روایت بھی دلالت کرتی ہے۔ یہ احتمال کوئی وزن نہیں رکھتا اس لئے کہ یہ یقیناً معلوم ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''یمین'' کا اطلاق اسی ''حرام ٹھہرانے'' پر کیا ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ علامہ بیضاوی نے جو ایک اور بات کہی وہ یہ کہ قسم کے کفارہ کے واجب ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حلال کو حرام ٹھہرانا ''یمین'' ہے۔ یہ بھی نامناسب بات ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف کفارہ کا حکم نہیں دیا بلکہ اس پر یمین کا اطلاق فرمایا۔ اگر تم خوب غور و فکر کرو گے تو تمہیں بھی علامہ بیضاوی کے دونوں کلام میں تناقض دکھائی دے گا۔

صاحب کشاف نے ''تحریم الحلال'' کی تفصیل میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی طعام کو حرام ٹھہراتا ہے تو اس سے مراد اس کا کھانا ہے یعنی اس کے کہنے والے نے دراصل اسے نہ کھانے کی قسم اٹھائی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص لونڈی کو حرام ٹھہراتا ہے تو اس سے مراد اس کے ساتھ وطی کرنا ہے یا بیوی کو حرام ٹھہراتا ہے تو اس سے مراد ''ایلاء'' ہوگا جبکہ اس کی نیت نہ ہو اور اگر ''ظہار'' کی نیت کرتا ہے تو ظہار ہوگا اور اگر طلاق کی نیت کرتا ہے تو طلاق بائنہ ہوگی اور اگر دو یا تین طلاقوں کی نیت کرتا ہے تو جیسی نیت ویسا مسئلہ اور اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ میں نے ''جھوٹ'' کی نیت کی تھی تو از روئے دیانت اس کی تصدیق کریں گے لیکن از روئے قضا تصدیق نہیں کریں گے اور اگر کوئی شخص کہتا ہے ہر وہ چیز جو حلال ہے مجھ پر حرام ہے تو اس کی یہ قسم کھانے پینے کی اشیاء پر ہوگی۔ اگر وہ نیت نہیں کرتا اور اگر نیت کرتا ہے تو پھر وہی مراد ہوگی جس کی نیت کرے گا۔ ہمارا مذہب بہت سے صحابہ کرام سے ''ماثور'' ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''تحریم الحلال'' قسم نہیں لیکن صرف عورتوں کے بارے میں ایسا کرنا یا ایسا کہنا کفارہ کا سبب ہوگا اور اگر اس سے کہنے والا نیت طلاق کرتا ہے تو ان کے نزدیک ''طلاق رجعی'' ہوگی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: تین طلاقیں ہو جائیں گی اور حضرت زید رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک بائنہ ہوگی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''ظہار'' ہوگا اور امام مسروق اور شعبی رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کچھ بھی نہ ہوگا۔ ان دونوں حضرات کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ اللہ نے جو تم پر حلال کر دیں ان پاکیزہ اشیاء کو حرام نہ ٹھہراؤ اور دوسری دلیل یہ آیت کریمہ ہے: وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ یہ صاحب کشاف کے کلام کا خلاصہ ہے۔

صاحب ہدایہ نے ''باب الایلاء'' میں لکھا ہے جب کوئی شخص اپنی بیوی کو کہتا ہے کہ تو مجھ پر حرام ہے پس اگر اس نے کہا کہ میں نے اس سے جھوٹ کا ارادہ کیا تھا تو وہ اس کی نیت و ارادہ کے مطابق جھوٹ ہی سمجھا جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ قضا کے اعتبار سے اس کی یہ نیت نہیں مانی جائے گی اور اگر کہتا ہے کہ ان الفاظ سے میرا ارادہ ''طلاق'' کا تھا تو پھر یہ ''ایک طلاق بائنہ'' ہو جائے گی۔ ہاں اگر تین کی نیت کرتا ہے تو اور بات ہے اور اگر کہتا ہے کہ میرا ارادہ ''ظہار'' کا تھا تو ''ظہار'' ہوگا مگر امام محمد رضی اللہ عنہ اسے ظہار تسلیم نہیں کرتے اور اگر کہتا ہے میرا ارادہ ''تحریم'' کا تھا اور میرا کوئی ارادہ نہ تھا تو ان دونوں صورتوں

میں یہ ''ایلاء'' ہو جائے گا اور بعض فقہائے کرام یہ کہتے ہیں کہ لفظ ''تحریم'' کو ''طلاق'' کی طرف منتقل کیا جائے گا اگرچہ اس کی نیت نہ بھی کرے کیونکہ ''عرف'' میں اس کا مطلب یہی ہوتا ہے۔ یہ صاحب ہدایہ کے کلام کا حاصل ہے۔

اسی طرح علماء کرام نے یہ بھی ذکر فرمایا ہے کہ ''مباح'' کو اپنے اوپر واجب کر لینا بھی ''یمین'' ہے۔ اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ ''مباح'' کو حرام ٹھہرانا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کی ''ضد'' واجب کی جارہی ہے مثلاً کھانا کھانے کو حرام کر لینا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کا ترک واجب ہو گیا اور دونوں اطراف ''مباح'' ہیں لہٰذا جس نے کسی مباح فعل کو اپنے اوپر واجب کر لیا اور اس سے ''یمین'' کی نیت کرتا ہے یا کسی مباح کو اپنے اوپر حرام ٹھہرالیا تو اس پر اس وقت کفارہ واجب ہوگا جب وہ اس کی ضد پر عمل کرتا ہے۔ اگرچہ اس میں ''قسم'' کا ذکر نہ بھی کرے کیونکہ یہ خود بخود ''یمین'' ہے اور قسم اگر ''معصیت'' کی اٹھائی تو اس سے احتراز لازم و واجب ہے اور اس پر کفارہ ہے اور اگر ''غیر معصیت'' کی اٹھائی تو اس پر اسے پورا کرنے کی کوشش کرنا واجب ہے اور ترک سے کفارہ لازم آئے گا۔ رہا ''نذر'' کا مسئلہ تو اگر صرف ''نذر'' مانی گئی (ساتھ قسم نہیں اٹھائی) اور نذر بھی معصیت کی مانی تو اس پر عمل نہ کرنا واجب ہے لیکن کفارہ کوئی نہیں اور اگر صرف نذر مانی اور غیر معصیت کی مانی تو اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اس کے چھوڑنے پر قضاء ہوگی اور اگر نذر کے ساتھ قسم بھی اٹھائی گئی تو اس کے مقتضیٰ پر عمل کرنا واجب ہے۔ (هذا ما قالوا)

سورۃ الملک، سورۃ النون، سورۃ الحاقۃ اور سورۃ المعارج میں مسائل کی کوئی آیت نہیں۔

سورۂ نوح

مسئلہ 266: نمازِ استسقاء کی کیفیت کا بیان

فَقُلۡتُ اسۡتَغۡفِرُوۡا رَبَّكُمۡ ؕ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا ۙ﴿۱۰﴾ يُّرۡسِلِ السَّمَآءَ عَلَيۡكُمۡ مِّدۡرَارًا ۙ﴿۱۱﴾ وَّ يُمۡدِدۡكُمۡ بِاَمۡوَالٍ وَّبَنِيۡنَ وَيَجۡعَلۡ لَّكُمۡ جَنّٰتٍ وَّيَجۡعَلۡ لَّكُمۡ اَنۡهٰرًا ؕ﴿۱۲﴾

''تو میں نے کہا: اپنے رب سے معافی مانگو۔ وہ بڑا معاف فرمانے والا ہے۔ تم پر تڑاتے کی بارش بھیجے گا اور مال اور بیٹوں سے تمہاری مدد کرے گا اور تمہارے لئے باغ بنادے گا اور تمہارے لئے نہریں بنائے گا''۔

یہ آیات وہ ہیں جن میں حضرت نوح علیہ السلام نے بارگاہِ الٰہی میں اپنی کافر منکر قوم کا شکوہ کیا ہے یعنی حضرت نوح علیہ السلام نے عرض کیا: اے میرے رب! میں نے اپنی قوم کو کہا کہ تم کفر سے اپنے رب کے حضور استغفار کرو۔ اگر تم استغفار کرو گے تو آسمان پر بادل یا اندھیرا یا بارش بکثرت بھیجے گا اور اللہ تعالیٰ تمہاری اموال و اولاد سے مدد کرے گا اور تمہارے لئے باغات اور نہریں بنائے گا۔ بیان کیا گیا ہے کہ جب آپ کی قوم نے دعوت کے بکثرت تکرار کے بعد آپ کی تکذیب کی تو اللہ تعالیٰ نے ان پر بارش برسانا منقطع کر دیا۔ ان کی عورتوں کے رحم ''بانجھ'' ہو گئے۔ یہ حالت چالیس یا ستر سال تک رہی۔ پھر انہوں نے ایمان لانے کا وعدہ کیا اس شرط پر کہ اللہ تعالیٰ انہیں رزق میں فراوانی عطا فرمائے گا۔ قحط سالی دور کر دے گا اور ان پر پڑے کٹھن حالات ختم کر دے گا۔ بیضاوی' کشاف اور مدارک نے ایسے ہی لکھا ہے۔

مقصود یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام نے قوم کو استغفار کا کہا اور اسے (استغفار کرنے کو) آسمان سے بارش آ جانے کا سبب قرار دیا ہے کیونکہ قول باری تعالیٰ يُّرۡسِلِ السَّمَآءَ حالت جزمی میں ہے جو امر کا جواب واقع ہو رہا ہے اور ''جزم' سببیت کی علامت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر یہ قصہ بغیر انکار ذکر فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ ''استغفار'' نزول بارش کا سبب ہے اور نمازِ استسقاء کا بھی یہی مطلب ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ استسقا کیلئے باہر تشریف لائے تو آپ نے ''استغفار'' سے زیادہ کچھ نہ کہا۔ آپ سے پوچھا گیا کہ ہم نے آپ کو ''استسقاء'' کرتے نہیں دیکھا۔ ارشاد فرمایا: میں نے آسمان کے ان ستاروں سے استسقاء کیا ہے جن کے ذریعہ بارش نازل ہوتی ہے۔ اس ارشاد میں آپ نے استغفار کو ایسے پختہ اسباب سے تشبیہ دی جن میں خطا نہیں ہوتی اور آپ نے ان آیات کی تلاوت کی۔ علمائے کرام نے ایسے ہی کہا اور صاحب ہدایہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ استسقاء صرف دعا اور استغفار ہے جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسۡتَغۡفِرُوۡا رَبَّكُمۡ ؕ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا ہے۔ (ھذا لفظہ)

اس (استسقاء) کا طریقہ یہ ہے کہ جب بارش کی بہت ضرورت ہو تو امام قوم کے ساتھ صحرا کی طرف نکلے اور سب مل کر دعا و استغفار کریں۔ منہ ''قبلہ'' کی طرف رکھیں' چادر الٹانے کی ضرورت نہیں۔ جیسا کہ امام محمد رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہیں

اور اس دعا میں ''ذمی'' حاضر نہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ دعا کی مقبولیت کا محل ہوتا ہے اور ''ذمی'' کی موجودگی اسے ختم کردے گی اور اگر لوگ اکیلے اکیلے نماز ادا کرتے ہیں تو جائز ہے ہمارے نزدیک اس میں ''جماعت'' کوئی مسنون نہیں جیسا کہ صاحبین اس کے قائل ہیں اور نہ ہی اس میں خطبہ ہوتا ہے جیسا کہ امام محمد رضی اللہ عنہ کا خیال ہے۔ آپ فرماتے ہیں اس میں بھی نماز عید کی طرح دو خطبے ہیں۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کہتے ہیں اس میں صرف ایک خطبہ ہے۔ ہمارا مقصود اس قدر گفتگو سے پورا ہو گیا۔

یہاں ایک جلیل فائدہ اور عجیب قصہ ہے جو مدارک اور کشاف میں ذکر کیا گیا ہے جس کا بیان کر دینا ضروری ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ کسی قسم کی غرض کا تعلق نہیں۔ وہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حضرت امام حسین بن علی رضی اللہ عنہما کے پاس قحط سالی (بارش نہ ہونے کی) کی شکایت کی۔ آپ نے فرمایا: اللہ سے استغفار کرو ایک اور شخص نے ''فقر'' کی شکایت کی۔ تیسرے نے قلت نسل کی اور چوتھے نے زمین کی پیداوار کی کمی کی شکایت کی۔ آپ نے ان سب کو استغفار کرنے کا حکم دیا۔ یہ سن کر جناب ربیع بن صبیح نے عرض کیا۔ آپ کے پاس چند اشخاص مختلف شکایات لے کر حاضر ہوئے لیکن آپ نے ان سب کو ''استغفار'' کا حکم دیا۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آئی۔ آپ نے مذکورہ آیات پڑھ کر سنائیں تو اس نے آپ کی تصدیق کی اور خوب داد دی۔

سورۃ الجن

اس میں ''علم غیب'' والی آیت کے متعلق ہم پہلے لکھ چکے ہیں صرف ایک اور آیت کی تفسیر کی جاتی ہے

مسئلہ 267: مسجد میں دنیوی گفتگو ناجائز ہے

وَّ اَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ﴿۱۸﴾

''اور یہ کہ مسجدیں اللہ ہی کی ہیں تو اس کے ساتھ کسی کی عبادت نہ کرو''۔

یہ آیت کریمہ اگرچہ چند معانی کا احتمال رکھتی ہے اور ان کے بارے میں آراء بھی مختلف ہیں مگر اس آیت کے الفاظ کا ظاہری مفہوم ایسا ہے جس سے اس بات پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ مسجد میں دنیوی باتیں کرنا جائز نہیں۔ اس کی بعض کتابوں میں تصریح بھی کی گئی ہے۔ وہ اس طرح کہ قول باری تعالیٰ وَّ اَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا کا معنی یہ ہے کہ اللہ نے ذکر یعنی نماز اور تلاوت قرآن وغیرہ کے ساتھ کسی اور چیز کا ذکر مت کرو نہ درس و تدریس اور نہ قضاء وغیرہ چہ جائیکہ دنیوی کلام کرو لیکن سورۃ البراءۃ میں مدارک وغیرہ سے نقل کیا جاچکا ہے کہ مسجد میں تدریس جائز ہے بلکہ مسجدیں تو بنائی ہی ایسے کاموں کیلئے جاتی ہیں۔ جیسا کہ احادیث مبارکہ اس پر ناطق ہیں۔ یہی حال قضاء کا بھی ہے لیکن خارج (یعنی احادیث مقدسہ) سے کلام دنیا کا تکلم جائز ہونے کا جواز ظاہر نہیں ہوا لہٰذا یہ اپنے حرمت کے اصل پر باقی رہا اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ اس کا جواز اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ بھی نہیں کیونکہ آیت کا مقتضیٰ یہی ہے تو دنیوی کلام کا اکیلے حرام ہونا بطریقہ اولیٰ ثابت ہوگا۔

حضور رسالت مآب ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے پانچ مقامات پر دنیوی کلام کیا اللہ تعالیٰ اس کی چالیس سال کی عبادت ضائع کردے گا: اول مسجد، دوم تلاوت قرآن کرنے کے دوران، سوم اذان کے ہوتے وقت، چہارم علماء کی مجلس میں اور پنجم زیارت قبور کے وقت۔

اور اگر آیت مذکورہ کا شان نزول یہ لیا جائے جو روایات میں آتا ہے کہ یہ آیت یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ عدم تشبیہ کیلئے نازل ہوئی کیونکہ یہ لوگ حضرت عزیر علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اپنے کلیسوں اور چرچوں میں عبادت کیا کرتے تھے اور ان دونوں حضرات کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ''شریک'' ٹھہراتے تھے اور یہ آیت ان مشرکین کے بارے میں نازل ہوئی جو بیت اللہ شریف میں یوں کہا کرتے تھے: لبیک لاشریک لک الا شریک ھو لک۔ جیسا کہ اسے تفسیر حسینی نے ذکر کیا یا یہ کہ یہ آیت مبارکہ ان صحابہ کرام کے متعلق نازل ہوئی جنہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! ﷺ ہم آپ کی مسجد تک بوجہ دوریٔ مسافت نہیں آسکتے تو انہیں فرمایا گیا کہ تمام مساجد اللہ کی ہیں خواہ وہ مسجد رسول کہلاتی ہو یا کوئی دوسری ہو۔ یا اس آیت سے مقصود یہ ہو کہ مسجد میں صرف اللہ تعالیٰ کیلئے دعوت ہونی چاہئے جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے یا اس میں مذکور مسجد سے مراد ''مسجد الحرام'' ہے کیونکہ وہ تمام مساجد کا قبلہ ہے۔ جیسا کہ علماء کرام نے ذکر کیا تو ان صورتوں میں یہ آیت

کریمہ ہمارے مقصود کی طرف اشارہ کرنے سے خالی نہ ہوگی۔ کمالا یخفیٰ

رہی یہ بات جو کہی گئی کہ "مساجد" سے مراد اعضائے سجدہ ہیں یا کہا گیا ہے کہ اس سے مراد "سجدے" ہیں یا ایک قول یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد روئے زمین کی تمام مساجد ہیں کیونکہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے لئے تمام زمین مسجد کر دی گئی ہے تو ان احتمالات کی بنیاد یہ ہے کہ بندے کو چاہیے کہ اپنے خالق وحبیب کے ذکر کے ساتھ کسی دوسرے کے ذکر میں مشغول نہ ہو۔ یہ ہر مکان ہر عبادت اور ہر عضو شریف میں ہونا چاہیے جیسا کہ "اہل عرفان" کا مذاق ہے تو ان احتمالات کی صورت میں یہ آیت ہمارے مقصود سے تعلق نہ رکھے گی کیونکہ ہمارا مقصود مسجد میں دنیوی گفتگو کا ناجائز ہونا ثابت کرنا ہے۔

واللہ اعلم۔

سورۃ المزمل

مسئلہ 268: صلوٰۃ اللیل اور تلاوت قرآن کا بیان

يَاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ نِّصْفَهٗۤ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا ۝ اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا ۝

"اے جھرمٹ مارنے والے! رات کا کچھ حصہ چھوڑ کر بقیہ میں قیام فرمایئے۔ آدھی رات یا اس سے کچھ کم کردیا اس پر کچھ بڑھاؤ اور قرآن خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو"۔

اس سورۃ میں دو آیات ایسی ہیں جن میں ایک منسوخ اور دوسری اس کی ناسخ ہے۔ اوپر ذکر کردہ آیات پہلی قسم سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ آیات نزول و تلاوت کے اعتبار سے "اول" ہیں۔ (اسی لئے منسوخ ہوئیں) اس کی تفسیر و تفصیل یہ ہے کہ حضرات علماء کرام نے "مزمل" کے معنی میں کئی وجوہ بیان کی ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ "تزمل ثیابہ" سے ماخوذ ہے۔ یہ اس وقت کہتے ہیں جب کوئی شخص کپڑوں میں لپٹا ہوا ہو۔ یہ نبی کریم ﷺ کو ندا ہے۔ آپ ﷺ کو اس سے ندا اس لئے کی گئی کہ آپ ﷺ اس وقت نیند فرما رہے تھے یا وحی کی دہشت کی وجہ سے آپ ﷺ نے چادر لپیٹی ہوئی تھی۔ اس کیفیت میں وحی اتری تو آپ ﷺ کو "مزمل" کہہ کر ندا کی گئی۔ گویا کہا جا رہا ہے اے اپنی شخصیت کو کپڑے میں لپیٹنے والے! رات کو اٹھو اور نیند کو خیر باد کہہ دو کیونکہ یہ عبادت کا وقت ہے یا اس لئے کہ آپ ﷺ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا پر پڑی چادر کو اپنے اوپر لپیٹ کر نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس صورت میں آپ ﷺ کی "تحسین" ہے جیسا کہ پہلی صورت میں "تہجین" ہے یا اس سے تشبیہ دینا مقصود ہے وہ اس طرح کہ جس طرح کپڑا لپیٹنے میں آدمی بوجھ محسوس کرتا ہے اسی طرح وہ بوجھ آپ پر ڈالا جا رہا ہے جو "قیام اللیل" کی صورت میں ہے کیونکہ ابھی آپ کو اس کی مشق نہ ہوئی تھی۔ ایک قول یہ ہے کہ لفظ "مزمل" تزمل المزمل سے ماخوذ ہے۔ یہ اس وقت کہتے ہیں جب کوئی شخص بوجھ اٹھاتا ہے یعنی اے وہ شخصیت! جس نے نبوت کی عبا کا بوجھ اٹھا رکھا ہے۔ رات کے وقت نماز کی ادائیگی کیلئے اٹھئے۔

قول باری تعالیٰ اِلَّا قَلِيْلًا میں بھی کئی وجوہ بیان کی گئی ہیں جن میں "اظہر" یہ ہے کہ یہ "من اللیل" سے استثناء ہے اور نِّصْفَهٗ قَلِيْلًا سے بدل ہے اس کی "قلت" کل کی بہ نسبت ہے اور مِنْهُ اور عَلَيْهِ میں ضمیر کا مرجع "نصف" ہے۔ اس صورت میں آپ کو جو اختیار دیا جا رہا ہے وہ نصف اور اس سے زیادہ میں ہوگا یعنی نصف یا دو تہائی میں اور نصف اور اس سے کم میں ہوگا جیسا کہ ایک تہائی۔ یہ وہ مؤقف ہے جسے علامہ بیضاوی نے پسند کیا لیکن دوسرے کے اختیار کردہ مؤقف کے یہ برعکس ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نِصْفَ الَّيْلِ سے بدل ہو اور قَلِيْلًا نصف سے استثناء ہو اور مِنْهُ عَلَيْهِ میں ضمیر یا تو نصف کو قرار دیا جائے یا "اقل منہ" کو بنایا جائے اور "استثناء من اللیل ۔۔۔ یہ سب احتمالات ایک قسم کے تکلفات ہیں جو مزید

غور و فکر کے محتاج ہیں۔ میں نے طوالت کی خاطر انہیں چھوڑ دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ قُمِ الَّیۡلَ سے حضور ﷺ کو خطاب فرمایا جارہا ہے اور مراد خود آپ ﷺ اور آپ ﷺ کی امت ہیں جیسا کہ زاہدی نے اس کی تصریح کی ہے اور قول باری تعالیٰ وَ رَتِّلِ الۡقُرۡاٰنَ تَرۡتِیۡلًا کا اس پر (قُمِ الَّیۡلَ عطف ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے انہیں ''قیام اللیل'' کا حکم دیا اور ان پر اسے واجب کر دیا لیکن یہ وجوب وجوہ مذکورہ میں تخییر کے ساتھ منسلک ہے اور انہیں ''ترتیل القرآن'' کا حکم دیا اور ان پر یہ واجب کر دیا۔ ''ترتیل القرآن'' کے بارے میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ رعایت وقوف اور مخارج سے ادائیگی کا نام ہے جیسا کہ حسینی اور زاہدی نے اس کی تصریح کی ہے اور یہ نماز میں فرض ہے۔ اس کے بغیر ادا کی گئی نماز فاسد ہوگی کیونکہ یہ ''مامور بہ'' ہے اور اسے کسی ناسخ نے منسوخ نہیں کیا اور فقہ کی کتابیں اس سے بھری پڑی ہیں۔

رہا قیام اللیل وجہ مذکورہ کے ساتھ تو کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ''تہجد'' ہے۔ ابتدائے اسلام میں یہ واجب تھی اور کشاف میں ہے کہ کہا گیا ہے: پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے قبل یہ (تہجد) فرض تھی پھر پانچ نمازیں فرض قرار دے کر اس کی فرضیت منسوخ کر دی گئی اب صرف نفلی درجہ میں باقی ہے۔ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ایک تہائی رات کا قیام فرض تھا۔ اس فرضیت پر ایک سال عمل ہوتا رہا اور ایک قول یہ ہے کہ یہ واجب تھا۔ تخییر کا تعلق مقدار کے ساتھ ہے۔ پھر دس سال بعد اسے منسوخ کر دیا۔ کلبی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ کوئی شخص رات بھر قیام کرتا حتیٰ کہ صبح ہو جاتی۔ اتنا لمبا قیام اس لئے کرتا کہ اسے خوف ہوتا کہ کہیں نصف اور ایک تہائی اور دو تہائی کے درمیان جو فرق ہے وہ مجھ سے چھوٹ نہ جائے۔ علماء کرام میں سے بعض کا قول ہے کہ ''تہجد'' نفلی نماز تھی کیونکہ مقدار میں تخییر اس کا تقاضا کرتی ہے اور دوسری دلیل یہ قول باری تعالیٰ وَ مِنَ الَّیۡلِ فَتَہَجَّدۡ بِہٖ نَافِلَۃً لَّکَ ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اسے ''نافلہ'' کہا ہے۔ یہ ان کے کلام کا خلاصہ ہے۔ امام زاہد نے بھی ایسے ہی کہا ہے۔

امام زاہد یہ بھی لکھتے ہیں کہ جب حضرات صحابہ کرام اور رسول کریم ﷺ پر یہ شاق ہوا کیونکہ یہ حضرات رات بھر صبح کے وقت تک قیام فرماتے ایسا اس لئے کرتے کہ اس شبہ کو ختم کر دیں جو تینوں مقادیر کی جہالت میں واقع ہوتا ہے حتیٰ کہ ان حضرات کے قدم متورم ہو گئے اور کفار اس بات پر انہیں طعنہ دیا کرتے تھے اور کہتے تھے یہ کیا ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے اس مشقت کو دور فرما دیا اور یہ حکم اٹھا لیا اور اپنا قول طٰہٰ ۚ مَاۤ اَنۡزَلۡنَا عَلَیۡکَ الۡقُرۡاٰنَ لِتَشۡقٰۤی ۙ نازل فرمایا لیکن رسول کریم ﷺ سے اس حکم کو نہ اٹھایا گیا یعنی ''قیام اللیل'' آپ ﷺ کیلئے جوں کا توں باقی رکھا گیا لیکن آپ ﷺ سے ''تقدیر'' اٹھا لی گئی یہاں تک کہ اگر آپ دو رکعت ادا کریں تب بھی فرض ادا ہوگا اور اگر ایک سو ادا فرمائیں تب بھی فرض ہی ادا ہوگا۔ بالجملہ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم اٹھا لیا اور اسے منسوخ کرنے کیلئے اس سورۃ کی آخری آیت نازل فرمائی۔ جس کی تفصیل شروع کر رہے ہیں۔

مسئلہ 269: ''قیام اللیل'' کے منسوخ ہونے کا بیان

اِنَّ رَبَّکَ یَعۡلَمُ اَنَّکَ تَقُوۡمُ اَدۡنٰی مِنۡ ثُلُثَیِ الَّیۡلِ وَ نِصۡفَہٗ وَ ثُلُثَہٗ وَ طَآئِفَۃٌ مِّنَ

الَّذِیْنَ مَعَكَ ؕ وَ اللّٰهُ یُقَدِّرُ الَّیْلَ وَ النَّهَارَ ؕ عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَیْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ؕ عَلِمَ اَنْ سَیَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى ۙ وَ اٰخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ۙ وَ اٰخَرُوْنَ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ۖؗ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنْهُ ۙ وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ اَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا

"بے شک آپکا رب جانتا ہے کہ آپ کبھی دو تہائی رات کے قریب' کبھی آدھی رات اور کبھی تہائی کے قریب قیام کرتے ہیں اور ایک جماعت بھی تمہارے ساتھ والی (قیام کرتی ہے) اور اللہ رات اور دن کا اندازہ فرماتا ہے۔ اسے معلوم ہے کہ مسلمانو! تم سے رات کا شمار نہ ہو سکے گا۔ تو اس نے محض اپنی مہربانی سے تم پر رجوع فرمایا۔ اب قرآن میں سے اتنا پڑھو جتنا آسان ہو۔ اسے معلوم ہے کہ عنقریب تم میں سے کچھ بیمار ہوں گے اور کچھ زمین میں اللہ کا فضل تلاش کرنے کیلئے سفر کریں گے۔ اور کچھ اللہ کے راستہ میں لڑتے ہوں گے تو جتنا قرآن آسان لگے اتنا پڑھو اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ کو اچھا قرض دو"۔

یہ ایک طویل آیت ہے جس میں سے کچھ حصہ میں نے لکھا کیونکہ میرا مقصود اسی حصہ سے متعلق ہے۔ اس کا تفسیری معنی یہ ہے: بے شک آپ کا رب جانتا ہے کہ آپ کبھی دو تہائی رات کے قریب قیام کرتے ہیں اور کبھی آدھی رات اور کبھی ایک تہائی کا قیام کرتے ہیں۔ یہ معنی اس وقت ہوگا جب لفظ نِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ منصوب پڑھے جائیں اور ان کا اَدْنٰی پر عطف ڈالا جائے اور اگر انہیں "مجرور" پڑھیں اور ان کا عطف ثُلُثَیِ الَّیْلِ پر ڈالیں تو پھر معنی یہ ہوا۔ آپ کا رب جانتا ہے کہ آپ دو تہائی رات کے قریب اور اس کے نصف کے قریب اور اس کے ایک تہائی کے قریب قیام کرتے ہیں۔ اسی طرح ایک جماعت بھی قیام کرتی ہے جو آپ کے اصحاب میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ رات اور دن کا مقدار' ساعتوں کے اعتبار سے اندازہ کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بخوبی جانتا ہے کہ تم اوقات کا ضبط نہیں کر سکو گے یا تم قیام کی طاقت نہیں پاؤ گے اس لئے اس نے تم پر رجوع فرمایا اور قیام اللیل تم کو معاف کر دیا۔ پس تم قرآن میں سے جتنا آسان ہو اتنا پڑھو یعنی نماز میں بعینہ قرآن کریم کی تلاوت جتنی آسانی سے کر سکتے ہو، کرو۔ یہ تم پر واجب ہے یا نماز کے علاوہ پڑھو جو "مندوب" ہے یا رات میں اس قدر قیام کرو جس قدر آسانی سے کر سکتے ہو۔ اول احتمال صاحب مدارک' فقہاء اور علمائے اصول کا مختار ہے اور آخری احتمال صاحب کشاف اور بیضاوی نے اختیار کیا ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنے قول عَلِمَ اَنْ سَیَكُوْنُ الآیہ میں نسخ حکم کی علت بیان فرما رہا ہے یعنی اللہ کو علم ہے کہ عنقریب بعض نمازی بیمار پڑ جائیں گے اور کچھ زمین میں اللہ کا فضل تلاش کرنے کیلئے سفر میں ہوں گے یعنی تجارت یا علم کے حصول کیلئے حالت سفر میں ہوں گے اور بعض دوسرے اللہ کے راستہ میں جہاد کرتے ہوں گے لہٰذا جب بیماروں' مسافروں اور مجاہدین کیلئے "قیام اللیل" متعذر ہو گیا تو "صلوٰۃ اللیل" کے ترک کرنے کی رخصت دے دی گئی اور قول باری تعالیٰ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنْهُ اول کی تاکید ہے جو شدت احتیاط کی [illegible] ارک نے بیان کیا اور فرضی نماز قائم کرو اور فرضی

زکوٰۃ ادا کرو۔ یہ معنی اس بناء پر ہوگا کہ آیت کریمہ کو مدنی قرار دیا جائے اور اگر ''مکی'' ہے تو پھر ادائے زکوٰۃ سے مراد ''زکوٰۃ الفطر'' ہوگا۔ جیسا کہ کشاف میں ہے۔

قول باری تعالیٰ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا سے مراد تمام نفقات لینا جائز ہے اور ہر ''خیر'' جو بروئے کار لائی جائے، مراد لینا بھی درست ہے یا اس سے مراد ''زکوٰۃ'' ادا کرنا ہے اس طرح کہ اس کی ادائیگی احسن وجوہ سے ہو۔ اسے علامہ بیضاوی نے بیان کیا ہے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایسے کہا ہے اور انہوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ نفلوں کے بارے میں ہے اور قول باری تعالیٰ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ صلوٰۃ اللیل کا ناسخ ہے اور قرض حسن وہ ہے، جس میں نہ تو احسان جتایا جائے اور نہ ہی اذیت دی جائے۔ تفاسیر کے مطابق اس آیت کا مضمون اسی قدر تھا جو ہم نے بیان کر دیا۔

اس مقام پر فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ کی تفسیر بیان کرنا ضروری ہے۔ اگر اس سے مراد آخری معنی ہے یعنی رات کے وقت صلوٰۃ کیلئے قیام اس قدر کرو جس قدر آسانی سے کر سکتے ہو۔ تو پھر یہ آیت قیام اللیل کی ناسخ ہوگی اور منسوخ کے موافق ہو گی۔ یعنی صلوٰۃ اللیل کیلئے قیام علی سبیل تخییر کے موافق ہوگی۔ پھر یہ آیت کے آخری حصہ سے بھی منسوخ ہوگی یعنی پانچ نمازوں سے جن کو اللہ تعالیٰ نے وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ میں ذکر فرمایا جیسا کہ اس کا ذکر ''بیان نسخ'' میں گزر چکا ہے۔

اور اگر اسے اس معنی پر محمول کیا جائے جو صاحب مدارک نے اختیار فرمایا اور ہمارے فقہائے کرام کا کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے اور اہل اصول کا کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ وہ یہ کہ قول باری تعالیٰ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ سے مراد قرآن کریم کی قراءت ہے جو فرضی نماز میں کی جاتی ہے۔ اسی لئے اہل اصول نے بھی لفظ ''ما'' کے عموم سے یہ تمسک کیا ہے کہ سورہ فاتحہ کا بعینہ نماز میں پڑھنا فرض نہیں۔ جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے تو اس صورت میں یہ آیت منسوخ نہ ہوگی اور اس کا معنی جیسا کہ ظاہر ہے یہ ہوا کہ بعینہ قرآن کریم کی قراءت کرو جس قدر تمہیں آسان لگے یعنی آسانی سے جس قدر پڑھ سکتے ہو لیکن اس قرآن کا ''نماز میں ہونا'' اس بات پر آیت مذکورہ کی نظم میں کوئی دلالت نہیں مگر یہ کہا جائے کہ جب آیت مذکورہ قرآن کریم بآسانی تلاوت ''مطلقاً'' واجب کرتی ہے اور نماز سے خارج یا بالاجماع فرض نہیں یعنی اس طرح اس کی فرضیت صرف نماز میں معلوم ہوگی تو اس طرح یہ آیت اس بات پر دلالت کرے گی کہ نماز میں ''قراءۃ'' فرض ہے یا یوں کہا جائے گا کہ ''قیام اللیل'' ابتدائے اسلام میں دو تہائی رات یا نصف یا ایک تہائی رات تک کا ہونا اس لئے تھا کہ اس میں قراءۃ طویل کی جائے۔ جیسا کہ مروی ہے کہ اس وقت جب قیام اللیل کا حکم تھا نماز میں نہ رکوع تھا نہ سجدہ بلکہ صرف قیام اور اللہ تعالیٰ کا ذکر تھی اور اس پر قول باری تعالیٰ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا بھی دلالت کرتا ہے جبکہ اس کا عطف قُمِ الَّيْلَ پر ڈالا جائے پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا نازل فرمایا جس سے نماز میں رکوع و سجود فرض ہو گئے لہٰذا جب ابتدا میں قیام کو طویل کرنا اس طرح کہ قرآن زیادہ پڑھا جائے، فرض تھا تو پھر اسے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ سے منسوخ کر دیا جس سے تنگی ختم ہوگئی اور نفس قراءۃ نماز میں فرض رہ گئی یا اسے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ سے منسوخ کر دیا جو اس سورۃ کے آخر میں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

ہم احناف کے نزدیک نماز میں قراءت کیلئے کوئی [illegible] آیت) متعین نہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے

ہیں کہ سورہ فاتحہ کا معین طور پر پڑھنا نماز میں فرض ہے جس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب" اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے ساتھ کوئی اور سورت ملانا بھی فرض ہے۔ ان کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے "لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب والسورۃ" ہم احناف کے نزدیک یہ دونوں (قراءۃ فاتحہ اور اس کے ساتھ سورت ملانا) واجب ہیں جس کی دلیل اہل اصول یہ ذکر کرتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ مَا تَيَسَّرَ عام ہے اور ہمارے نزدیک عام "قطعی" ہوتا ہے لہٰذا حضور ﷺ کا قول "لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب" اس کا معارض نہ ہوگا کیونکہ یہ "خبر واحد" ہے اور خبر واحد بالاتفاق "ظنی" ہوتی ہے لہٰذا یہ علم یقینی کی موجب نہیں ہوتی۔ انتہائی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حدیث "عمل" کو بدون یقین لازم کرتی ہے اور یہی "واجب" کا مرتبہ ہے لہٰذا ہم نے کتاب اللہ اور حدیث رسول ﷺ کو اپنی اپنی جگہ رکھا اس لئے "نفس قراءۃ" فرض ہے اور "فاتحہ" کی قرأۃ واجب ہے یونہی فاتحہ کے ساتھ کسی سورت کا ملانا بھی واجب ہے۔

جب امام شافعی رضی اللہ عنہ "عام" کے قطعی ہونے میں ہم سے اختلاف رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہر عام "ظنی" ہوتا ہے کیونکہ ایسا کوئی عام نہیں جس میں سے بعض کو مخصوص نہ کیا گیا ہو تو آپ خبر واحد کو جو "ظنی" ہوتی ہے عام کے مقابل کرتے ہیں جو ان کے نزدیک ظنی ہوتا ہے لہٰذا "خبر واحد" عام کی مخصص ہو جائے گی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سورہ فاتحہ کی قراءۃ ان کے نزدیک فرض ہے تو فاتحہ کی فرضیت یا عدم فرضیت ایک اور "اصل" پر مبنی ہوئی جس میں ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے درمیان اختلاف ہے۔

ہمارے نزدیک نماز میں قراءۃ جو فرض ہے وہ کم از کم ایک طویل آیت ہے جیسا کہ آیت الکرسی وغیرہ یا تین چھوٹی آیات ہیں جیسا کہ مُدْهَآمَّتٰنِ وغیرہ۔ یہی "اصح ہے۔" ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ ایک آیت کی قراءۃ فرض ہے خواہ وہ لمبی ہو یا چھوٹی لیکن یہ کوئی قابل اعتماد بات نہیں۔ کتب فقہ اس کے عدم معتبر ہونے پر شاہد ہیں۔ بہر تقدیر ایک آیت سے کم الفاظ کی تلاوت اس عام سے مخصوص ہوگی لہٰذا یہ عام "ظنی" ہو جائے گا۔ تو چاہیے کہ اس سے قراءۃ کی فرضیت پر استدلال نہ کیا جائے اور یہ کہ معارض وہ حدیث ہو جو امام شافعی رضی اللہ عنہ کی حجت ہے مگر اس کا جواب وہ دیا جا سکتا ہے جو بزدوی اور اس کے حواشی میں ہے وہ یہ کہ آیت "قطعی" ہے اور اس سے بالاجماع مراد "قراءۃ القرآن" ہے اور ایک آیت سے کم الفاظ کو "قرأۃ القرآن" از روئے عرف نہیں کہا جاتا اور "عرف" حقیقت لغویہ پر قاضی ہوتا ہے۔

اگر کوئی اشکال وارد کرے کہ ایک آیت تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بھی ہے لیکن تم اس کی قراءۃ سے نماز کے عدم جواز کا قول کرتے ہو یعنی اگر نماز میں بسم اللہ کی قراءۃ کی جائے تو نماز نہیں ہوتی حالانکہ یہ بھی قرآن کی ایک آیت ہے تو اس اشکال کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ جب اس کے "قرآن" ہونے میں اختلاف ہے تو از روئے احتیاط یہ حکم دیا گیا ہے کہ محض اس کی قراءۃ سے نماز نہیں ہوتی یا یہ کہا جائے گا کہ اس وقت جو شبہہ یا اشکال وارد ہوا ہے وہ "عام" میں ہے نہ کہ اس "امر" میں ہوا جو وجوب کیلئے ہے۔ اس صورت میں سوال پر حدیث مذکور سے معارضہ کی طرف لوٹے گا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے "اصح قول" کے مطابق قرآن کریم کی نظم (عربی) نماز میں رکن لازم ہے حتیٰ کہ

آپ کے نزدیک بغیر عذر قرآن کریم کی عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں قراءۃ ناجائز ہے۔ اگرچہ آپ نے عذر کی بناء پر ''فارسی'' میں قراءت کی اجازت دی ہے۔ یہ اس لئے کہ ''قرآن'' نظم اور معنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے صرف ''معنی'' قرآن نہیں خواہ دوران نماز ہو یا نماز سے باہر ہو۔ یہ صاحبین کا قول ہے اور امام صاحب رضی اللہ عنہ سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع فرمانا ثابت اور صحیح ہے اور یہ کیسے ہو سکتا تھا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے ''عربی'' زبان میں ہونے کی توصیف فرمائی ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جو پہلے کیا کہ نظم عربی لازم نہیں اس کی سمجھ نہ آسکی اور نہ ہی آپ نے اس بارے میں کوئی ''دلیل شافی'' جو اس کو لازم و واجب کرتی ہو اور اس کے باوجود جن لوگوں نے ''فارسی نظم'' میں قراءۃ کی اجازت دی ہے وہ اسے عادت بنا لینے اور اس پر مداومت اختیار کرنے کو منع کرتے ہیں اور شرط یہ لگاتے ہیں کہ مذکورہ عبارت مختلف معانی کا احتمال نہ رکھتی ہو اور نہ ہی ''ماؤل'' ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نظم قرآن میں اختلال کے بغیر ہو حتیٰ کہ ایسی قراءۃ کرنا جس سے معانی میں تغیر ہو جاتا ہو بالاتفاق باطل ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ (فارسی میں قراءۃ) جان بوجھ کر نہ ہو اور اگر کسی نے عمداً کی تو مجنون ہونے کی وجہ سے ایسے شخص کا علاج کرایا جانا چاہیے یا زندیق ہو جانے کے بناء پر اسے قتل کر دینا چاہیے۔

علاوہ ازیں اس قول پر یہ بھی اعتراض ہوتا ہے کہ اگر صرف ''معنی'' کا اعتبار کیا جائے تو قول باری تعالیٰ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ کی تخصیص لازم آئیگی کہ اس سے مراد یہ ہوگی کہ قراءۃ میں صرف معنی کی رعایت واجب ہے نہ کہ لفظ کی اور اس تخصیص کی کوئی دلیل نہیں اور معنی کے ساتھ نظم کا بھی اعتبار کیا جائے لیکن کبھی فارسی کو عربی کے قائم مقام کر دیا جائے تو آیت میں حقیقت اور مجاز کے درمیان اجتماع لازم آئے گا کیونکہ قرآن کریم کا عربی میں ہونا حقیقت ہے اور اس کے سوا دوسری زبان میں مجازاً قرآن کہلائے گا۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ اس کی تخصیص بالمعنی کی دلیل ہے جو صرف امام صاحب پر روشن ہوئی مثلاً یہ کہ آیت میں لفظ ''من'' تبعیض کیلئے ہے اور آیت کا معنی ''من بعض القرآن'' ہو اور بعض قرآن ''معنی'' ہے یا یہ کہا جائے کہ نظم کا بھی اعتبار کیا گیا ہے لیکن حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم نہیں آتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اصل مراد ''حقیقت'' ہو اور مجاز میں حکم کا ثبوت بذریعہ قیاس ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو۔ یہ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ معتبر صرف ''معنی'' ہے۔ اس کی مزید تحقیق کتب اصول میں ہے۔

اور اگر قول باری تعالیٰ فَاقْرَءُوْا سے مراد قراءۃ علی سبیل ندب ہے تو پھر علماء کا اختلاف ہے کہ اس کی مقدار کتنی ہونی چاہیے۔ ایک قول یہ ہے کہ روزانہ کم از کم تین آیات پڑھنی چاہئیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایک سو آیات' تیسرا قول دو سو آیات ہے اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ رسول کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا جس نے روزانہ پچاس آیات پڑھیں وہ غافلین میں نہیں لکھا جائے گا اور جس نے ایک سو آیات کی روزانہ تلاوت کی وہ اطاعت گزاروں میں لکھا جائے گا اور جس نے دو سو آیات کی روزانہ تلاوت کی قیامت کے دن قرآن کریم اس کے ساتھ جھگڑا نہ کرے گا اور جس نے پانچ سو آیات روزانہ پڑھیں اس کیلئے اجرت کا بہت بڑا خزانہ لکھ دیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ جناب رسول کریم ﷺ نے مجھے فرمایا: قرآن کریم ایک مرتبہ ہر مہینہ میں ختم کیا کرو۔ میں نے عرض کیا مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے ارشاد فرمایا: بیس دنوں میں مکمل ایک قرآن پڑھ لیا

کرو۔ میں نے پھر عرض کیا: مجھے اس سے بھی زیادہ کی طاقت ہے۔ ارشاد ہوا: پھر دس دنوں میں مکمل کرلیا کرو۔ میں نے پھر عرض کیا: مجھ میں اس سے بھی زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: سات دنوں میں مکمل پڑھ لیا کرو۔ اس سے زیادہ نہیں۔ تفسیر حسینی میں ایسے ہی مذکور ہے۔

قرآن کریم کا یہ ختم (مکمل پڑھنا) دو قسم کا ہے: ایک قسم کو ''ختم الاحزاب'' کہتے ہیں۔ یہ ختم قضائے حاجات اور دفع بلیات کیلئے مجرب ہے کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جمعہ کے دن شروع کیا جائے اور سورۃ فاتحہ سے سورۃ الانعام تک پڑھا جائے۔ پھر دوسرے دن وہاں سے سورۃ یونس تک' تیسرے دن وہاں سے سورۃ طہٰ تک' چوتھے دن وہاں سے سورۃ عنکبوت تک' پانچویں دن وہاں سے سورۃ الزمر تک' چھٹے دن وہاں سے سورۃ الواقعہ تک اور ساتویں دن وہاں سے آخر تک پڑھا جائے۔

دوسری قسم کو ''فمی بشوق'' کا نام دیا گیا ہے یعنی جمعہ کے دن سورۃ فاتحہ سے مائدہ تک پھر وہاں سے یونس' پھر وہاں سے بنی اسرائیل' پھر وہاں سے شعراء پھر وہاں سے والصافات پھر وہاں سے ق' پھر ہاں سے آخر تک پڑھا جائے۔ اس طریقہ میں مذکوہ حروف کے مجموعہ (یعنی فمی بشوق) کا ہر حرف ایک خاص سورت کی طرف اشارہ کیلئے ہے۔ ہمارے زمانہ کے حفاظ کرام میں یہ دوسرا طریقہ معروف ومشہور ہے۔

پھر قرآن کریم کی ہر سورت بلکہ ہر کلمہ اور ہر حرف کے فضائل ہیں جنہیں مختلف حضرات نے ''کتب اوراد وسیرت'' میں ذکر کیا ہے۔ میں نے بھی سورتوں کے فضائل اور بعض آیات کے فضائل' تعداد حروف اور تعداد کلمات اپنی ایک الگ تصنیف میں لکھے ہیں جس کا نام "الآداب الاحمدیه فی بیان اوراد المشائخین والصوفیه" رکھا ہے۔ مطالعہ کرنا چاہو تو وہاں مطالعہ کرسکتے ہو۔

سورۃ المدثر

مسئلہ 270: نماز میں کپڑوں کے پاک ہونے کی شرط اور تکبیر تحریمہ کی فرضیت کا بیان

يَآاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَاَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾

''اے چادر اوڑھنے والے! کھڑے ہو جاؤ پھر ڈر سناؤ۔ اور اپنے رب ہی کی بڑائی بولو۔ اور اپنے کپڑے پاک رکھو اور بتوں سے دور رہو اور زیادہ لینے کی نیت سے کسی پر احسان نہ کرو اور اپنے رب کیلئے صبر کیے رہو''۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جناب رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں ایک دن حراء کے راستہ میں تنہا تھا تو میں نے آسمان سے ایک آواز سنی۔ میں نے جب آسمان کی طرف دیکھا تو مجھے ایک فرشتہ نظر آیا جو غار حراء میں آیا تھا۔ وہ آسمان وزمین کے درمیان بچھی کرسی پر بیٹھ گیا۔ مجھے اس کی سختی نے آ پکڑا۔ مجھے اس سے ڈر لگا۔ میں گھر واپس آ گیا اور میں نے سوچ و بچار کی حالت میں اپنے اوپر ایک چادر اوڑھ لی۔ پھر میرے پاس جبریل امین آئے اور یہ آیات لائے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ یہ سب سے پہلے نازل ہونے والی سورت ہے۔ تفسیر زاہدی کے مطابق سب سے پہلے آنے والی وحی سورۃ اقراء ہے جو اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِيْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ تک نازل ہوئی۔ حضور سرور کائنات ﷺ مغموم ہو گئے اور آپ ﷺ پہاڑ کی چوٹیوں کی طرف چڑھنے لگے۔ اتنے میں حضرت جبریل علیہ السلام حاضر ہوئے۔ کہنے لگے: آپ اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں۔ آپ حضرت خدیجہ کی طرف واپس آ گئے اور کہا: مجھ پر چادر ڈال دو اور ٹھنڈا پانی مجھ پر ڈالو۔ اس وقت يَآاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ نازل ہوئی۔ اس میں اور بھی وجوہ (شان نزول) ہیں جو تفاسیر میں منقول ہیں اور امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے قصہ جات اور وجوہ نزول میں بہت طویل کلام کیا ہے۔

ان آیات کا تفسیری معنی یہ ہے: اے اپنے آپ کو چادر میں لپیٹنے والے! اٹھو اور ڈرو نہیں۔ اپنی قوم کو عقاب سے ڈراؤ اور انہیں ایمان کی دعوت دو اور اپنے رب کی کبریائی و عظمت بیان کرو۔ اور اپنے کپڑوں کو ہر قسم کی نجاست اور گندگی سے دھو کر پاک رکھو یا انہیں چھوٹا رکھ کر پاکیزہ رکھو اور ان چیزوں کو چھوڑ دینے پر ثابت قدم رہو جو زجر و عذاب کی طرف لے جاتی ہیں یعنی شرک اور ہر قسم کی قبیح اشیاء سے دوری پر ثابت قدم رہو اور کسی کو اس نیت سے نہ دو کہ وہ تمہیں جواباً زیادہ دے گا یا اللہ تعالیٰ پر اپنے اعمال کی کثرت کا احسان نہ کریں یا لوگوں کو ادائے رسالت کا احسان نہ جتلائیں کہ اس کے ذریعہ آپ ان سے اجر کی کثرت کے طلبگار رہوں یا اسے ہی بہت زیادہ چیز سمجھ کر احسان نہ کریں اور اپنے رب کی خاطر صبر کریں یعنی پریشانیوں اور غموں میں پڑیں تو صبر کا دامن نہ چھوڑیں۔ آیت کا مضمون اسی قدر ہے۔

مقصود یہ ہے کہ ان آیات میں دو مسئلے بیان کیے گئے یا دو عدد مسئلے ایسے ہیں جن کی دلیل ان آیات میں ہے۔ پہلی دلیل اللہ تعالیٰ کے اس قول وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ میں ہے اس لئے کہ اگر چہ اس میں احتمال ہے کہ اس کا معنی یہ ہو جیسا کہ کہا بھی گیا ہے: ''اپنے رب کو وصف کبریائی کے ساتھ مختص کرو۔'' اور کہا گیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول کریم ﷺ نے ''اللہ اکبر'' کہا۔ اس پر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے بھی ''اللہ اکبر'' کہا اور بڑی خوش ہوئیں اور انہیں یقین ہو گیا کہ یہ ''وحی'' ہی ہے لیکن اس کے باوجود اس آیت کریمہ کو علماء کرام نے نماز کی تکبیر پر بھی محمول کیا ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔ تحریم فرض ہے جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ ہے اور مراد ''تکبیر افتتاح'' ہے (یعنی تکبیر تحریمہ) امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ''رکن'' ہے اس لئے کہ اس کی شرائط بھی وہی ہیں جو نماز کے تمام ارکان کی ہیں اور ہمارے نزدیک ''تکبیر تحریمہ'' شرط ہے (رکن نہیں) جو نماز سے خارج ہے حتیٰ کہ جس نے تکبیر تحریمہ فرض نماز ادا کرنے کیلئے کہی وہ اس کے ساتھ نفلی نماز پڑھ سکتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى فرمایا۔ اس ارشاد باری تعالیٰ میں نماز کو ذکر کے بعد لایا گیا ہے اور ذکر سے مراد ''تکبیر'' ہے اور اس پر بذریعہ ''حرف فاء'' عطف ڈالا گیا جو مغایرت کا تقاضا کرتا ہے (یعنی معطوف اور معطوف علیہ دو الگ الگ چیزیں ہیں) اور اسی لئے اس میں دوسرے ارکان نماز کی طرح تکرار بھی نہیں۔ رہی یہ بات کہ اس کیلئے انہی شرائط کی رعایت کی گئی جو ارکان نماز کی ہوتی ہیں وہ اس لئے ہے نماز کا سب سے پہلا رکن ''قیام'' اس کے ساتھ متصل ہے جس کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

تکبیر تحریمہ کیلئے ''اللہ اکبر'' کہنا ماثور ہے اور اگر کوئی شخص اس کی جگہ اللہ اجلُ اللہ اعظم' الرحمن اکبر یا لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ یا ان کے علاوہ اسماء باری تعالیٰ میں سے کوئی کہتا ہے تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: اگر کوئی شخص اچھی طرح تکبیر کہہ سکتا ہے تو اس کیلئے صرف اللہ اکبر' اللہ الاکبر اور اللہ الکبیر کہنا جائز ہے۔ ہمارے قول کی وجہ (دلیل) یہ ہے کہ ''تکبیر'' کا از روئے لغت معنی ''تعظیم'' ہے اور مذکورہ الفاظ میں ہر ایک سے تعظیم حاصل ہو جاتی ہے اور اگر کسی نے صرف لفظ ''اللہ'' کہا تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ بھی نماز شروع کرنے والا شمار ہو جائے گا۔ امام محمد رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے اور اگر کسی نے ''اللھم اغفر لی'' کہا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ کلمہ ''دعا'' کے مشابہ ہے اور فقط ''ذکر'' نہیں اور اگر کوئی شخص ''اللھم'' کہتا ہے تو جائز ہوگا یعنی امام ابوحنیفہ اور امام محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک جائز ہوگا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ میں کپڑوں کی طہارت کو لازم کیا گیا ہے۔ یہ بھی اگر چہ کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہے مثلاً یہ کہا جائے کہ اس کا معنی ''اپنے کپڑوں کو مختصر یعنی چھوٹا رکھو کیونکہ کپڑوں میں طوالت عربی لوگوں کی عادت تھی۔ ان کی مخالفت کی بناء پر انہیں چھوٹا رکھو۔ جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس کا معنی بیان فرمایا یعنی کپڑوں کو چھوٹا رکھو کیونکہ اس میں زیادہ صفائی' پاکیزگی اور پرہیزگاری ہے اور یہ بھی معنی بیان کیا گیا ہے کہ اپنے اعمال کی اصلاح کرو لہٰذا اپنے نفس کو ان عادات سے پاک رکھو جو انسانیت کو گندا کر دیتی ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اپنے اہل کی اصلاح کرو لہٰذا کتابی عورت سے نکاح نہ کرو' حق مہر کے بغیر نکاح نہ کرو' جانے سے زیادہ عیال نہ رکھو یا اس قسم کے اور معنی جن کو تفسیر زاہدی نے

لکھا ہے مگر اکثر حضرات اس کا معنی یہ کرتے ہیں کہ اس طہارت سے مراد "نجاستوں سے طہارت" ہے۔ پھر یہ اگر تمام اوقات میں عام ہے (یعنی ہر وقت کپڑے پاک رکھو) مگر اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے جو وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ متصل و مقارن فرمایا اس سے اس کی مراد یہ حاصل ہوتی ہے کہ یہ حکم نماز کے وقت کپڑوں کی پاکیزگی کے بارے میں ہے۔

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے: نمازی پر واجب ہے کہ نماز سے قبل ہر قسم کی نجاست اور حدث سے پاکیزگی حاصل کرے جس کی تفصیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا صاحب ہدایہ نے یہ بھی واضح طور پر لکھا کہ "ستر" ہر وقت "فرض" ہے بخلاف تطہیر کے کہ یہ صرف نماز کیلئے فرض ہے۔ نماز کے علاوہ فرض نہیں۔ اسی طرح بیضاوی وغیرہ میں بھی واضح طور پر لکھا ہے کہ نماز میں طہارت "واجب" ہے اور نماز کے علاوہ اوقات میں "محبوب" ہے۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ نجاست غلیظہ اگر ایک درہم کی مقدار تک کپڑے میں لگی ہوئی ہو تو نماز درست ہو جائیگی۔ اسی طرح نجاست خفیفہ اگر کپڑے کے چوتھائی حصہ سے کم پر لگی ہو تو اس کپڑے کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہوگا۔ نجاست غلیظہ کی مثال بول، خون، شراب، مرغی کی بیٹ، گدھے کا پیشاب، بلی اور چوہے کا پیشاب، گوبر اور لید ہیں اور نجاست خفیفہ جیسا کہ گھوڑے کا پیشاب اور ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ان پرندوں کی بیٹ جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ پھر نجاست مرئی میں شرط یہ ہے کہ بعینہ اس نجاست کو دور کیا جائے اور اگر اس کے دور کرنے کے بعد اس کا اثر و نشان کپڑے پر باقی رہے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور غیر مرئی نجاست میں تین مرتبہ دھونا اور ہر مرتبہ امکانی حد تک نچوڑنا شرط ہے اور ہمارے نزدیک صرف پانی سے ہی اسے پاک کرنا شرط نہیں بلکہ پانی اور ہر ایسی مائع سے دھونا جائز ہے جو خود پاک ہو اور نجاست کو دور کر سکتی ہو۔ جیسا کہ سرکہ وغیرہ ہیں۔ یہ باب بڑا طویل ہے۔ فقہ کی کتابوں میں اس کی تفصیلات موجود ہیں۔

مسئلہ 271: کفار آخرت کے مؤاخذہ کے اعتبار سے فروعات کے مخاطب ہیں اور مومنوں کیلئے شفاعت جائز ہے

كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ ﴿۳۸﴾ اِلَّآ اَصْحٰبَ الْيَمِيْنِ ﴿۳۹﴾ فِيْ جَنّٰتٍ ۛ يَتَسَآءَلُوْنَ ﴿۴۰﴾ عَنِ الْمُجْرِمِيْنَ ﴿۴۱﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرَ ﴿۴۲﴾ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ﴿۴۳﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ ﴿۴۴﴾ وَكُنَّا نَخُوْضُ مَعَ الْخَآئِضِيْنَ ﴿۴۵﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّيْنِ ﴿۴۶﴾ حَتّٰٓى اَتٰىنَا الْيَقِيْنُ ﴿۴۷﴾ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ ﴿۴۸﴾

"ہر جان اپنی کرنی میں گروی ہے مگر داہنی طرف والے باغوں میں مجرموں سے پوچھتے ہیں تمہیں کیا بات دوزخ میں لے گئی وہ بولے: ہم نماز نہیں پڑھتے تھے اور ہم مسکین کو کھانا نہیں دیتے تھے اور ہم بے ہودہ فکر والوں کے ساتھ بے ہودہ فکر کرتے تھے اور ہم انصاف کے دن کو جھٹلاتے رہے۔ یہاں تک کہ ہمیں موت آ گئی تو ان لوگوں کو سفارش کرنے والوں کی سفارش کام نہ دے گی"

آیات مبارکہ کا تفسیری معنی یہ ہے: ہر شخص اللہ کے ہاں اپنے کسب میں گروی ہوگا۔ اس کی جان نہیں چھوٹے گی مگر دائیں طرف والے کہ ان لوگوں کی اس سے گردن آزاد ہو جائے گی۔ ان کی حالت یہ ہوگی کہ وہ جنت میں ہوں گے جہاں بعض بعض سے پوچھیں گے یا وہ اپنوں کے علاوہ دوسروں (یعنی جہنمیوں) سے مجرموں کے بارے میں پوچھیں گے اے مجرمو! تمہیں کون سی بات دوزخ میں لے آئی۔ وہ ان کے جواب میں کہیں گے۔ ہم فرض نہیں پڑھتے تھے اور نہ ہی مسکینوں کو زکوٰۃ واجبہ دیتے تھے اور ہم نبی کریم ﷺ کی شان میں طعن کرنے والوں کے ساتھ طعن کرنے میں شریک ہوا کرتے تھے اور ہم انصاف کے دن کو جھٹلاتے رہے حتیٰ کہ ہمیں موت نے آ لیا یا ہمیں ان باتوں کا اب یقین ہو گیا ہے تو ان لوگوں کو شفاعت کرنے والوں کی شفاعت اصلاً نفع نہ دے گی۔

آیت کریمہ کا لفظ رَهِينَةٌ مصدر ہے جو مفعول کے معنی میں ہے اور اگر یہ لفظ صفت ہوتا تو ''رھین'' کہا جاتا اور استثناء میں متصل و منفصل دونوں احتمال ہیں۔ اَصْحٰبَ الْيَمِيْنِ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے نامہ اعمال ان کے دائیں ہاتھ میں دیئے جائیں گے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد فرشتے اور اطفال (بچے) ہیں اور یہ معنی بھی کیا گیا ہے کہ بچے ان سے مجرموں کے بارے میں پوچھیں گے کیونکہ بچے ان کی حالت سے بے خبری کے عالم میں فوت ہو گئے تھے لیکن یہ احتمال ضعیف ہے اس لئے کہ قیامت کے دن کوئی چیز مجہول نہ رہے گی۔ جیسا کہ زاہدی میں ہے لہٰذا یہ سوال و جواب بہر حال ان کی توبیخ اور ان کو افسوس میں ڈالنے کیلئے ہوں گے اور مَا سَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرَ اپنے جواب سمیت ان سے پوچھ گچھ کا بیان نہیں بلکہ یہ حکایت ہے جو مسئولین اور مجرمین کے درمیان جاری ہوگی۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ چار باتیں (نماز نہ پڑھنا' مسکین کو کھانا نہ کھلانا' طعن میں شریک ہونا اور قیامت کی تکذیب) ہو سکتا ہے کہ ان تمام باتوں کا ہر ایک کو مجموعی عذاب دیا جائے اور یہ بھی احتمال ہے کہ بعض کو کسی بات کا اور بعض کو کسی دوسری بات کا عذاب دیا جائے اور ''تکذیب'' کو ان کے آخر میں ذکر کیا گیا ہے جس کی وجہ اس کا دوسرے تین کاموں سے بڑا ہونا ظاہر کیا گیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ اس بات کی دلیل ہے کہ کفار کو عذاب اس لئے ہوگا کہ انہوں نے ''فروعات'' کو ترک کیا تھا۔ گزشتہ اوراق میں آپ حضرات معلوم کر چکے ہیں کہ ''کفار' ایمان' معاملات' عقوبات اور عبادات کے اخروی مؤاخذہ کے حق میں'' مخاطب'' ہیں۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن دنیا میں ادائیگی کے اعتبار سے کیا مخاطب ہیں یا نہیں؟ تو امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اس کے بھی مخاطب ہیں۔ ہمارے نزدیک اس کے'' مخاطب'' نہیں۔ اس لئے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مذہب کی رعایت کرتے ہوئے کہا: ''اس میں دلیل ہے کہ کفار'' فروعات'' کے بھی مخاطب ہیں۔'' امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تاویل اپنے مذہب کی رعایت کرتے ہوئے یہ کہی ہے کہ اس سے مراد قبولیت کی نفی ہے' ادائیگی کی نفی مراد نہیں۔

بحسب الظاہر حق وہی ہے جسے صاحب التوضیح نے لکھا ہے۔ وہ یہ کہ یہ آیات مبارکہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آخرت میں کفار سے ان کا مؤاخذہ ہوگا' اس پر دلالت نہیں کرتیں کہ دنیا میں ان کی ادائیگی لازم ہے لیکن تلویح میں اس کی تحقیق کی گئی کہ اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ حالت کفر میں کافر پر ان کی ادائیگی ناجائز ہے اور نہ ہی اسلام قبول کرنے کے بعد ان

کی قضاء واجب ہے۔ اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ کیا کفار آخرت میں عبادت کے ترک کی وجہ سے پکڑے جائیں گے اور کفر کی عقوبت کے علاوہ ان کے ترک کی بھی عقوبت سے دوچار ہوں گے؟ جیسا کہ اعتقاد کے ترک پر ان کا مؤاخذہ ہوگا یا ان کے ترک کی عقوبت نہ ہوگی؟ لہٰذا اتفاق اس بات پر ہے کہ انہیں وجوب اعمال کا اعتقاد نہ رکھنے پر تو مواخذہ ہوگا لیکن اختلاف اس بارے میں ہے کہ کیا اعمال کے ترک کرنے پر بھی مواخذہ ہوگا؟ بہر حال آیات مذکورہ دونوں فریق کے تمسک کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ جواب یہ کہ آیت کریمہ کی مراد یہ ہے: کفار کہیں گے ہم نماز کی فرضیت کے معتقد نہ تھے۔ یہ ''مجاز'' ہے جس کے ثبوت کیلئے دلیل درکار ہے۔ **(هذا مافيه)**

اور قول باری تعالیٰ **فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ** کا معنی یہ ہے کہ کفار کو شفاعت کرنے والوں کی شفاعت کوئی نفع نہ دے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو شفاعت سے نفع ہوگا کیونکہ کسی شے کو دوٹوک انداز میں بیان کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے علاوہ اشیاء کی نفی ہے بلکہ یہ جو کچھ کہا گیا یہ کفار کیلئے مذمت کا مقام ہے اور مذمت فرق کے بغیر نہیں ہوتی اور اس کی مثل بہت سی ہیں۔ علاوہ ازیں قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے مومنوں کیلئے شفاعت کرنے کا واضح ارشاد فرمایا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ**۔

ہمارے (اہل سنت) اور معتزلہ کے درمیان اس بارے میں بھی اختلاف ہے۔ ہمارا مؤقف یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کے مرتکب مومنوں کیلئے شفاعت کرنا جائز ہے تا کہ ان سے عذاب کی تخفیف ہو جائے۔ یہ جواز قرآن کریم کی آیات اور احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور ان (معتزلہ) کے نزدیک شفاعت صرف ثواب کی زیادتی کیلئے ہوسکتی ہے عذاب کو دور کرنے کیلئے نہیں۔ صاحب کشاف نے اس کی صراحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: اس آیت میں دلیل ہے کہ قیامت کے دن شفاعت نفع دے گی کیونکہ پسندیدہ لوگوں کے درجات میں یہ اضافہ کرے گی۔ یہ اس لئے لکھا کہ معتزلہ کے نزدیک ''صغیرہ گناہ'' مطلقاً معاف کر دیئے جائیں گے۔ جب ان کا مرتکب ''کبیرہ گناہوں'' سے اجتناب کرتا رہا اور کبیرہ گناہ کی توبہ سے قبل معافی ناجائز ہے اور توبہ کے بعد ان گناہوں کیلئے شفاعت کی حاجت صرف ثواب کی زیادتی کیلئے ہوگی۔

معتزلہ نے شفاعت کی نفی کیلئے ان آیات سے تمسک کیا ہے **وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ**۔ **مَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ حَمِيْمٍ وَّلَا شَفِيْعٍ يُّطَاعُ** ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ چلو تمہارے کہنے کے مطابق ہم ان آیات میں اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ان میں اشخاص، اوقات اور احوال کے عموم پر دلالت ہے لیکن دیگر دلائل کے پیش نظر ان آیات کی کفار کے ساتھ تخصیص کرنا واجب ہوگی تا کہ دونوں طرح کے دلائل پر عمل ہو سکے۔ شرح العقائد النسفی میں اس پر نص وارد فرمائی۔

یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ آیت کریمہ **فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ** میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ کفار کیلئے فی الجملہ شفاعت کا وجود ہے۔ وہ اس طرح کہ اس میں ''نفع دینے'' کی نفی ہے (یعنی شفاعت ہوگی لیکن نفع نہ دے سکے گی) اصل شفاعت کی نفی نہیں؟ یہ اعتراض اس لئے وارد نہیں ہوسکتا کہ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ کفار کا کوئی شفیع نہ ہوگا۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ **فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِيْنَ** ہے۔ اس لئے کہ یہ کفار کے اس قول کا رد کیا جا رہا ہے جو وہ بتوں کے بارے میں کہا کرتے تھے **هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ** یہ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں۔ **(هذا مافيه)**

سورۃ القیامۃ

مسئلہ 272: تاخیر بیان پر استدلال

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ﴿۱۶﴾ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرْاٰنَهٗ ﴿۱۷﴾ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ﴿۱۸﴾ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ﴿۱۹﴾ كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ ﴿۲۰﴾ وَ تَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ ﴿۲۱﴾

''تم یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو۔ بے شک اس کا محفوظ کرنا اور پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ تو جب ہم اسے پڑھ چکیں اس وقت اس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو۔ اس کی باریکیوں کو تم پر ظاہر کرنا ہماری ذمہ داری ہے ہرگز نہیں بلکہ اے کافرو! تم دنیا کو دوست رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو''۔

بیان کیا گیا ہے کہ رسول کریم ﷺ جب وحی وصول فرماتے تو اس کی قراءۃ جبریل علیہ السلام کے ساتھ بار بار کرتے اور اس کے مکمل ہونے کا انتظار نہ فرماتے۔ یہ اس لئے کہا جاتا تا کہ وحی کے الفاظ ذہن نشین ہو جائیں اور یہ ڈر نہ رہے کہ کوئی لفظ یادداشت سے نکل جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے سے آپ ﷺ کو روک دیا اور فرمایا: اے محبوب! ﷺ قرآن کریم کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو تا کہ تم بعجلت اسے اخذ کر سکو یقیناً ہماری ذمہ داری ہے کہ آپ ﷺ کے سینہ میں ہم اسے جمع کر دیں گے اور آپ ﷺ کی زبان سے اس کی قراءۃ بدستور درست ہو گی لہٰذا جب ہم اسے مکمل پڑھ چکیں یعنی جبرئیل علیہ السلام کی زبان سے الفاظ وحی مکمل ہو جائیں تو پھر آپ ﷺ ان کی قراءۃ کی اتباع کریں اور اس میں تکرار نہ کریں اور اپنے آپ پر اسے ذہن میں رکھنے کی مشقت نہ ڈالیں۔ یقیناً اس کا بیان ہماری ذمہ داری ہے یعنی اس کے معانی میں سے جو معنی مشکل ہو اس کا بیان کر دینا ہماری ذمہ داری ہے۔ گویا حضور ﷺ قرآن کریم کی عبارت اور معانی کے حفظ کرنے میں عجلت سے کام لیا کرتے تھے۔ اس شخص کی طرح جو ''علم'' کا انتہائی حریص ہوتا ہے۔ اسی کی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰۤى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ بھی ہے اور اسی کی مانند سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰۤى ﴿۶﴾ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ بھی ہے لفظ کَلَّا کا معنی یہ ہے کہ اللہ کے رسول کو عجلت نہیں کرنی چاہیے۔

قول باری تعالیٰ بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ ﴿۲۰﴾ وَ تَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ تم جلدی کو پسند اور آخرت کو چھوڑتے ہو کیونکہ اے لوگو! تم عجلت پر پیدا کیے گئے۔ تمہاری طبیعت میں جلد بازی ہے۔ تفاسیر میں ایسے ہی لکھا ہے۔

ہمارا مقصود یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وقت خطاب سے بیان کی تاخیر جائز ہے۔ قاضی بیضاوی نے اسے بطور نص لکھا ہے۔ اس کی توضیح یوں ہے کہ ''بیان'' کی پانچ اقسام ہیں: بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغییر، بیان ضرورت اور بیان تبدیل۔ ان میں سے پہلے دو متصل و منفصل واقع ہوتے ہیں۔ تیسرا صرف متصل یعنی موصول

ہوسکتا ہے۔ پانچواں صرف مفصول ہوگا اور چوتھا کلام کے ساتھ نہیں بلکہ سکوت وغیرہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ علامہ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے بیان تغییر کے بعد لکھا ہے کہ یہ موصول ومفصول دونوں طرح جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهٗ اس میں لفظ ثُمَّ تراخی کیلئے ہے اور اس لئے بھی کہ ''مجمل'' سے خطاب کرنا صحیح ہے تا کہ دل حقیقت مراد پر جم جائے اور اس کے بیان کا منتظر رہے جیسا کہ یہ بات ''متشابہ'' میں جائز ہے لیکن متشابہ میں انتظار بیان نہیں ہوتا۔ اس کی شرح میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ''اتباع'' کا حکم دیا ہے اور ''مجمل'' کے بغیر اتباع نہیں ہوسکتی تو معلوم ہوا کہ ''تراخی'' کا تعلق بیان تقریر اور تبدیل سے ہوگا۔ بیان تغییر سے نہیں ہوگا اور جو شیخ نے ذکر کیا وہ صحیح نہ ہوگا مگر یوں کہا جائے کہ ''اتباع'' کا حکم ان باتوں کی طرف لوٹتا ہے جو ''بیان'' کی محتاج نہ ہوں لہٰذا آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا جب ہم قرآن پڑھ چکیں تو جس کی اتباع ممکن ہو اس کی اتباع کرو۔ پھر ہماری ذمہ داری ہے کہ اس کو بیان کردیں جس کی اتباع ممکن نہ تھی یا یوں کہا جائے گا کہ اتباع کا حکم جائز ہو کہ شرط بیان کے ساتھ مشروط ہو۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''اتباع'' کا مطلقاً حکم دیا ہے لیکن یہ اعتقاد کے طور پر اتباع ہو یا عمل کے طریقہ سے ہو پھر اللہ تعالیٰ نے ''مطلق بیان'' کا وعدہ فرمایا لہٰذا بعض میں ''بیان'' تقریر ہوگا اور بعض میں بیان تغییر یا بیان تفسیر ہوگا لہٰذا اس طرح ہر قسم کا ''بیان'' مفصولاً صحیح ہوگا اور بیان تفسیر کو بھی عام ہے۔ یہ سب گفتگو اس وقت ہوگی جب لفظ ثُمَّ اپنے حقیقی معنی پر ہو۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر بھی تنصیص کی ہے کہ یہاں ثُمَّ بمعنی ''مع'' ہے جس طرح قول باری تعالیٰ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا میں ہے یعنی اس کے ساتھ ساتھ سب کا ''بیان'' ہمارے ذمہ ہے لہٰذا حضور سرور کائنات ﷺ نے جو اپنے قول یا فعل سے بیان کیا وہ دراصل اللہ تعالیٰ کے بیان کے حکم میں ہی ہے اور یہ کہ آیت کریمہ اپنے ماقبل کو اصلاً شامل نہیں۔ **(هذا مافیه)**

اس آیت کریمہ کا مفہوم اس طرف بھی لے جایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس میں متکبر انسان کی قیامت کے دن حالت بیان فرما رہا ہے جب وہ اپنے اعمال کا نوشتہ پڑھے گا یعنی اے متکبر انسان! اعمال کی کتاب پڑھنے میں جلد بازی نہ کر بلکہ اس میں غور وفکر کر اور انتظار کر کیونکہ اس میں تیرے اعمال کا اندراج اور ان کو جمع کرنا اور ان کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے جب ہم پڑھیں تو تو اس کی اقرار کرنے اور اس میں تامل کرنے سے اتباع کر۔ پھر اس پر جزا کا معاملہ بیان کرنا ہماری ذمہ داری ہے۔ اسی طرح قول باری تعالیٰ كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ کا معنی یہ بھی کیا گیا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ متکبر انسان کو ڈانٹ پلا رہا ہے۔ یہاں گفتگو مکمل ہوتی ہے جسے علامہ بیضاوی نے آخر میں ذکر کیا ہے۔

مسئلہ 273: مومنوں کیلئے اللہ تعالیٰ کے دیدار پر استدلال کا بیان

وُجُوْهٌ یَّوْمَىٕذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿۲۲﴾ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿۲۳﴾ وَ وُجُوْهٌ یَّوْمَىٕذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴿۲۴﴾ تَظُنُّ اَنْ یُّفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿۲۵﴾

''کچھ چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے اور کچھ چہرے اس دن بگڑے ہوئے ہوں گے۔ وہ سمجھیں گے کہ ان کے ساتھ وہ کیا جائے گا جو کمر توڑ دے گا''

یہ وہ آیات ہیں جن سے اہل سنت نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ قیامت میں مومنوں کو اللہ تعالیٰ کا دیدار "لازماً" ہو گا۔ ان کی تفسیر یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ نَّاضِرَةٌ خبر ہے اور وُجُوهٌ اس کی مبتداء ہے اور قول باری تعالیٰ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ جملہ اسمیہ یا ظرفیہ ہے جو نَّاضِرَةٌ کی ضمیر مستکن سے حال واقع ہو رہا ہے۔ یہ لفظ نَّاضِرَةٌ نضرۃ سے مشتق ہے جس کا معنی خوشی اور تروتازگی ہے اور دوسرا لفظ نَاظِرَةٌ نظرۃ سے مشتق ہے جس کا یہاں معنی "دیکھنا" ہے۔ یعنی کچھ چہرے قیامت کے دن جنت میں داخل ہونے کے بعد ایسی حالت میں ہوں گے کہ خوشی اور تروتازگی ان کے چہروں سے نمایاں نظر آئے گی۔ وہ اس حالت میں ہوں گے کہ اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔ اس کے جمال کے مطالعہ میں مستغرق ہوں گے کہ ماسوا کی انہیں کوئی خبر نہ رہے گی۔ یہ چہرے "مومنوں" کے چہرے ہیں اور قول باری تعالیٰ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ کا پہلے وُجُوهٌ پر عطف ہے اور بَاسِرَةٌ اس کی خبر ہے جو "بسرۃ" سے مشتق ہے جس کا معنی کھٹا اور اندھیرا آتا ہے اور لفظ تَظُنُّ اگر مؤنث کا صیغہ ہے تو اس کی ضمیر وُجُوهٌ کی طرف لوٹے گی اور اگر "خطاب" ہے تو پھر "انت" ضمیر اس کا فاعل ہوگی اور فَاقِرَةٌ کا معنی کمر توڑنے والا ہے یعنی قیامت کے دن کچھ چہرے کھٹے بگڑے ہوئے انتہائی سیاہ ہوں گے جو یہ امید کرتے ہوں گے کہ ان کے ساتھ ایسا سلوک کیا جائے گا جو ان کی کمر توڑ دے گا۔ یہ دراصل بہت بڑی آزمائش کی طرف "کنایہ" کیا گیا ہے یا اس سے مراد بطور کنایہ اصح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دیدار سے وہ حجاب میں رہیں گے۔ یہ چہرے کافروں کے چہرے ہوں گے۔ تفاسیر میں ایسے ہی آیا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ قیامت کے دن کچھ چہرے اپنے رب کا دیدار کریں گے اور کچھ نہیں کر سکیں گے اور اس میں شک نہیں کہ دیدار سے محروم رہنے والے چہرے صرف کافروں کے چہرے ہی ہو سکتے ہیں۔ خدا ان پر لعنت کرے اور دیدار سے مشرف ہونے والے چہرے مومنوں کے ہوں گے۔ اللہ ان پر رحم فرمائے۔

اس کے بعد ہم عرض کرتے ہیں کہ لفظ "نظر" لغت میں چند معانی کیلئے آتا ہے۔ ایک "تفکر" کیلئے جو اس وقت حرف "فی" کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ نظرت فی الامر الفلانی۔ (میں نے فلاں معاملہ میں غور و فکر کیا) دوسرا معنی "رأفۃ" (یعنی مہربانی کرنا) آتا ہے۔ اس وقت یہ "لام" کے ساتھ متعدی ہوگا مثلاً نظر الامیر لفلان۔ امیر نے فلاں پر نرمی کی۔ تیسرا معنی "رؤیہ" آتا ہے۔ اس صورت میں یہ "الیٰ" سے متعدی ہوگا۔ شاعر کہتا ہے: نظرت الی من حسن الله وجهه۔ میں نے اس شخص کا دیدار کیا جس کو خدا نے حسن بخشا۔ یہاں آیت کریمہ میں یہ لفظ حرف الیٰ کے ساتھ موصول ہوا ہے لہٰذا یہ "رؤیہ" کے معنی میں ہوگا۔ ان تمام باتوں کی شرح مواقف میں تصریح کی گئی ہے اور یہ بھی کہ اس قسم کی آیات سے (جن میں ایک سے زائد احتمال ہوں) "تمسک کرنا" "یقین" کا فائدہ نہیں دیتا۔ (یعنی عقیدۂ رؤیت باری تعالیٰ کا یقینی ہونا اس آیت سے ثابت نہیں ہوتا) قابل اعتماد بات یہ ہے کہ اس بارے میں جو عقیدۂ اہل سنت ہے وہ "امت کے اجماع" کی بنیاد پر ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا قیامت میں مومنوں کو دیدار ہونا "اجماع امت" سے ثابت ہے اور یہ "اجماع" مخالفین کے ظاہر ہونے سے پہلے ہو چکا تھا۔ (لہٰذا بعد میں پیدا ہونے والے کسی شخص کے اجماعی عقیدہ کی مخالفت کرنا کوئی وزن نہیں رکھتا۔)

معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ اسی لئے صاحب کشاف (جو معتزلی ہے) نے لکھا ہے کہ آیت کریمہ میں "وجہ" بول کر مراد پوری شخصیت ہے اور آیت کا معنی یہ ہے کہ "مومنین" ... کے انتظار میں ہوں گے۔ جیسا کہ اس پردہ "حصر"

دلالت کرتا ہے جو نَاظِرَۃٌ سے اِلٰی رَبِّكَ کے مقدم ہونے سے مستفاد ہے۔ اصل عبارت ''ناظرۃ الیٰ ربھا'' ہونی چاہیے لیکن حصر کیلئے جار مجرور کو متعلق پر مقدم کر دیا گیا) معنی یہ ہوگا۔ مومنین کرامت اور نعمت کی توقع صرف اپنے رب سے کریں گے اس لئے کہ اگر لفظ نَاظِرَۃٌ میں نظر کے معنی حقیقی لئے جائیں تو جھوٹ بنے گا اس لئے کہ وہ بہت سی اشیاء کو دیکھتے ہوں گے جن کا احاطہ نہیں ہوسکتا۔ (جب اور بھی اشیاء نظر آئیں تو یہ کہنا کہ صرف اللہ کو دیکھ رہے ہیں جھوٹ ہوگا اور جھوٹ سے خدا پاک ہے لہٰذا وہی معنی درست ہوگا)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی۔ وہ لکھتے ہیں کہ ''وجہ'' کی تفسیر مکمل ''شخصیت'' سے کرنا ''بعید'' ہے اور لفظ نظر (جو ناظر کا مشتق منہ ہے) جو حرف ''لام'' کے ساتھ متعدی ہونے سے مستفاد ہوتی ہے۔ اس سے ''رؤیہ'' مراد نہیں ہوتی (جو یہاں نہیں ہے کیونکہ یہاں لفظ ''الیٰ'' سے متعدی ہے) اور آیت کریمہ میں جو ''حصر'' ہے وہ اللہ تعالیٰ کے جمال کے مطالعہ میں استغراق کی وجہ سے ہے۔ ایسا استغراق کہ جس نے ماسوا سے غافل کر دیا ہے اور مومنوں کیلئے یہ نعمت (دیدار الٰہی میں استغراق) تمام احوال میں نہیں ہوگی حتیٰ کہ یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور اشیاء کی طرف دیکھنا اس کا منافی ہے۔ (ھذا لفظہ)

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ مومنوں میں کچھ ایسے ہوں گے جو صبح و شام دیدار الٰہی سے مشرف ہوں گے۔ کچھ وہ ہوں گے جنہیں ہفتہ میں ایک دن یہ سعادت میسر آئے گی۔ بعض کو ایک مہینہ میں ایک مرتبہ شرف دیدار ہوگا۔ کچھ ایسے ہوں گے جو سال میں ایک مرتبہ دیدار سے لطف اندوز ہوں گے اور کچھ ایسے ہوں گے جو عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ یہ اعزاز پائیں گے۔ امام زاہد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایسے ہی کہا ہے کہ لفظ ''نظر'' جب ''وجہ'' کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے اس سے مراد ''آنکھ سے دیکھنا'' ہوتا ہے۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ فَاَلْقُوْهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِیْ یَاْتِ بَصِیْرًا میں ہے۔ (اس قمیص کو میرے ابا جان کے چہرہ پر ڈالو تو وہ فوراً دیکھنے والے ہو جائیں گے) اور قول باری تعالیٰ قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ ہم آپ کی نظر کا آسمانوں کی طرف اٹھنا ملاحظہ کرتے ہیں اور یہ کہ لفظ ''نظر'' جب حرف ''الیٰ'' سے ملا ہوا ہو اس سے مراد ''آنکھ سے دیکھنا'' ہوتا ہے۔

معتزلہ نے اس باب میں قول باری تعالیٰ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ سے بھی تمسک کیا ہے اور اس سے بھی کہ ''رؤیت'' کیلئے شرط ہے کہ جس کو دیکھا جانا منظور ہو وہ کسی مکان' جہت میں ہو اور دیکھنے والے کے مقابل ہو اور دونوں میں کچھ مسافت بھی ہو یعنی نہ انتہائی قریب ہو اور نہ بہت دور اور یہ سب باتیں اللہ تعالیٰ میں پائی جانی ''محال'' ہیں۔

ان میں سے پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ چلو ہم مان لیتے ہیں کہ آیت لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ میں لفظ ''ابصار'' کہ جس کی نفی کی گئی ہے وہ ''استغراق'' کیلئے ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ ''ادراک'' سے مراد ''رؤیت مطلقہ'' ہے علی وجہ الاحاطہ نہیں لیکن اس میں اس بات پر کہاں دلالت ہے کہ یہ بات ''عموم اوقات و احوال'' کیلئے ہے لہٰذا اس کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس میں خاص کر دنیا میں رؤیت کی نفی ہے۔

دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ شرائط رؤیت، اللہ تعالیٰ کی رؤیت میں نہیں ہیں اور غائب کا حاضر پر قیاس کرنا ''فاسد'' ہوتا ہے۔ کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دیکھتا ہے اس پر ہمارا سب کا اتفاق ہے۔ اس کے باوجود ہم نہ

تو اللہ تعالیٰ کی کسی جہت میں ہیں نہ مکان میں اور نہ ہی ہمارے اور اس کے درمیان مسافت ہے۔ شرح العقائد النسفیہ میں ایسے ہی ذکر کیا گیا ہے۔

علامہ الشیخ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وُجُوْهٌ یَّوْمَىٕذٍ نَّاضِرَةٌ ۙ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ نفس رؤیت کے بارے میں ''محکم'' ہے۔ اس پر اعتقاد واجب ہے اس لئے کہ سلف صالحین نے اسے اپنے ظاہر پر محمول کیا ہے لیکن کیفیت کے اعتبار سے یہ ''متشابہ'' ہے جس کی تاویل اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا لہٰذا ہمارے لائق یہی ہے کہ ہم اس میں مشغول نہ ہوں اور یہ عقیدہ رکھیں کہ نفس رؤیت ''حق'' ہے اور یقیناً ہوگی۔

متقدمین علماء نے اس موضوع پر خوب سیر بھر گفتگو کی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ ''نقل'' جب ''عقل'' کے موافق نہ ہو تو اسے ظاہر سے پھیرا جاتا ہے اور اگر موافق ہو تو لازماً اسے قبول کیا جاتا ہے اور رؤیت باری تعالیٰ کا مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن کا عقل انکار نہیں کرتی اور اس کی نقل بھی تائید کرتی ہے لہٰذا یہ مسئلہ نقل کے اعتبار سے ''جائز'' اور عقل کے اعتبار سے ''واجب'' ہے۔

اس کے بعد سورۃ الدھر، المرسلات، النباء، النازعات، عبس، کورت، انفطرت اور المطففین میں کسی کے اندر مسائل سے متعلق آیت نہیں اور جو ان میں اجمالی طور پر مسائل ہیں۔ ان کی تفصیل ہم لکھ چکے ہیں۔

سورۂ انشقاق

مسئلہ 274: سجدۂ تلاوت کے وجوب کا بیان

وَ اِذَا قُرِئَ عَلَیْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَا یَسْجُدُوْنَ ﴿۲۱﴾ بَلِ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا یُكَذِّبُوْنَ ﴿۲۲﴾ وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا یُوْعُوْنَ ﴿۲۳﴾

''اور جب ان پر قرآن پڑھا جائے تو وہ سجدہ نہیں کرتے بلکہ کافر جھٹلاتے ہیں اور اللہ جو وہ دل میں چھپاتے ہیں ،اسے خوب جانتا ہے''۔

معلوم ہونا چاہیے یہ آیات مبارکہ قریشی کفار کے بارے میں نازل ہوئیں کیونکہ مروی ہے جب اللہ تعالیٰ کا قول اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ نازل ہوا جو سورۂ اقرأ میں ہے تو حضور ﷺ نے اس کی تلاوت فرمائی۔ پھر آپ ﷺ نے اور آپ ﷺ کے ساتھ موجود مومنوں نے بھی سجدہ کیا اور قریشی کفار ان کے سروں پر کھڑے چلاتے اور شور مچاتے رہے اور سجدہ نہ کیا۔ ان کی مذمت میں یہ آیات نازل ہوئیں یعنی جب کفار پر قرآن کریم پڑھا گیا تو وہ اس کی تلاوت پر سجدہ نہیں کرتے بلکہ کافر قرآن کریم کی تکذیب کرتے ہیں اور اللہ خوب جانتا ہے جو وہ اپنے سینوں میں کفر چھپائے ہوئے ہیں اور جو ان کے قول میں چھپی عداوت ہے اسے بھی بخوبی جانتا ہے۔

یہ آیت کریمہ اپنے انداز بیان سے اس شخص کی مذمت کرتی ہے جس نے قرآن کریم میں سے کچھ آیات کی تلاوت سنی اور سجدہ نہ کیا اسی لئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس آیت سے یہ احتجاج کرتے ہیں کہ ''سجدۂ تلاوت'' واجب ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ان آیات کی تلاوت کے وقت سجدہ کیا اور فرمایا: خدا کی قسم! میں نے ان کی تلاوت پر صرف اس لئے سجدہ کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس میں سجدہ کرتے دیکھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ میں نے حضرات ابوبکر صدیق' عمر بن خطاب اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم کے پیچھے نمازیں ادا کیں۔ انہوں نے سجدہ کیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ''مفصل'' میں سجدہ نہیں۔ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی ''سجدہ تلاوت'' واجب نہیں۔ اس احتجاج کو علامہ بیضاوی اور صاحب کشاف نے بطور نص بیان کیا ہے اور تفسیر حسینی میں تصریح ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے قول باری تعالیٰ لَا یَسْجُدُوْنَ پر سجدہ کیا۔ اسی پر علماء کا اتفاق ہے اور بعض نے اس سورۃ کے اختتام پر سجدہ کیا۔ بالجملہ آیت کریمہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صرف سامع پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔ رہا یہ کہ سجدۂ تلاوت قرآن کریم کے مختلف مقامات پر ''واجب'' ہے ان کے علاوہ کسی اور جگہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں۔ اس بارے میں قابل اعتماد وہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ''مصحف'' میں ہے۔ (یعنی مصحف عثمانی میں جن مقامات پر سجدہ تلاوت کی نشاندہی ہے وہی معتبر ہیں) ہدایہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ جن مقامات پر سجدہ کی آیت ہے۔ ان میں سے ہر ایک

میں اللہ تعالیٰ نے متکبرین کی مذمت یا اطاعت گزاروں کی مدح فرمائی ہے اور وہ تمام مقام جن پر سجدہ واجب ہے چودہ ہیں:
1-اعراف کے آخر 2- رعد 3- نحل 4-بنی اسرائیل 5- مریم 6- حج کا پہلا سجدہ 7- فرقان 8- نمل 9-الم السجدہ 10- ص 11- حم السجدہ 12-النجم 13-الانشقاق 14-اقرأ۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی چودہ ہی ہیں لیکن آپ کے نزدیک ص میں سجدہ نہیں اور حج میں دو سجدے ہیں۔ ایک وہی جو ہمارے نزدیک ہے اور دوسرا قول باری تعالیٰ ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا پر ہے۔ ہمارے نزدیک اس سے مراد نماز والا سجدہ ہے کیونکہ یہ رکوع کے ساتھ ملایا گیا ہے اور حم السجدہ میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے اس قول اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ پر سجدہ ہے اور یہی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور ہمارے نزدیک اس کے بعد والی آیت میں قول باری تعالیٰ لَا يَسْئَمُوْنَ۩ کے وقت ہے اور یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور اس میں احتیاط بھی ہے کیونکہ سجدہ کی تاخیر تو جائز ہے اور بعد میں آنے والی آیت کا پہلے سجدہ کرنا کافی نہیں ہوتا۔

مذکورہ مقامات سجدہ پر پڑھنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ کرنا واجب ہے اگرچہ سننے والے نے سننے کا ارادہ نہ بھی کیا ہو کیونکہ حضور ﷺ کا قول مبارک ہے: "**السجدة على من سمعها و على من تلاها**" سجدہ سننے والے اور پڑھنے والے پر واجب ہے۔ اس ارشاد نبوی ﷺ میں حرف "علیٰ" ایجاب کیلئے ہے اور سننے کو قصد و ارادہ کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ آیت سجدہ کی سماعت کرنے والے پر سجدہ کا وجوب اس آیت کریمہ سے ثابت ہے اور وہ بھی قصد کی قید سے خالی ہے تو پڑھنے والے پر بطریقہ اولیٰ واجب ہوگا۔

اس سجدہ کیلئے وہی شرائط ہیں جو نماز کیلئے ہیں مثلاً طہارت' قبلہ کی طرف منہ کرنا اور ستر عورت وغیرہ۔ یہ ایسا سجدہ ہے جو دو تکبیروں کے درمیان کیا جاتا ہے۔ اس میں تحریمہ' تشہد اور سلام نہیں ہوتا اور اگر امام دوران نماز سجدہ کی آیت پڑھتا ہے تو امام اور مقتدیوں دونوں پر سجدۂ واجب ہوگا اور اس آدمی پر بھی جو ان کے ساتھ نماز میں شریک نہیں لیکن اس نے سن لیا اور نماز کے دوران یہ سجدۂ نماز کے رکوع میں داخل ہو سکتا ہے یعنی رکوع میں سجدہ تلاوت کی نیت کر لی جائے تو سجدہ بھی ہو جائے گا اور سجدۂ تلاوت آیت سجدہ کو بار بار پڑھنے سے جبکہ یہ تکرار ایک ہی مجلس میں ہو صرف ایک دفعہ کرنا کافی ہے جبکہ اس نے ابھی تک سجدۂ نہیں کیا اور اگر ایک ہی آیت سجدہ بار بار پڑھی گئی لیکن ہر بار مجلس تبدیل ہوتی رہی تو پھر جتنی مجالس اتنے ہی سجدے کرنے پڑیں گے اور اگر کسی نے کہیں آیت سجدہ پڑھی پھر اس کا سجدہ ادا کر لیا۔ اس کے بعد اس مجلس سے چلا گیا جا کر پھر وہیں واپس آ گیا اب پھر اس نے وہی آیت سجدہ پڑھی تو اس صورت میں اسے اب نیا سجدہ کرنا پڑے گا۔ یونہی اگر اس نے پہلی تلاوت کے وقت سجدہ نہ کیا تھا پھر وہاں سے چلا گیا۔ واپس آکر پھر اسی آیت کو پڑھا تو اب بھی اسے دو سجدے کرنے پڑیں گے۔ اسی طرح اگر کسی نے سجدہ کی دو مختلف آیات ایک ہی مجلس میں پڑھیں تو اسے دو سجدے کرنا پڑیں گے۔ یہ موضوع کافی طویل ہے۔ کتب فقہ میں اس کو دیکھا جا سکتا ہے۔

"سورۃ البروج" اور "سورۃ الطارق" مسائل سے خالی ہیں ان کے بعد "سورۃ الاعلیٰ" ہے۔ اس میں ایک آیت، سجدہ میں تسبیح کے بارے میں ہے جس [illegible] جو رکوع کی تسبیح کے ضمن میں تھی۔

سورۃ الاعلیٰ

مسئلہ 275: نماز وغیرہ کے تحریمہ پر استدلال کا بیان

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۙ﴿۱۴﴾ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ﴿۱۵﴾

''بے شک وہ شخص کامیاب ہوا جس نے صفائی اور پاکیزگی کر لی اور اپنے رب کا نام لے کر نماز پڑھی''۔

یہ آیات مبارکہ متعدد مسائل کی جامع ہیں جن کی بنیاد مختلف معانی ہیں۔ ان معانی کو قاضی بیضاوی اور جار اللہ زمخشری وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى کا معنی یہ ہے: وہ شخص یقیناً کامیاب ہوا جس نے کفر اور معاصی سے طہارت حاصل کر لی یا جس میں تقویٰ کی کثرت پائی گئی۔ اس صورت میں قول باری تعالیٰ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى میں کوئی مسئلہ نہیں ہوگا۔ دوسرا قول یہ کہا گیا ہے کہ وہ کامیاب ہوا جس نے نماز کو پاک وستھرا کر لیا۔ اس صورت میں یہ آیت ''وضو اور غسل'' پر دلالت کرے گی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس کا معنی یوں ہے جس نے زکوٰۃ ادا کی وہ کامیاب ہو گیا۔ اس وقت یہ آیت زکوٰۃ کی فرضیت پر دلالت کرے گی اور اس جیسی آیات قرآن کریم میں بکثرت ملیں گی۔

اور قول باری تعالیٰ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى کا معنی یہ ہے کہ اس نے اپنے رب کا نام اپنے دل اور اپنی زبان سے لیا پھر نماز ادا کی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ ﴿۱۴﴾ میں ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس پر نص وارد کی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ کا معنی یہ ہے کہ اس نے تکبیر افتتاح (تحریمہ) کہی پھر فرض نماز ادا کی۔ یہ معنی صاحب ہدایہ کا مختار ہے اور صاحب کشاف کا کہنا ہے کہ اس آیت سے ''تکبیر افتتاح'' پر احتجاج کیا جاتا ہے اور اس پر دلیل بنایا جاتا ہے کہ ''تکبیر تحریمہ'' نماز میں داخل نہیں کیونکہ ''الصلوٰۃ'' کا اس پر عطف ڈالا گیا ہے (اور معطوف و معطوف علیہ الگ دو چیزیں ہوتی ہیں) اور اس پر دلیل ہے کہ تکبیر افتتاح (تحریمہ) اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام سے جائز ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: اس آیت کا معنی یہ ہے: جس نے اپنا معاد (مرنے کے بعد قبروں سے اٹھنا) اور اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونا یاد رکھا پھر اس نے نماز ادا کی وہ کامیاب ہوا۔ یہ صاحب کشاف کی عبارت کا ترجمہ تھا۔

ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ آیت کا معنی یہ ہے: کامیاب ہوا وہ شخص جس نے صدقہ فطر ادا کیا اور عید کی تکبیرات کہیں، پھر نماز عید ادا کی۔ یہ معنی بھی قاضی بیضاوی نے واضح طور پر ذکر کیا ہے۔ اس صورت میں یہ آیت کریمہ صدقہ فطر، تکبیرات عید اور نماز عید پر دلالت کرے گی۔

اس کے بعد سورۃ الغاشیہ، الفجر، البلد، اللیل، الشمس، الضحیٰ، الم نشرح، التین، اقرأ، قدر، لم یکن، زلزلت، العادیات، القارعہ، التکاثر، العصر، الھمزہ، الفیل، قریش، ماعون، الکافرون، النصر، تبت، الاخلاص، معوذتین سب مسائل سے خالی ہیں صرف سورۃ الکوثر میں ایک مسئلہ بیان کیا گیا۔

سورة الکوثر

مسئلہ 276: حوض کوثر کے حق ہونے پر استدلال کا بیان

اِنَّآ اَعْطَیْنٰكَ الْكَوْثَرَؕ۝۱ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْؕ۝۲ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ۝۳

''اے محبوب! صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بے شمار خوبیاں بیان عطا فرمائیں تو آپ اپنے رب کیلئے نماز پڑھیں اور قربانی دیں۔ بے شک آپ کا دشمن ہر خیر سے محروم ہے''۔

تفسیر حسینی میں مروی ہے کہ عاص بن وائل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ باب بنی ہاشم کے قریب کچھ دیر تک گفتگو کی پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر تشریف لے آئے تو عاص بن وائل مسجد حرام میں داخل ہوا۔ اس سے قریش کے ان چند کرتا دھرتا آدمیوں نے پوچھا جو اس وقت مسجد حرام میں موجود تھے: اے عاص! تم نے ابھی ابھی کس سے باتیں کی ہیں؟ کہنے لگا: ایک ایسے آدمی سے جو'' ابتر'' ہے۔ یعنی ایسا شخص جس کی نسل وعقب باقی نہ ہو۔ (یعنی اگلا پچھلا کوئی نہ رہے) اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند'' ابراہیم'' کا انتقال ہوا تھا۔ جیسا کہ زاہدی نے لکھا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ باتیں سن کر غم ہوا۔ اس پر سورۃ نازل ہوئی۔

اس کا تفسیری معنی یہ ہے: اے محبوب! صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اتنی وافر خیر عطا کر دی جس کی کثرت کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا۔ یہ خیر کثیر علم' عمل' اولاد' اتباع' امت کے علماء کی صورت میں ہے یا اس سے مراد'' قرآن'' ہے لہٰذا آپ نماز کی طرف پیش قدمی فرمایئے جسے خالص لوجہ اللہ ادا کریں اور اللہ تعالیٰ کی عطا کے شکریہ کے طور پر ادا کریں اور ان کی مخالفت کیلئے جنہوں نے اسے کھیل کود بنا لیا اور بدنہ کی قربانی دیں جو عرب کا بہترین مال شمار کیا جاتا ہے' اسے محتاجوں پر تقسیم کر دیں تاکہ ایسا کرنے سے ان لوگوں کی مخالفت ہو جائے جو عام اشیائے خورد ونوش کو روکے رکھتے ہیں اور محتاجوں کو کچھ بھی نہیں دیتے یا نماز عید الاضحیٰ ادا کریں اور قربانی کے طور پر اونٹ وغیرہ قربان کریں۔ **ھکذا فی البیضاوی** یا جمع یعنی مزدلفہ میں نماز فجر ادا کریں اور منیٰ میں قربانی دیں یا کوئی سی نماز پڑھیں اور'' نحر'' کریں۔ یعنی نماز کے دوران دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھیں۔ جیسا کہ کشاف نے بیان کیا ہے یا قبلہ کی طرف اپنے سینہ کو رکھیں۔ جب آپ رکوع اور سجدہ کے درمیان تھوڑی دیر کیلئے کھڑے ہوں اور دونوں سجدوں کے درمیان بھی ایسا ہی کریں۔ یہ تفسیر زاہدی نے لکھا ہے۔

قول باری تعالیٰ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ آپ کا دشمن یعنی عاص بن وائل ہی'' ابتر'' ہے جس کی نہ نسل باقی رہے گی اور نہ ہی مرنے کے بعد اس کا کوئی اچھائی سے نام لے گا لیکن اے محبوب! آپ' آپ کی اولاد باقی رہے گی۔ آپ کی شہرت اور آپ کے فضل کے آثار قیامت تک (بلکہ بعد میں بھی) باقی رہیں گے لہٰذا لفظ'' کوثر'' اگرچہ مذکورہ معنی کا احتمال رکھتا ہے جو تفسیروں میں ہیں لیکن اہل کلام اور مفسرین حضرات کا مختار یہ ہے کہ یہ'' حوض کوثر'' ہے یا'' نہر کوثر'' ہے جو جنت میں ہے اور

حضور سرور کائنات ﷺ سے بھی مروی ہے کہ ''کوثر'' جنت میں ایک نہر ہے جس کا میرے رب نے مجھ سے وعدہ فرمالیا ہے۔ اس میں ''خیر کثیر'' ہے۔ شہد سے زیادہ میٹھی' دودھ سے زیادہ سفید' برف سے زیادہ ٹھنڈی اور مکھن سے زیادہ نرم ہے۔ زبرجد سے گھری ہوئی ہے یعنی اس کے کنارے زبرجد کے ہیں' اس کے برتن چاندی کے ہیں جس نے اس میں سے پی لیا وہ کبھی پیاسا نہ ہوگا اور حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: میرے حوض کی مسافت ایک ماہ کی مسافت کے برابر ہے اور اس کے زاویے (کونے) برابر ہیں۔ اس کا پانی، دودھ سے زیادہ سفید ہے' اس کی بو، مشک سے زیادہ پاکیزہ ہے اور اس کے کٹورے، آسمانی ستاروں سے زیادہ ہیں جو بھی اس میں سے ایک مرتبہ پی لے گا وہ ہمیشہ ہمیشہ کیلئے پیاسا نہ ہوگا اور حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: میں نے ساتویں آسمان سے اوپر تک ایک ''نہر'' دیکھی اس کے چاروں طرف خیمے تھے جو یاقوت' لؤلؤ اور زبرجد کے بنے ہوئے ہیں۔ میں نے اس پر ایک سبز رنگ کا پرندہ دیکھا تو جبریل علیہ السلام سے میں نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ جواب دیا: یہ ''حوض کوثر'' ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمادیا ہے۔

''اے اللہ! ہمیں بھی حوض کوثر سے کامل حصہ عطا فرما اور اپنے نبی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی شفاعت کا بھی وافر حصہ عطا فرما اور ہمیں اپنے دیدار اور اپنی محبت میں سے عظیم حصہ عطا فرما اور ہمارا خیر و سعادت عظمیٰ پر خاتمہ فرما یعنی اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ پر خاتمہ فرما۔ ہماری خطائیں معاف فرمادے۔ بے شک تو ہی توبہ قبول کرنے والا نہایت مہربان ہے۔